

Rafael MICÓ PÉREZ

**PENSAMIENTOS Y PRACTICAS EN LAS ARQUEOLOGIAS  
CONTEMPORANEAS.**

**Normatividad y exclusión en los grupos arqueológicos  
del III y II milenios cal ANE en el sudeste de la  
península ibérica.**

Tesis doctoral dirigida por la Dra. María Encarna Sanahuja Yll

Vol. I

Departament d'Història de les Societats  
Precapitalistes i d'Antropologia Social  
**Universitat Autònoma de Barcelona**  
**Any 1992**

## Índice.

<b>Introducción.</b>	i-x
----------------------	-----

### **PARTE 1. Pensamientos, prácticas.**

<b>1. "Posmodernismo": ¿un término para una época?</b>	1
-Primer contacto.	3
-La construcción del tema "posmodernidad": significados del término.	8
-El diagnóstico de lo contemporáneo.	12
<b>2. El cuestionamiento filosófico de la fundación metafísica del conocimiento.</b>	24
-La crítica a la metafísica: Nietzsche.	28
-Heidegger y la cuestión del ser	35
-La "explosión" del significante o "la insurrección de la forma".	41
-La política de la verdad: historicidad y poder.	48
-El deseo y lo pre-individual: G. Deleuze (y F. Guattari).	58
-J. Baudrillard y la sociedad de la simulación.	68
-Recapitulación.	77
<b>3. El cuestionamiento de la ciencia en el pensamiento contemporáneo.</b>	79
-El modelo clásico de ciencia determinista.	83
-La ciencia contemporánea y la sospecha de la indeterminación.	86
-La irreductibilidad de "lo humano" y "su verdad": la hermenéutica.	96
Schleiermacher y la fundación de la hermenéutica contemporánea.	100
Dilthey y la fundamentación hermenéutica de las "ciencias del espíritu".	101
Heidegger y la hermenéutica como ontología.	108
A la búsqueda de un horizonte de consenso: Gadamer.	111
Habermas y el ideal de la comunidad ilimitada de comunicación.	115
El cuestionamiento de las reglas y prácticas del proyecto científico y de la reflexión hermenéutica.	119

<b>4. La crisis del sujeto: preparémonos para los funerales del "Hombre".</b>	133
-El sujeto en la "posmodernidad".	133
-El pensamiento de la formación del sujeto y el anuncio de su disolución.	137
<b>5. El pasado y el "final de la Historia".</b>	145
<b>6. Políticas "posmodernas".</b>	150
<b>7. Breve síntesis.</b>	167

## **PARTE 2. Arqueologías.**

<b>1. Los objetos arqueológicos.</b>	168
-El registro "tradicional".	171
-Sistemas y objetos.	177
-La cultura material como texto.	183
<b>2. La arqueología entre la ciencia y la literatura.</b>	199
-La arqueología y el modelo de la ciencia.	199
-La arqueología como hermenéutica de la cultura material: proliferación de interpretaciones, polisemia.	218
-El retorno al sentido común.	234
-Hermenéutica y relativismo. La verdad y los criterios de evaluación de teorías e interpretaciones.	244
-La escritura arqueológica.	257
-Arqueología cientifista <i>versus</i> arqueologías hermenéuticas: un balance.	269
-Las "arqueologías post" en el estado español.	277
<b>3. Hacia una arqueología social.</b>	280
-La sociología de moda: agentes, estructuras, símbolos y poder.	287
-Sociedad y proceso.	297
-Sociedad, ideología y poder.	309
-Las lecturas sociales de las "arqueologías hermenéuticas".	318
-De las mujeres en la arqueología a las mujeres en la prehistoria.	325

-Totalidad e interpretación.	334
-Continuidad y proceso.	338
-Ideología y normatividad.	346
-Estructura y metafísica.	349
-Reflexiones.	352

#### **4. La dimensión ético-política del conocimiento arqueológico.** 354

-La legitimación tradicional de la práctica arqueológica.	366
-Pasado y sociedad "posmoderna".	371
-El pasado y la creación de una identidad colectiva. Legitimidad e implicaciones políticas.	382
-Un proyecto de futuro para la arqueología.	394
-So...	402

#### **5. Recapitulaciones.** 405

-Problematización de la noción de totalidad social y del objeto de estudio como unidad que la supone.	405
-Hermenéutica y contexto arqueológico.	420
-La supervivencia de la llamada "arqueología tradicional".	423
-¿Qué decir de Hodder, Shanks y Tilley?	429
-¿Qué decir de "propio"?	434

### **PARTE 3. Discursos, normas y poderes.**

#### **1. Introducción.** 440

Los objetos	440
Arqueología social y arqueología de la muerte	449

#### **2. 3000-2300 cal ANE: ¿"calcolítico Millares" o millares de calcolíticos?** 460

-La "invención" del concepto.	460
-Valoración de la información sobre el "Horizonte Millares".	478
-La necrópolis de Los Millares y la cronología tradicional del "calcolítico del sudeste".	489
-La arqueología social del "calcolítico del sudeste".	493

-Análítica de las manifestaciones funerarias colectivas del III milenio cal ANE.	501
Los problemas de la aproximación arqueológica a los enterramientos colectivos.	501
La selección de tumbas con registro completo.	505
Las variables tabuladas.	506
Análisis de componentes principales de los ajuares.	515
Las características arquitectónicas de los monumentos funerarios. Síntesis de lectura socio-económica	523
<b>3. 2300-1600 cal ANE: normas y poderes en el grupo argárico.</b>	535
-La norma del grupo arqueológico argárico.	535
-La información sobre las manifestaciones funerarias argáricas.	540
Descripción de la tabla de datos.	541
Análítica estadística y lecturas sociales sobre el grupo argárico.	551
-Normas y poderes en el grupo argárico.	557
Los enterramientos masculinos.	567
Los enterramientos femeninos.	574
Los enterramientos de neonatos/as.	580
Los enterramientos infantiles.	591
-Inferencias de subordinación socio-sexual a partir de las evidencias funerarias argáricas.	605
-Ensayo de "arqueología local": nueva aproximación al ejercicio del poder en el grupo argárico.	618
La necrópolis de Fuente Alamo.	620
La necrópolis de Gatas.	634
-Síntesis.	640
<b>Conclusiones.</b>	648
<b>Bibliografía.</b>	656
<b>Anexo 1</b>	694
<b>Anexo 2</b>	695
<b>Tablas</b>	
<b>Gráficos.</b>	

## INTRODUCCION.

Este trabajo ha ido configurándose durante los últimos años a raíz de la reflexión sobre una serie de problemáticas y dudas. Cuestiones que afectaban a nuestro trabajo arqueológico en sentido amplio, desde las tareas que realizábamos a nivel práctico o de método, hasta los planteamientos teóricos en función de los cuales se orientaban aquéllas.

Con frecuencia se tiene la imagen de que la arqueología constituye una disciplina orientada al conocimiento de objetos de estudio específicos y cuya orientación teórico-metodológica varía a lo largo del tiempo en función de avances tecnológicos y/o la incorporación o irrupción de nuevas ideas. En estos o parecidos términos tiende a ser explicada, por ejemplo, la novedad en su día de planteamientos como los que se engloban bajo la denominación *New Archaeology*. Conforme a esta concepción, la disciplina arqueológica se presenta como un ámbito legítimamente constituido que "importa" teorías y métodos de otras ramas del saber científico, respecto a las cuales está, en mayor o menor medida, indirectamente "hermanada". Las dudas a que he aludido unas líneas más arriba han surgido de la sospecha de que ciertas problemáticas planteadas recientemente suponen, o quizás podrían suponer, algo más que la mera llegada de perspectivas novedosas que vendrían a encadenarse a la sucesión de "revitalizaciones" disciplinares. A nuestro entender, lo que en la actualidad está en juego no es sólo un debate conceptual entre "corrientes teóricas", léase entre lo "postprocesual" y lo "procesual" o entre el "post-estructuralismo" y el "funcionalismo", sino las propias condiciones de posibilidad de la práctica arqueológica. El hecho de que los debates generados hayan tenido protagonistas y público casi siempre anglosajones, no debe hacernos minimizar sus repercusiones generales. La crítica filosófica contemporánea a los fundamentos del conocimiento, a la metafísica que

inspira los discursos y el énfasis en las estrategias de poder imbricadas en los saberes académicos, ponen sobre el tapete la cuestión de la legitimidad ética y científica de la arqueología como saber específico. Nada es desinteresado, y menos el saber que así se presenta. En consecuencia, admitir la licitud arqueológica como conjunto de saberes dentro del juego de las significaciones sociales y prácticas políticas de nuestra época, fuerza a un posicionamiento argumentado al respecto por parte de las/os profesionales implicadas/os. Esta exigencia se traduce casi siempre en la indiferencia y el disimulo, mientras que otras veces toma la forma de enfrentamientos acalorados y debates agrios, consecuencia de una incompreensión aparentemente radical. Estas actitudes no son de extrañar, puesto que puede ser mucho lo que esté en juego: la seguridad intelectual y personal, el reconocimiento público, el prestigio de la Institución.

Tal vez teniendo en cuenta esta situación estemos ya en condiciones de enunciar que una parte importante del presente trabajo se ha inspirado tanto en una voluntad por comprender la disparidad de las opiniones en lucha, como en un rechazo frente a la indiferencia de quienes piensan que la cosa no va con ellos/as. Se ha señalado repetidamente el desinterés crónico por parte de los/as arqueólogos/as acerca del estatuto epistemológico de la disciplina, un desinterés largamente lamentado desde la irrupción de los primeros textos de orientación cientifista en la década de los sesenta. La orientación fundamentalmente empirista que domina la enseñanza y la práctica de la arqueología, sobre todo en nuestro país, margina ciertos temas de la consideración general por no juzgarlos "científicamente relevantes", o bien los rechaza visceralmente tras tacharlos de "elucubraciones elitistas" a años luz de la "auténtica realidad" del pico, la pala y la sección. Conforme a esta postura, no hay problema que una "buena excavación", un "buen estudio de materiales" o un mayor volumen de datos no pueda resolver. Por supuesto, muy raramente se expresan las

dificultades inherentes al proceso realización de esos “buenos” estudios y excavaciones que permiten ampliar la base empírica; en otras palabras, se obvia lo multiforme del conocer o del entender en aras de un “rigor” siempre construido *a posteriori*. Implícitamente, se prioriza una imagen de seguridad en el juicio y en el control del rumbo de la investigación, por lo que en la mayoría de las publicaciones arqueológicas parece existir un narrador oculto que relata la coherencia de un acontecer ordenado sin sombra de vacilación.

Frente a estas concepciones, mantenemos la opción de expresar públicamente todas aquellas cuestiones, problemáticas y dudas que interrogan cualquier aspecto de la práctica arqueológica, aparentemente inexistentes por el mero hecho de que se considera impropio expresarlas. Sabemos que este proceder no promete ninguna situación idílica para el porvenir, ni garantiza una futura “transparencia” fraterna entre los/as profesionales involucrados en la labor arqueológica, pero, cuando menos, proporciona la forma para evitar que alguien se lleve al engaño sobre lo que hace. Dudar, cuestionar la pertinencia de las categorías establecidas e incluso el propio ser de la disciplina en la que uno/a trabaja, forma parte tanto del entendimiento como de la cognición. Negarlo supone intentar borrar las huellas de quien camina vacilante (todo el mundo salvo alguna divina excepción), para señalar la senda bien balizada de lo que se auto-presenta como investigación “modélica”.

Las ideas expuestas hasta el momento permiten comprender a grandes rasgos la estructuración del presente trabajo. A lo largo de la Parte I exponemos una panorámica de los debates filosóficos que han marcado y que marcan una época, la “posmoderna” según algunos/as; unos debates que afectan a la arqueología en cuanto parte integrante de esta época, y tanto más en cuanto que expresa pretensiones de actuación pública en esta época. Como ya hemos señalado, creemos que la entidad cualitativa de los interrogantes planteados hacen



Inconcebible mantenerse al margen de la discusión. No se trata, como en los años sesenta y setenta, del auge de un positivismo-cientifismo que afirmaba: "basta ya de hacerlo mal; dejémonos de subjetividades, oscurantismos y prejuicios, y comencemos a trabajar correctamente: la única manera de hacerlo bien es mediante el método científico". Reiteramos que en estos momentos no nos hallamos frente a una más de las "regeneraciones" que experimenta periódicamente la disciplina. Se trata, aunque sus enunciantes "post" pocas veces lo hayan planteado así, del ser o no ser mismo de la disciplina, como también del resto de las "ciencias sociales" reconocidas. No ya el "hagámoslo mejor", sino el "¿qué hacemos y por qué?"

Mostrar el *antes* o el *afuera*, la violencia que funda verdadero o los procedimientos textuales, discursivos y prácticos que aspiran a ello. Este ha sido el proyecto de pensadores/as como M. Foucault, G. Deleuze o J. Derrida entre otros/as, y que consideramos relevante para entender el panorama de las arqueologías actuales, así como las líneas de fuerza que atraviesan los debates establecidos. Aquellos/as pensadores/as han planteado un cuestionamiento radical de los saberes sobre los seres humanos. Cuestionamiento que algunos/as equiparan ya al sentir de una época: la "posmodernidad", a la que no es ajeno el desarrollo del pensar hermenéutico y al peso de la constelación de puntos de vista que han recibido la etiqueta de "post-estructuralismo". En los diversos capítulos que conforman la Parte I nos ocuparemos de emplazar los términos en que se han expresado estas formas de pensar el conocimiento, la ciencia, la escritura, el arte, el sujeto, la historia y las nuevas sensibilidades que afectan las relaciones interindividuales.

Afirmaba R. Rorty (1989) que el giro filosófico que marca la "cultura postkantiana" se caracteriza por textos "*terapéuticos*", no-constructivos, dirigidos a cuestionar los motivos para filosofar, y que no pretenden presentar un nuevo programa filosófico, sino hacer cuestionarse los motivos para filosofar". Del hilo de esta indicación, y

de una voluntad de trasladar este interrogante al campo de la arqueología, nos formulamos la pregunta: ¿qué motivos hay para hacer arqueología? Consideramos que la contestación requiere en primera instancia el mostrar cómo se hace arqueología o, más bien, qué cosas que se hacen son susceptibles de figurar en el campo de lo arqueológico, una temática en la que se centra la Parte 2.

A lo largo de los cinco capítulos que componen esta sección, ensayamos una exposición de las formas y procedimientos vinculados al establecimiento de los discursos y prácticas que definen lo "arqueológico". Dedicamos una especial atención a los planteamientos propuestos en la última década por autores como I. Hodder, M. Shanks y C. Tilley, quienes, en el ámbito académico anglosajón, han formulado de manera más extensa y profunda una serie de posturas novedosas que se perciben como contrarias a las prácticas arqueológicas habituales. En cierta medida, les consideramos "catalizadores" (que no "causantes") de discusiones de una extraordinaria relevancia respecto al estatuto "ontológico" de los objetos arqueológicos, los modos de conocimiento o comprensión del pasado que éstos testimonian o sugieren, las claves de lecturas en términos sociales y las dimensiones ético-políticas de la práctica arqueológica. La exposición del abanico de posiciones<sup>1</sup> que hoy por hoy se encuentran enfrentadas en el ámbito de la arqueología, no ha pretendido ser exhaustiva, aunque sí creemos que resulta aceptablemente completa. Nuestra intención ha sido utilizar diferentes textos como "pretextos" para la generación de reflexiones. No estaba en nuestro ánimo comentar todos los aspectos tratados por las

---

<sup>1</sup> Es nuestro deseo que quede bien claro un aspecto que consideramos crucial: no ha sido nuestro propósito subsumir enfoques concretos bajo la generalidad que supone la adscripción a una "escuela", "corriente" o "línea". Otros, como T. Patterson (1989, 1990), aun reconociendo la inexistencia de una arqueología postprocesual, sino de varias, divide el "cúmulo postprocesual" en tres tendencias que reproducimos aquí a título ilustrativo:

- 1.) La representada por Hodder y que invoca la tradición Collingwood-Weber.
- 2.) Shanks y Tilley y los autores postestructuralistas: Derrida, Foucault, Barthes, etc., a lo que se añaden lecturas derivadas del pensamiento marxista.
- 3.) Leone, Parker Potter, Wylie *et alii*, vinculados teóricamente con el marxismo crítico de la Escuela de Frankfurt (Marcuse, Adorno, Habermas) y autores como Althusser.

arqueologías contemporáneas, ni tampoco ejercitarnos en la definición de nuevas “escuelas”. Opinamos que esta labor “tipológica” es innecesaria, salvo para quien guste de mostrar con orgullo (necesariamente vano) sus “colecciones” de autores/as e ideas. Nos atraía más el proyecto de mostrar la articulación de los enunciados arqueológicos y en qué forma ciertas prácticas aparecían ligadas a ellos.

Por último, en la Parte 3 exponemos una visión propia sobre un “caso arqueológico práctico”. Ello viene motivado en función de una estrategia concreta. Eramos conscientes que los capítulos englobados en las Partes 1 y 2 habían tratado aspectos concretos del universo de expresiones de los discursos arqueológicos. Pueden considerarse como un ensayo de “cartografía” de la disciplina y, de hecho, ellos mismos (fundamentalmente la Parte 2), participarían del género “teoría arqueológica”. Sin embargo, es evidente que de haber seguido desarrollando esta orientación textual, habríamos obviado “batirnos” en otros campos donde también se expresa lo arqueológico y donde la crítica es tanto o más pertinente. Decidimos, por tanto, completar la parcialidad del acercamiento textual de la primera parte del trabajo con un análisis a diferente nivel que requería herramientas analíticas y articulaciones textuales distintas de las anteriores. A partir de entonces, nos “sumergimos” en el estudio de unas manifestaciones materiales y discursivas que exigían decisiones específicas y que, al tiempo, ponían a prueba posicionamientos que se antojaban firmes en otras dimensiones de la reflexión arqueológica.

La elección de los grupos que habitaron el sudeste de la península ibérica durante el III y primera mitad del II milenio cal ANE ha venido motivada por nuestra trayectoria de investigación reciente. Desde 1987 colaboramos en el equipo que trabaja en el *Proyecto Gatas: Sociedad y economía en el sudeste de España c. 2500-800 a.n.e.*, hecho que ha llevado a familiarizarnos con un campo de manifestaciones

arqueológicas especialmente sugerentes y con una larga tradición en cuanto al debate entre perspectivas interpretativas distintas. En este ámbito, nuestro objetivo ha radicado en intentar mostrar, fundamentalmente a partir de la documentación procedente de contextos funerarios, de qué manera la disimetría social, la explotación, el dominio y la resistencia a éste se expresan históricamente en una serie de manifestaciones materiales. Creemos que en este punto, posiblemente más que en ningún otro, las opiniones expresadas deben su concreción a multitud de discusiones y comentarios en común en el seno de nuestro grupo de investigación, respecto a los cuales ninguna cita puede hacer merecida justicia.

Consideramos que las lecturas finales inspiradas por el enfoque adoptado son coherentes con cierto posicionamiento social respecto al mundo y, como tal, reconocemos su influjo en la orientación de este texto. Por otro lado, no sabemos a ciencia cierta en qué medida nos alejamos de otras perspectivas arqueológicas a las que interrogamos en la Parte 2. Si alguien concibiese que la crítica teórica deviene en meramente formal cuando lo que se propone posteriormente no es absolutamente rupturista respecto a lo criticado, estaríamos dispuestos a admitir parte de esta objeción con algunos matices. El primero y más importante incidiría en la irreductibilidad de los planos del discurso y en su efectividad local. Cuestionada la noción de "Obra" como totalidad unívoca, prodigio y expresión necesaria de una coherencia absoluta, no vemos pertinente silenciar planteamientos críticos en función de una estrategia de conservación de la "integridad". Por otro lado, también consideramos que la duda y el mero ejercicio crítico en relación a problemáticas que puedan juzgarse cruciales no pueden servir como justificación de la inactividad o de la inhibición en otros dominios. Naturalmente, si de lo que se trata es de intentar transformar hábitos y discursos, cuyas implicaciones políticas se consideran insatisfactorias.

Un par de notas más o menos “técnicas” antes de comentar otra cuestión. En primer lugar, hacemos saber que hemos traducido al castellano las referencias textuales procedentes de publicaciones, todavía no traducidas a este idioma, escritas originalmente en catalán, francés e inglés. Por otro lado, apuntar que cada capítulo posee una numeración independiente para las notas a pie de página.

Llega la hora de los agradecimientos. En este caso, se trata de algo más que reconocer apoyos, estimas, sugerencias y consuelos. El que este texto haya cobrado “materialidad” resulta indisociable de un determinado “contexto” de discusión y trabajo en el que se han generado, cuestionado o matizado las cuestiones que se desarrollan en las páginas siguientes. Algunas de ellas son también fruto del rechazo de otras que, en consecuencia, quedarán inéditas. Es nuestro deseo aclarar un aspecto que consideramos crucial. No es que el “Autor” reconozca su deuda respecto a determinadas personas, las cuales recibieron los borradores de este texto y amablemente lo comentaron. Fuera de este ámbito de trabajo, las páginas que siguen a continuación no contendrían un mayor número de errores u omisiones: simplemente estarían en blanco. Desde esta perspectiva (y téngase en cuenta que lo escribe precisamente el Autor en el momento de la presentación de “su” Tesis), no me reconozco como “creador” en sentido clásico. Por tanto, no es en absoluto evidente que toda la “responsabilidad” de lo escrito sea solamente “mía”. Con estas palabras, ni intentamos excusarnos de las posibles (indudables) carencias de este texto, ni pretendemos “compartir honores”. Únicamente expresamos la convicción profunda y sincera de que el contexto de la investigación es algo más que lo anecdótico que rodea el trabajo del/de la autor/a.

A falta de un nombre para este colectivo, me remitiré a sus siglas individuales: Bob, Cristina, Eulàlia, Marina, Mata, Montse, Paloma, Pedro, Roberto, Sana, Sandra, Sylvia, Teresa y Vicente. Además, y por otros motivos, quisiera agradecer su apoyo y entusiasmo a Alberto

Valero y, al Dr. Fernando Molina González del Departamento de Prehistoria de la Universidad de Granada, su gentileza al permitirnos utilizar datos inéditos procedentes de las excavaciones de Cuesta del Negro (Purullena, Granada).

Variando un poco de tema, deseamos expresar los motivos para el empleo de los sufijos a/o-o/a, os/as-as/os. En la lengua castellana, a los géneros masculino y femenino corresponden desinencias específicas. Por desgracia (que no por casualidad), la desinencia masculina se ha impuesto como /ø desinencia mediante la cual aludir a ambos sexos. Este hecho es uno más a añadir entre los que se encaminan a “ocultar” a las mujeres de los discursos sociales y, por tanto, a subordinar su papel en las prácticas a las que aquéllos acompañan. La lucha feminista no es mi lucha en tanto individuo del sexo masculino. Me engañaría si así lo creyera y perjudicaría a aquéllas que sí la sienten como suya. Sin embargo, esta circunstancia no implica que me mantenga al margen como mero espectador del mundo y de sus conflictos. Me afecta, quiera o no, y ante ello me posiciono y expreso mi solidaridad (al menos, eso espero).

Leí hace cierto tiempo que las introducciones y los prefacios constituían un género de discurso ciertamente peculiar. Su función en la estructura de una obra resulta un tanto paradójica pues, si consideramos el tema desde una perspectiva distinta a la habitual, la presencia de la “introducción” cuestiona en buena medida la validez del texto al que acompaña. Pensamos que ello es así porque revela que los mensajes que pretendidamente se comunican son inherentemente incompletos y que, por tanto, requieren de este “añadido” para evitar la “fuga” interpretativa del/de la lector/a. La introducción proporciona claves de lectura que el texto por sí mismo es incapaz de dar. Delata, en suma, su insuficiencia, su “in-completibilidad”. A la vez, y en sentido contrario, la introducción tampoco sería nada si no tuviese algún texto

que introducir. Yo mismo me hallo de lleno en esta paradoja ya que, para hablar de introducciones, nótese que he escogido una introducción y, para colmo, la de "mi" propia obra. Tal vez, el texto que sigue a continuación pueda ser entendido como una amplificación de la paradoja de las introducciones. Ahí podría radicar su falla fundamental. Sin embargo, de ahí podría derivar su "virtud": si nos impulsase a pensar sobre lo que hacemos, pensamos y decimos que hacemos y pensamos.

## **PARTE 1**

**Pensamientos, prácticas.**



## 1. "Posmodernismo": ¿un término para una época?

### **¿Quién es un buen moderno?**

El que se interroga sobre el mundo y escribe cosas sobre la postmodernidad.

J. A. RAMIREZ (1986), "Catecismo breve de la (post)modernidad".

A menudo, sobre todo en los medios de comunicación, oímos o leemos que nos hallamos en la "era posmoderna", en la era del "capitalismo tardío" o "avanzado" o "postindustrial", en la "sociedad de los media", de las "postvanguardias" del "consumo de masas" o de la "información", y que ello se refleja en ciertas formas críticas o rupturistas de pensamiento y de práctica. Hablar de "lo posmoderno" como un tema delimitado y establecido, con sus propios límites y contenidos es incómodo y, posiblemente, ilusorio. Se uniformiza con esta denominación una gran variedad de prácticas filosóficas, políticas y artísticas de inspiraciones y efectos muy diversos. Además, los individuos que protagonizan estas prácticas manifiestan ningún interés en ser considerados como pertenecientes a un movimiento unitario, "escuela" o "corriente". Más bien todo lo contrario, de tal modo que si quisiéremos definir lo "posmoderno" deberíamos concluir que se trata de lo que no es susceptible de ser definido.

Los denodados esfuerzos por dilucidar la cuestión del significado del término "posmodernidad" son consecuencia de los hábitos que genera la exigencia de objetivación como mecanismo de la "modernidad" para *sujetar* la actividad intelectual, política o social. Se trata, en otras

palabras, de modelar, sobre un poder creador, otro legislativo<sup>1</sup>. El término no puede ser definido desde la "condición posmoderna", que es indiferente a los objetos creados por la razón (lógica) y su ciencia (determinación). La "posmodernidad" sospecha que la figura del sujeto modernista y su interés por determinados objetos es producto de una "lógica" (mal)intencionada e interesada que no puede dar cuenta de la multiplicidad en la que se manifiesta el "posmodernismo", indiferente a las explicaciones como tipología de causas. Por ello, la elucidación del término y su trasposición a concepto es un problema que sólo preocupa a los/as investigadores/as modernos/as dedicados/as a atrapar-"lo" en el discurso oficial. El alcance de los debates en torno a su significación o definición, así como las airadas manifestaciones contra la introducción de ciertos hábitos vinculados a lo "posmoderno" son resultado de la reacción que provoca la impotencia de integrar desde posturas de orden una(s) superficie(s) marginal(es) y múltiple(s) que se desplaza(n) y amplía(n) sin cesar. Así, "posmodernismo" es una etiqueta de génesis modernista que tiene por objeto delimitar conceptual e históricamente esos "lugares de encuentro" en continuo movimiento. Si el modernismo y sus vanguardias escribían manifiestos en los cuales se enunciaba un programa de presupuestos, intenciones y métodos para llevarlas a cabo, lo "posmoderno" es alérgico a tales manifestaciones. Por tanto, cualquier intento de fijar un conjunto de características, problemas y preocupaciones bajo esta denominación (como el que vamos a realizar seguidamente) debe ser considerado un ejercicio arbitrario, uniformizador y, ya de por sí, contrario a lo que se supone su objeto. Lo que intentaremos en este capítulo es "ofrecer un listado de estrategias sospechosas de posmodernidad"<sup>2</sup>, asumiendo en ello, por supuesto, todo lo artificioso de esta empresa.

---

<sup>1</sup> Lo sugerente de esta expresión queda desarrollado en la extensa nota 15 de Derrida 1975: 44.

<sup>2</sup> Hernández de León (1986: 284).

### **Primer contacto.**

La crítica "posmoderna" cuestiona directamente los fundamentos sobre los que se levanta el proyecto moderno y se expande a medida que se constata, o así se pretende, el fracaso de aquél. El proyecto de modernidad, tal y como fue formulado en el siglo XVIII por los filósofos de la Ilustración, puede resumirse en la propuesta de una ciencia objetiva, de una moralidad y leyes universales, y de un arte autónomo, ámbitos separados pero vinculados a una lógica o racionalidad común. Además de esta segregación, el objetivo consistía en la liberación (iluminación) de los potenciales cognitivos, emancipadores y estéticos en cada uno de estos dominios de las ataduras a que el oscurantismo de las formas esotéricas, autoritarias y canónicas tradicionales los sometía. Los conocimientos así obtenidos deberían ser aplicados a la organización racional de la vida social cotidiana<sup>3</sup>.

En cambio, el "posmodernismo" supone un rechazo radical de las grandes narrativas metafísicas elaboradas desde el siglo XVIII y, sobre todo, de las que giran en torno a los conceptos de sujeto humano, progreso, civilización e historia occidentales. J. F. Lyotard ha llamado la atención sobre la pérdida de la fe en los "metarrelatos" emancipatorios que conformaban los objetivos y la visión del mundo propia del proyecto moderno y, por extensión, del pensamiento metafísico de occidente. Metarrelatos que se definen como consignas emitidas desde perspectivas diferentes pero que tienen en común pretensiones de liberación, como el relato cristiano de la redención por amor o las invocaciones a la libertad universal mediante la socialización del trabajo (relato marxista de emancipación de la explotación y de la alienación) o mediante el desarrollo tecno-industrial (relato capitalista de emancipación de la pobreza) (Lyotard 1987:36). A juicio de los críticos, su credibilidad es ahora insostenible

---

<sup>3</sup> Véase Habermas (1988a: 95).

fundamentalmente como consecuencia de las atrocidades que ha traído consigo y que tienen en Auschwitz su testimonio más significativo. La razón ha creado sus monstruos y ello impide que podamos seguir confiando en ella para la consecución de un futuro mejor. En este sentido, podría hablarse de la conciencia de una “contrafinalidad” de la razón: su realización se vuelve contra los planes de liberación que supuestamente la impulsaban (Vattimo 1991: 103).

En el plano filosófico, el sujeto moderno definido por Descartes como ente racionalmente soberano, capaz de acceder al conocimiento de objetos exteriores a su ser, es desplazado de su lugar de privilegio en el centro del universo como organizador e inquisidor de la “realidad”. La crisis se desencadena cuando ya no se promete ninguna instancia que lo reemplace en este papel central, descartado también el Lenguaje de la filosofía analítica contemporánea. Más adelante veremos con más detenimiento cómo la pretendida unidad y esencialidad del sujeto queda reducida a un “efecto de superficie” desde la crítica “estructuralista” y “postestructuralista” del signo y la escritura (Derrida), del deseo y del inconsciente (Lacan, Deleuze, Guattari, Lyotard) y del diagrama poder-saber (Foucault). La oposición radical al universalismo de este sujeto va de la mano del antihumanismo: la especie humana no comparte ninguna esencia común sobre la que fundar la posibilidad de entendimiento y progreso. El “Dios ha muerto” nietzscheano no hace sino expresar la crisis humanista que el “posmodernismo” contemporáneo ha contribuido a ahondar en su interrogación por el Ser. En este sentido, como señala G. Vattimo en su comentario al antihumanismo heideggeriano, “humanismo sería sinónimo de metafísica” y, el sujeto, “lo correlativo del ser metafísico caracterizado en términos de objetividad, esto es, como evidencia, estabilidad, certeza indudable” (Vattimo 1986: 34 y 42).

Se niega la pretendida universalidad de la historia y la civilización

europeas, que presentan *la propia* como *la general* y/o *la única* (el Ser), al pretender que la trayectoria histórica del resto de las "culturas" o "sociedades" (reducidas a la particularidad) habrá de seguir las mismas etapas en su progreso hacia la libertad o, por contra, su devenir será Otro, alteridad del Ser. El "posmodernismo" se siente y localiza más allá de la Historia "con su origen mitológico, su estricta causalidad, su secreta teleología, su omnisciente narrador y la promesa de un final feliz" (Feher y Heller 1989: 12-13). Final feliz que se augura como consecuencia necesaria del progreso y que pasa por "superaciones" continuas en las que "lo nuevo" sólo consiste en sucesivas reapropiaciones del Ser. Para Vattimo (1986: 12 y 15), en cambio, lo "posmoderno" "se caracteriza no sólo como novedad respecto de lo moderno, sino también como disolución de la categoría de lo nuevo, como experiencia del *fin de la historia*, en lugar de presentarse como un estadio diferente (más avanzado o más retrasado, no importa) de la historia misma". Esta *posthistoria*, concepto tomado de los análisis de A. Gehlen, es una "disolución" de la Historia evolutiva y lineal a la que estamos habituados/as y tiende a significar "ruptura de la unidad y no puro y simple fin de la historia".

La negación del universalismo, de la unidad y de la homogeneidad supone actitudes pluralistas y heterogéneas que tienen sentido en la multiplicidad, "una multiplicidad que no es axiomática ni tipológica, sino topológica"<sup>4</sup>, lugar sin principio ni final, sin dirección, simplemente lugar de emplazamientos singulares. Las/os autoras/es posmodernos comparten "el deseo de pensar bajo puntos de vista sensibles a la diferencia (de los demás sin oposición, de la heterogeneidad sin jerarquía)" (Foster 1985: 16) y, al cuestionar nociones de orden, origen y propósito, abogan por la casualidad y el

---

<sup>4</sup> Se trata de una multiplicidad (que) permanece totalmente indiferente a los tradicionales problemas e lo múltiple y de lo uno, y especialmente al problema de un sujeto que la condicionaría, la pensaría, la derivaría de un origen, etc. (Deleuze 1987: 40).

juego. En su ataque al totalitarismo y a los órdenes jerárquicos, parecen sugerir anarquía (sin embargo, recordemos que el anarquismo no se escapa del territorio del orden moderno por muy marginal que sea su "ideal"). Según otros/as, la tendencia actual a legitimar tendencias y aspiraciones "parece culminar el viejo deseo de libertad proclamado por los pioneros de las vanguardias históricas" (Ramírez 1986: 23) por la vía, esta vez, de este "efecto anarquía".

Para el "posmodernismo", toda ley se ejerce de unos/as hacia otros/as, más aún, es una aplicación de unos/as contra otras/os. El orden es una dominación, una violencia ejercida por medio de la denominación, y el aprendizaje siempre se halla sometido a dicha dictadura. No obstante, los nombres no se aprenden en abstracto, sino en una multiplicidad de pequeñas-historias cotidianas que transgreden toda ley. La ley no engendra o conforma las prácticas sino que siempre las sucede como un acontecimiento inmovilista con la intención de fijarlas interesadamente. Desde actitudes "posmodernas" se ataca la autoridad y el elitismo del proyecto moderno, el discurso científico y sus formas institucionalizadas y parcializadas, las teorías morales y moralizantes<sup>5</sup> y el derecho (a legislar). Con la modernidad, cada uno de estos aspectos se había convertido en un compartimento estanco dominado por la(s) correspondiente(s) "autoridad(es)" en la materia que se ocupaba(n) de distinguir lo justo de lo injusto, lo verdadero de lo falso, lo correcto de lo incorrecto<sup>6</sup>. Ahora se diluyen las fronteras interdisciplinarias de los saberes académicos, lo que equivale a "desplazar" los esquemas de autoridad, y se apuntan actitudes que, aunque no conforman programas "alternativos" en sentido clásico, ofertarían opciones para pensar-hacer "de otra manera".

---

<sup>5</sup> Denunciando *moralinas* en el sentido nietzscheano (Nietzsche 1981).

<sup>6</sup> "Aparecen las estructuras de la racionalidad-cognoscitiva-instrumental, la moral-práctica y la estética-expresiva, cada una de ellas bajo el control de especialistas que parecen más dotados de lógica en estos aspectos concretos que otras personas" (Habermas 1986: 27).

Así pues, esas formas despóticas de la modernidad, en su momento con pretensiones revolucionarias pero hoy ya mayoritariamente "oficializadas", son cuestionadas de raíz. Deja de aceptarse la legitimidad de intermediarios/as-guardianes/as a la hora de entender el sentido de las prácticas o de los textos. En su intento destotalizador y antielitista, el "posmodernismo" opta por los *collages* (fragmentación y desconexión), por la cultura *pop*, por las formas paratácticas (coordinadas) frente a las hipotácticas (subordinadas), por la metonimia en vez de por la metáfora<sup>7</sup>. Asimismo, se defiende la participación y la actuación (*performance*), como factores que el texto necesita para ser escrito, revisado, contestado.

El texto o la obra que se lleva a cabo desde la "posmodernidad" no está gobernada por las reglas establecidas, por lo cual elude las críticas efectuadas desde tales criterios. El texto aparece como un acontecimiento libre de autor y de lector, "no es una línea de palabras de la que se desprende un solo significado *teológico* (el *mensaje* de un autor Dios), sino un espacio multidimensional en el que una diversidad de escrituras, ninguna de ellas original, se mezclan y chocan entre sí"<sup>8</sup>. Lo único que se puede pretender de la realidad es expresarla mediante alusiones (narraciones) que la hagan concebible.

---

<sup>7</sup> La metáfora es una figura retórica definida por la sustitución de significantes que ostentan un pretendido significado similar. La metonimia por el contrario, no sólo es sustitución de significantes, sino también un desplazamiento de sentido, por desórdenes de similitud y contigüidad; sobresalta el contexto e incorpora el significado.

<sup>8</sup> R. Barthes, citado en J. Culler (1983: 11).

## **La construcción del tema "posmodernidad": significados del término.**

Hemos esbozado una primera aproximación a lo que se acostumbra a designar "posmodernismo" en el plano de la crisis de los valores y del pensamiento que hasta hace poco parecían pilares firmes en las sociedades occidentales. Sin embargo, el pretendido "posmodernismo" no se restringe al cuestionamiento de supuestas normas ideales, que desde siempre ha sido territorio de filósofos y otras "especies" de teóricos, sino que se supone inmanente a actitudes cotidianas y generales. Un ya ingente número de publicaciones se han propuesto analizar las variaciones "objetivas" que ha experimentado la comprensión de lo "posmoderno" en las últimas décadas, bajo el fuerte influjo de la crítica literaria estadounidense que promocionó el término.

Hedonismo, ocio, búsqueda de placeres cotidianos (desde la gastronomía hasta el mobiliario doméstico), "fluidez" y superficialidad en las relaciones interpersonales, obsesión por vivir el presente, pasión por las imágenes, eclecticismo en los gustos estéticos, indiferencia *cool* y despreocupación por la política, pérdida de fe en las grandes narrativas, en las ideologías que proporcionaban una visión del mundo coherente y estable, todos estos rasgos son a menudo invocados como indicios de una sensibilidad, la "posmoderna", que se ha extendido ampliamente en las sociedades capitalistas occidentales. Sin embargo, más allá de anotar estos rasgos dispersos, pocos/as autores/as se atreven a formular una definición precisa<sup>9</sup> y mucho menos intentan

---

<sup>9</sup> Más que de definiciones, habría que hablar de "descripciones" a la hora de comprobar cómo se suele encarar el tema de la caracterización de lo "posmoderno". Reproducimos aquí una lo suficientemente clarificadora: "En la posmodernidad, ya nada es seguro, todo está distorsionado, deja de haber un *telos* y el centro desaparece en favor de un flujo continuo de valores. Se trata de un conglomerado ecléctico que es muchas veces contradictorio, pero el hombre posmoderno vive a gusto en esa incoherencia, porque considera que es la única forma responsable de responder a la vida: reconociendo y aceptando su insustancialidad y ofreciendo su versión de la existencia sabiendo de antemano que no es la única posible" (Africa 1989: 14-15).



subsumirlos en función de una lógica explicativa subyacente. Según J. F. Lyotard, uno de los pocos autores calificados como "posmodernos" que se ha referido explícitamente a lo "posmoderno" (Lyotard 1986, 1987), éste término designaría (en un fragmento citado ya hasta la saciedad), "el estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado a las reglas del juego de la ciencia, de la literatura y de las artes a partir del siglo XIX" (Lyotard 1987: 9). Se trata, como vemos, de una caracterización muy laxa, puesto que no se establecen con precisión ni la delimitación temporal del supuesto fenómeno ni las características de las transformaciones que le serían propias. No obstante, es quizás la más adecuada como punto de partida para una aproximación más detallada, que no exhaustiva, como la que vamos a iniciar a continuación. Quizás sea oportuno "contextualizar" algunas de las acepciones del término y sus usos hasta el momento<sup>10</sup>.

"Posmodernidad" apareció de forma esporádica en algunas publicaciones de crítica literaria e histórica de los años treinta y cuarenta, pero con significados distintos a los del debate actual<sup>11</sup>. En algunos artículos de finales de los años cincuenta y comienzos de los sesenta comienza a utilizarse el término "posmodernismo" para describir una serie de importantes cambios en el clima social de los cincuenta en los Estados Unidos (Bertens 1986: 13). Sus autores lamentaban el desgaste de los centros tradicionales de autoridad y la crisis de valores reflejada en obras que denominaban "posmodernas". Era la primera vez que se planteaba lo que será un lugar común en toda

---

<sup>10</sup> Los libros y artículos dedicados monográficamente al estudio, definición y peripecias de lo "posmoderno" ya han proliferado de tal manera que su mero inventario requeriría un esfuerzo francamente considerable. La tendencia entre la bibliografía consultada es a no considerarlo un "movimiento" unitario y a analizar las manifestaciones englobadas dentro de esta sensibilidad y/o época según expresiones locales y cambios diacrónicos. Recomendamos especialmente las siguientes publicaciones: Foster (ed.), (1986), Hassan (1987), Jameson (1991b), Picó (ed.) (1988; en especial las contribuciones de A. Huyssen, A. Wellmer y H. Foster) y Tono (ed.) (1986).

<sup>11</sup> Uno de los primeros usos conocidos del término es el de F. de Onís, *Antología de la poesía española e hispanoamericana (1882-1932)*, publicado en Madrid en 1934, quien lo utiliza para designar una reacción menor contra el modernismo (véase Hassan 1987: 85).

referencia al "posmodernismo", a saber, la desestabilización de lo establecido. A mediados de los sesenta, algunos autores empezaron a dar una connotación "positiva" al concepto porque implicaba la ruptura con el elitismo de los escritores modernistas y una aproximación a la cultura de masas. Se subrayaba también el surgimiento de una nueva sensibilidad que se identificaba con la contracultura americana (Fiedler 1965; Sontag 1966), y que afectaba a los más variados campos de la cultura y la ciencia, desde las nuevas tecnologías a las manifestaciones del arte *pop*.

En Europa, mientras tanto, se desarrollaba una crítica contra los fundamentos lingüísticos y filosóficos de la modernidad. A través de Nietzsche y el existencialismo heideggeriano se ponía en cuestión la metafísica del Ser. Paralelamente, el estructuralismo de raíz saussuriana, muy importante en el ámbito del pensamiento francés de posguerra, con su exigencia en la formulación (axiomatización) de una teoría explicativa general, predispuso su propia crítica, una crítica que se dirigió, por intermedio de la disolución del binomio *significante/significado* al corazón mismo del *logos* occidental. No es de extrañar que los críticos más mordaces de la modernidad sean transgresores/as de los márgenes del estructuralismo, que suelen etiquetarse con la denominación de "post-estructuralistas"<sup>12</sup>.

A finales de los sesenta, la crítica literaria norteamericana empezó a reconocer el peso del estructuralismo europeo. A ese momento se remontan los primeros intentos de ampliar el alcance del concepto "posmodernismo" identificándolo con un movimiento internacional<sup>13</sup>. A medida que avanzaba la década se acentuó la tendencia a aplicar el término a algunos de los fenómenos culturales que habían surgido desde

---

<sup>12</sup> En este, como en casi todos los temas a propósito de lo posmoderno, puede encontrarse también la opinión contraria a la que se acaba de formular. Así, A. Huyssen (1988: 225 y ss.) concibe el "postestructuralismo" como una teoría del modernismo que reitera las convenciones y temas propios de éste.

<sup>13</sup> Véanse al respecto, Wasson (1969: 460-477), W.Y. Spanos (1977) y Palmer (1977).

la II Guerra Mundial tanto en América como en Europa y que eran considerados de alguna manera exponentes de un cambio de actitud en relación a los movimientos culturales. A partir de 1971, I. Hassan empezó a ejercer una notable influencia en la consideración del posmodernismo al que, en un principio, consideraba como una tendencia próxima al vanguardismo. Posteriormente, incluyó (Hassan 1980, 1987) nuevos escritores y pensadores críticos de diversos ámbitos (Deleuze, Barthes, Derrida y Foucault, entre otros/as) y “descubrió” que la influencia formativa más importante era la de Nietzsche. Para este autor (Hassan 1988), además de designar un período, el “posmodernismo” presenta un conjunto de características transhistóricas, aunque de difícil articulación. Debido a que la percepción del “posmodernismo”, al igual que el propio movimiento, ha ido variando a lo largo del tiempo, cree que no es posible una definición estática; todo lo más puede llegarse a un consenso sobre el término que exigirá una revisión constante. La “flexibilidad” del “posmodernismo” permite generar debates constantes que hacen avanzar la propia comprensión del movimiento. En general, se han distinguido tres partes protagonistas en los debates suscitados en torno a la problematización “posmoderna”: el “postestructuralismo” francés, la teoría crítica alemana y la crítica literaria americana, de los cuales el primero, en sus hipotéticas variantes textualista (Derrida) y genealógica (Foucault) (Callinicos 1988: 266), ha llegado a constituirse como sinónimo de “posmodernidad filosófica”.

### **El diagnóstico de lo contemporáneo.**

Dos son las cuestiones que se nos antojan dignas de tener en cuenta, si es que conseguimos mantenerlas separadas a lo largo del texto que desarrollaremos posteriormente. Las líneas que siguen de inmediato sólo constituyen el inicio de las respuestas, cuyo enunciado más completo no podrá ser expuesto hasta el final del capítulo.

1.) El cúmulo de lo "posmoderno" ¿supone sólo una nueva moda "moderna" en la dinámica de la superación de las vanguardias tal y como ha venido sucediendo en el último siglo? Con otras palabras, ¿es el "posmodernismo" un nuevo "-ismo" formalmente rupturista como cualquier otro "-ismo" y, en consecuencia, en el fondo encuadrado en la tradición de recuperación del Ser?

Uno de los rasgos característicos de la lógica de la modernidad podría expresarse como una "institucionalización de las rupturas". Entre 1880 y 1930 se data el momento de auge del modernismo con el hundimiento de la representación clásica. Es la época de las vanguardias, de los "-ismos", una rebelión contra el academicismo y el orden oficial: odio a la tradición y furor de renovación total (Lipovetski 1990: 81). El estancamiento se prohíbe; se trata de una huida hacia adelante o "especie de autodestrucción creadora" (O. Paz). En esta época lo nuevo se torna obsoleto con una gran rapidez. Lo inédito se instituye como imperativo categórico (Lipovetski 1990: 82). G. Vattimo (1990), del mismo modo que la mayoría de intelectuales involucrados en la cuestión, reconocen el culto a lo nuevo y lo original como elemento determinante en la definición de la modernidad. Esta perspectiva, adoptada en el arte desde el Renacimiento, se vincula a la historia como "proceso progresivo de emancipación" en la época de la Ilustración: "Si la historia tiene este sentido progresivo, es evidente que tendrá más valor lo que es más "avanzado" en el camino hacia la conclusión, lo que está más cerca del final del proceso" (Vattimo 1990:

10). Esta lógica de renovación y avance, ya sea en el campo del arte, de la historia o de la ciencia funciona como un continuo de reapropiación del Ser, de un sentido trascendental que es necesario renovar una y otra vez. Cabría afirmar que se proponen jugadas audaces, pero que no se cambian las reglas del juego. Salvo raras excepciones, como el surrealismo y el dadaísmo con su aspiración de borrar las fronteras entre el arte culto institucionalizado y la vida cotidiana, no se acostumbra a poner en cuestión la esencia o la legitimidad de los campos de actuación y de reflexión. La meta final pretende reencontrar un origen más auténtico, una verdad más profunda, un nuevo sentido sin desestabilizar la legalidad del propio sentido. Frente a ello, lo "posmoderno" no se presentaría como una nueva reapropiación, sino como el final de este juego. Las nuevas reglas es que no hay reglas: ¿supone este planteamiento una ruptura respecto al modernismo?

En opinión de la mayoría de críticos, el dispositivo modernista que alcanzó su clímax con las vanguardias está acabado en la actualidad. Las vanguardias son ya incapaces de llevar a cabo una renovación artística importante; no producen indignación y han perdido su papel como vector revolucionario. Hemos entrado en la "posmodernidad", definida por D. Bell como "fase de declive de la creatividad artística cuyo único resorte es la explotación extremista de los principios modernistas" (1987, cit. en Lipovetski 1990: 82). Una época en la que ninguna forma de expresión escandaliza ya, y en la que lo único que vale es el disfrute efímero de imágenes, cualesquiera que sea su procedencia. Alergia a los *estilos*, goce en el eclecticismo, proliferación de *collages*. Si, como ha mostrado repetidamente Derrida, la metafísica occidental ha funcionado rechazando lo sensible, lo exterior al *Logos*, lo material-corporal, la escritura como significante, asistimos a una "rebelión de la forma", de lo insustancial, de la copia, del simulacro, de la imagen *per se*, de la superficie sin fondo. La

generalización y extensión de los medios de comunicación como difusores omnipresentes de un torrente continuo de imágenes/impressiones contribuye a cuestionar las ideas modernas de unidad, realidad y origen (la "realidad" como simulacro -copia- de otro simulacro sin conexión lógica ni necesidad). Como diría Nietzsche, el mundo real se convierte en fábula: "¿Cómo y dónde podremos alcanzar tal realidad "en sí misma"? La realidad, para nosotros, es más bien el resultado de cruzarse y "contaminarse" (en el sentido latino) las múltiples imágenes, interpretaciones, re-construcciones que distribuyen los medios de comunicación en competencia mutua y, desde luego, sin coordinación "central" alguna" (Vattimo 1990: 15).

M. C. Africa (1989: 40) sintetiza en cuatro puntos la concepción actual del arte en la "posmodernidad". Este se entiende como:

- a.) continuación de los procesos vitales del autor;
- b.) actividad en la que el público participa;
- c.) destrucción del mito del artista y su "control personal total" sobre la trama, personajes, mensajes; en suma, contra el "imperio del Yo";
- d.) experiencia "menos minoritaria", "menos permanente", "menos misteriosa en su origen".

Si el arte moderno iba a la búsqueda de un orden ante la "incertidumbre del vacío" o el enfrentamiento con el desorden, el arte posmoderno ha asumido la ansiedad que aquél no podía soportar (Africa 1989: 4). Por otro lado, frente a la estética de lo bello, a la existencia de reglas que definen e imponen este valor, se otorga una mayor importancia a la experimentación, a lo fragmentario, a la ambigüedad. Se trata en cierta manera de la reivindicación de la estética kantiana de lo "sublime", al menos tal y como la reivindica Lyotard. Hoy en día, "(N)no hay posibilidad alguna de lograr la unanimidad en lo que se refiere a lo que es hermoso" (Lyotard 1992: 62). De ahí que, ante lo

inadecuado de la defensa de criterios que distingan entre lo bello y lo feo, se opta por una estética del sentimiento sublime que Lyotard concibe como mezcla de placer y dolor, estética del fracaso de la síntesis racional (Lyotard 1992: 65-66). Lo sublime se asocia al pre- y al Romanticismo y se orienta a la disolución de las reglas establecidas por el clasicismo. De acuerdo con esta estética:

“Lo posmoderno sería así lo que se niega a la consolidación de las formas bellas, lo que rechaza el artefacto acabado, lo que describe una realidad inestable y plural que la “Grande Narrative” no puede captar en su totalidad, planteamiento este que deriva de la idea nietzscheana de que no existe ningún sistema capaz de comprender la totalidad de un mundo que se está haciendo y transformando continuamente” (Africa 1989: 32).

Si, como apuntaba Finkelkraut (1988) refiriéndose a la cultura y el sentir contemporáneos, “un par de botas equivalen a Shakespeare” o, como reincide H. White (1992), no hay porqué considerar inferior una viñeta cómica a una obra de aquél escritor inglés, resulta imposible establecer ya los criterios que hasta ahora marcaban la diferencia entre una obra de arte y lo que no lo es, ni tampoco entre las formas tradicionales de “alta” y “baja” cultura. En este sentido, algunas corrientes artísticas, como el minimalismo, intentan expresar la desaparición del gesto creador (Finkelkraut 1988: 117), a ese “genio” individual que se escondía detrás de cada obra de arte.

Pero, ¿no es menos cierto que el arte moderno sigue escandalizando? ¿a quién no escandaliza y a quién sí? ¿no es cierto que la gente cree firmemente en la existencia de lo real y también de las categorías metafísicas de lo irreal, como Dios? Así mismo, pese a que lo “posmoderno” rechaza a lo “moderno”, el entusiasmo con que se recibe la aparición de nuevas obras, desde la arquitectura al diseño, “testimonia la persistencia de cierta noción de novedad o innovación que parece haber sobrevivido a lo moderno mismo” (Jameson 1991b: 107): ¿constituye esto un índice relevante para poner en duda la

radicalidad de la ruptura entre ambas "sensibilidades"?

En el plano filosófico, si la modernidad ha sido definida como la última de las épocas de la metafísica, la "posmodernidad" debería expresar un pensamiento "posmetafísico", liberado de la jerarquía de los principios fundadores (*logos*, sujeto,...) y de las oposiciones que conforman las opiniones modernas (aparencia-realidad, orden-desorden, mente-materia, naturaleza-cultura, inmanencia-trascendencia,...), para pasar a desarrollar un pensamiento de la diferencia que no remita a una unidad, un pensamiento de intensidades (Deleuze) que explote el juego del sentido. Sin embargo, Derrida (1989b) ha manifestado lo ilusorio del proyecto de crear un lenguaje exterior a la metafísica con objeto de efectuar su crítica. Para ello sólo contamos con los conceptos que ella nos proporciona. Pese a la imposibilidad de "salirse" de la metafísica, Derrida propone no obstante realizar la labor crítica desde su interior, procediendo a la *deconstrucción* de sus argumentaciones, a invertir los órdenes conceptuales, a desjerarquizar los discursos. En palabras de R. Barthes, habría que "hacerle trampas a la lengua", dada la imposibilidad de generar una lengua paralela libre de las imposiciones de la metafísica. Estos mismos autores reconocen el riesgo continuo a que se enfrenta esta reflexión, pues en cualquier momento puede volver a reproducir aquellos esquemas que se proponía demoler.

En los próximos apartados nos ocuparemos de valorar los efectos del pensamiento explícitamente anti-metafísico, de ese "pensamiento del afuera", de los "límites del pensar" del que hablaba Foucault e intentaremos decidir en qué medida nuestro horizonte actual de reflexión puede verse libre de los estreñimientos de la metafísica moderna. Por el momento no conviene olvidar que todavía un buen número de pensadores/as reivindican las potencialidades liberadoras del proyecto ilustrado y proponen continuar en su línea como una vía



válida para el futuro. Según sus argumentos, la modernidad ha tenido sus "patologías", eso difícilmente puede negarse, pero ello no es suficiente para perder la confianza en la razón y en su capacidad liberadora (Habermas). Cualquier proyecto de emancipación humana requiere una reflexión racional, a riesgo, según sus defensores/as, de caer en mayores males. Si a esta diferencia de opiniones hubiera que asignarle nombre y apellidos, la llamaríamos, irónicamente, *la querelle des modernes et des postmodernes*, o bien, como comienza a ser instituida por el uso, la polémica Habermas-Lyotard (véase Habermas 1988a, b; Jay 1988; Lyotard 1987; Mardones 1990; Rorty 1988; Wellmer 1988). Uno, defendiendo la posibilidad de un consenso comunicativo no forzado por las imposiciones del poder y tildando de reaccionarios y neo-conservadores a quienes pretenden buscar nuevas vías fuera de la razón ilustrada; el otro, desconfiando de la "teoría de la acción comunicativa" en tanto nuevo "metarrelato" utópico (la "socialización de la subjetividad" en palabras de Rorty -1988: 272-) que continuaría ejerciendo el poder de la razón occidental<sup>14</sup>.

2.) La segunda de las cuestiones podría ser formulada de la siguiente manera: ¿designa lo "posmoderno" por sí solo los signos de una época o, más bien, un "sentir" o una "condición" no equiparable a un concepto

---

<sup>14</sup> Los términos en que se planteado el contraste de puntos de vista que supuestamente "cristaliza" la oposición entre modernidad-posmodernidad han sido ya objeto de síntesis: "Se debate la posibilidad de si los humanos tenemos razones para aceptar que poseemos algún tipo de capacidad (razón) para determinar y fundar un comportamiento y una praxis con pretensiones humanas, justas, racionales y universales. Es decir, si tenemos la capacidad para distinguir y criticar la libertad de la tiranía, la falsedad de la verdad, lo justo de lo injusto, o estamos sin razones ante la opresión de los poderosos o el poder de lo existente" (Mardones 1990: 22).

A diferencia de Habermas, quien aspira a la consecución de un lenguaje universal que permita la comunicación y el diálogo sin trabas, Lyotard señala que la pragmática social genera redes de clases de enunciados heteromorfos, por lo que no hay razones para pensar en determinadas "metaprescripciones" comunes a todos esos juegos de lenguajes y llegar con ello a un consenso como el científico. El primero juzga necesario poseer un estándar universal que permita una crítica de las instituciones existentes. Lyotard lo califica de metarrelato y no se lo cree. Para Habermas hay que aferrarse a la idea del "mejor argumento", y no "al argumento que convence a una cierta audiencia en un momento dado", con lo que la crítica social quedaría restringida a un contexto limitado (Rorty 1988: 255).

periodizador?

La repercusión de los primeros estudios americanos sobre el "posmodernismo" sigue siendo evidente, por ejemplo, en el énfasis que algunos críticos conceden al análisis de las condiciones macroeconómicas y sociales a partir de las cuales se han originado supuestamente las tendencias "posmodernas". Desde esta óptica, lo "posmoderno" sería reducible o, cuando menos, inseparable, de ciertas transformaciones infraestructurales de carácter global, por lo que, de aceptarse su hegemonía en lo cultural, lo "posmoderno" adquiriría connotaciones cronológicas en cuanto período. Así, si al capitalismo industrial y de acumulación le serían propias las formas culturales del modernismo, al capitalismo posindustrial de los servicios y del consumo de masas correspondería la miríada de lo "posmoderno"<sup>15</sup>. F. Jameson (1986, 1991a, b), entre otros/as, ha relacionado el posmodernismo con el "capitalismo tardío, multinacional o del consumo de masas" que surgió primero en los Estados Unidos y después en Europa tras la II Guerra Mundial, según una fórmula avanzada por el economista E. Mandel (1979) y que ha calado hondo en las discusiones sobre este concepto en los Estados Unidos<sup>16</sup>. Considera el "posmodernismo" como concepto periodizador que permite relacionar determinados rasgos culturales e ideológicos (según Mandel la "ideología de la racionalidad tecnológica" que sigue un modelo tecno-burocrático) con el surgimiento de un nuevo tipo de vida social que acompaña el nuevo orden económico correspondiente a la tercera fase del desarrollo capitalista (la "tercera revolución tecnológica"). Esta fase sería, además, la más pura de

---

<sup>15</sup> J. Ibáñez (1986: 33) o T. Negri (1986: 135), por ejemplo, incluyen en sus consideraciones de lo "posmoderno" este tipo de formulaciones. De hecho, esta impresión acerca de la ligazón profunda entre comportamientos económicos globales y formas culturales y de conducta está tan generalizada que podríamos decir que constituye un elemento clave en nuestro pensar. Lyotard, en su influyente diagnóstico del pensamiento actual, señala el final de la reconstrucción de Europa tras la Segunda Guerra Mundial, en los últimos años de la década de los 50, como el momento en que "las sociedades entran en la edad llamada postindustrial y las culturas en la edad llamada postmoderna" (Lyotard 1987: 13).

<sup>16</sup> Véase, por ejemplo, Rabinow (1986).

cuantas ha adoptado a lo largo de su historia. Supone "una ampliación prodigiosa del capital hasta territorios hasta entonces no mercantilizados" que se traduce en la eliminación de "todos aquellos enclaves que la organización capitalista hasta ahora había tolerado y explotado de forma tributaria"<sup>17</sup>. De ahí "una nueva penetración y una colonización históricamente original del inconsciente y de la naturaleza" (Jameson 1991a: 81). Este autor se sirve del concepto de "norma hegemónica" o del de "lógica cultural dominante" para expresar la diferencia genuina del posmodernismo (Jameson 1991a: 20). El momento clave en los dos contextos (cultural y socio-económico) lo sitúa en los años sesenta, cuando contra el modernismo dominante del mundo académico apareció el o los diversos "posmodernismos".

D. Bell (1987) coincide en señalar la conexión entre lo económico y las nuevas actitudes en la esfera cultural y de lo cotidiano. Pero las relaciones que establece entre ambas esferas no son armónicas. Este autor se refiere a la época posmoderna como un momento en que se da una "contradicción cultural" en el capitalismo. Por un lado, tenemos la lógica de la economía y la política que requiere de una ética del trabajo y de la eficiencia. Sin embargo, por otro, tenemos unas actitudes culturales que priman el placer, la despreocupación, el hedonismo. El hedonismo posmoderno es sinónimo de egocentrismo, indiferencia hacia el bien común, desinterés por la política, falta de confianza en el futuro y, en suma, pérdida de la legitimidad de las instituciones. La combinación entre estas actitudes hedonistas y la recesión económica podría desembocar en una frustración generalizada de los deseos personales y, en consecuencia, a la formulación y auge de

---

<sup>17</sup> Una eliminación que, según el autor, sigue la tónica y los pasos de anteriores tentativas de dominio: "(...) toda esta cultura posmoderna, que podríamos llamar estadounidense, es la expresión interna y superestructural de toda una nueva ola de dominación militar y económica norteamericana de dimensiones mundiales: en este sentido, como en toda la historia de las clases sociales, el trasfondo de la cultura lo constituyen la sangre, la tortura, la muerte y el horror" (Jameson 1991a: 19).

posicionamientos extremistas que podrían, a su vez, ocasionar la caída de las democracias. Ante esta “disyunción entre órdenes” con lógicas opuestas, Bell reclama una recuperación de los valores del liberalismo político y a una ética del trabajo, similar a la de los tiempos del predominio de la ética protestante.

Para G. Vattimo (1990), lo “posmoderno” está ligado con el tipo de sociedad en el que vivimos, una sociedad “transparente”, caracterizada por el desarrollo de los medios de comunicación, un aspecto también remarcado por J. F. Lyotard (1987), quien pone de relieve la virtual omnipresencia de las tecnologías comunicativas:

“(...) yo sostengo que el término posmoderno sigue teniendo un sentido, y que este sentido está ligado al hecho de que la sociedad en que vivimos es una sociedad de la comunicación generalizada, la sociedad de los medios de comunicación (*mass media*)” (Vattimo 1990: 9).

Para el autor italiano, puede hablarse de “posmodernidad” porque se supone que algún aspecto de la modernidad ha concluido, y eso es el fin de la historia como proceso unitario: “la modernidad deja de existir cuando -por múltiples razones- desaparece la posibilidad de seguir hablando de la historia como una entidad unitaria” (Vattimo 1990: 10). Junto a esta pérdida del sentido universal de la historia, paralelo a la crisis de los colonialismos e imperialismos (y he aquí la correlación con lo macrohistórico), el otro gran factor decisivo en la crisis de la modernidad es la irrupción de la “sociedad de la comunicación” (Vattimo 1990: 12). Los medios de comunicación, lejos de conformar una uniformización totalitaria de la sociedad a lo Orwell (como pensaban T. Adorno y M. Horkheimer) han contribuido a la explosión y multiplicación general de visiones del mundo (proliferación de minorías y subculturas) que no se ha correspondido con una emancipación política (Vattimo 1990: 13-14). En síntesis, cabría entender a partir de estas manifestaciones que lo “posmoderno” sí designaría una época, aunque lo propio de ésta fuese el negar la “sucesión” de épocas tal y como se

concibe desde una visión histórica tradicional.

En cambio, para A. Heller y F. Fehér (1989), el "posmodernismo" no puede considerarse como un período histórico *per se*, puesto que se trata tan sólo de un movimiento cultural dentro de la modernidad, que acoge a la generación surgida del 68, desilusionada con aquélla. De igual manera, otros autores (Foster 1985) creen que no es posible aplicar a diversas esferas culturales (literatura, arquitectura, música...) las mismas conceptualizaciones en términos de periodización unitaria.

Nuestra impresión es que con el término "posmodernidad" no debería designarse una nueva época, en tanto se reconociese que ciertas actitudes y reflexiones tienen todos los modos actuales del pensar y del hacer. Desde esta óptica, no consideraríamos un sentido periodizador en el término. Más bien, designa un abanico de sensibilidades que desplazan o entran en conflicto localmente con actitudes y oposiciones identificadas como "modernas". Más que vivir en una época total y radicalmente distinta, preferimos imaginar "lugares" donde ciertas acciones son localmente efectivas y no necesariamente duraderas. Empleando una palabra tan familiar a G. Deleuze, podríamos imaginar una "cartografía" de los "territorios" donde podrían haberse producido "victorias" sobre el primado del pensamiento logo-andro-céntrico, la institucionalización del arte, la compartimentación de los saberes o donde la "fluidez" social no quedase paralizada en torno a un centro de poder. Unas "victorias" en las que diversas formas de lucha feminista desde el trabajo doméstico a la producción artística han contribuido en gran medida a conseguir. Si uno de los rasgos que caracterizan lo "posmoderno" es la reivindicación de lo local frente a lo universal, de lo antes periférico o marginal frente a la "capitalidad" de ciertos esquemas de pensamiento y acción, consideramos adecuado hablar de "lugares de lo posmoderno", más que de "era posmoderna". No creemos que el planteamiento del horizonte de desaparición de la lógica y las

categorías modernas, expuesto ya por Nietzsche quizás en su forma más radical, haya supuesto su desaparición efectiva.

Lo "posmoderno" "no puede confirmar la desaparición de la modernidad" (Ramírez 1986: 17). Si bien puede mostrarse que los metarrelatos han caído, no es menos cierto que siguen siendo producidos y difundidos ampliamente. Desde hace unos años asistimos, sin ir más lejos, a la puesta en escena de aquél que asegura la emancipación mediante la instauración de nuevas formas de organización política: el mito de la unificación europea, de la Europa sin fronteras, con Maastricht como el lugar totémico del contrato original. Aparte o, si se mira desde más cerca, a su lado, todavía funcionan las versiones de los relatos clásicos en términos de liberación mediante el progreso tecnológico, la redención religiosa o la socialización del trabajo. Por otro lado, la "fluidez" y el eclecticismo en los gustos es patente en muchos campos. Uno puede ver *Lo que el viento se llevó* en un televisor estéreo con euroconector y teletexto, después ponerse unos tejanos tijereteados y un jersey "Soviet" para ir a cenar a un restaurante hindú, antes de tomar unas copas en aquel local de diseño en el que ponen *rap*. Tampoco hay problema en observar cómo Fulanito X *está* hoy de break-dancer, al mes siguiente, de "heavy" y, un poco más tarde, parezca un "pijo" integral (sé de primera mano casos en que se ha producido esta "evolución" e incluso de otros más sorprendentes todavía). Sin embargo, en otros aspectos la gente es más estable en cuanto a actitudes y gustos, y no olvida tan fácilmente. Véanse si no al/a la hinchada del equipo de fútbol de toda la vida, por poner un ejemplo "prosaico", o las convicciones "naturales" e "irrenunciables" del "sentido común", como que ha habido y hay "buenos y malos" que hicieron y hacen cosas "justas e injustas" (piénsese si no en los binomios, demócratas/dictadores, comunistas /capitalistas, blancos/negros, policías y criminales, beatos/ateos,

catalanes/madrileños, indios/vaqueros o moros/cristianos en los lugares correspondientes de las oposiciones maniqueas que configuran las “cosmovisiones” más extendidas para obtener inmediatamente coagulaciones de la “fluidez posmoderna” que tal vez le lleven a uno al cuartelillo). Aunque quizás no se trate más que de eso, de la coexistencia *relativamente pacífica* entre actitudes tan dispares u opuestas, lo que haya que describir como “posmoderno”; o quizás esa sensación de que incluso lo que parece *ser* fijo e inmutable podría cambiar en el momento menos pensado para adoptar la forma de (lo que hasta hace unos momentos parecía) su antítesis, recibiendo por nuestra parte sólo una sorpresa pasajera o puede que la indiferencia más absoluta.

\* \* \*

En las páginas que siguen a continuación, nos proponemos mostrar los términos, la fuerza, el carácter de algunas de estas “disoluciones” o “desplazamientos” locales de la reflexión metafísica. Planteamos la exposición en varios “ejes” temáticos que pretenden mostrar posiciones más que resolver enfrentamientos.

## 2. El cuestionamiento filosófico de la fundación metafísica del conocimiento.

“ (...) como el niño que desde su bicicleta grita: ¡Mira, mamá! ¡sin manos!, Barthes grita: ¡Mira mamá! ¡sin conceptos!”

J. CULLER, *Barthes*.

La filosofía occidental ha intentado desde los clásicos griegos fundar un discurso verdadero sobre la realidad, generar un conocimiento *superior* al saber popular, la *doxa* u opinión. La filosofía como epistemología, el Tribunal de la Razón kantiano, se arrogó la capacidad de decidir la adecuación o no de los conocimientos con pretensiones de alcanzar la verdad elaborados desde la ciencia, el arte, la religión o la moral. La premisa básica sobre la que descansa la legitimidad de este cometido estriba en que la filosofía comprende los fundamentos del conocimiento, la forma en que la mente es capaz de representar el universo fáctico exterior a ella, las esencias y las fuerzas que lo mueven y, además, se pretende capaz de expresar tales fundamentos en un lenguaje conmensurable<sup>1</sup>. Esta tarea nunca se relegó voluntariamente al ámbito cerrado de la reflexión pura y aislada, como a menudo se considera actualmente, sino que sus miras siempre estuvieron orientadas hacia sus efectos sociales generales. La especialización actual en la producción del conocimiento ha llevado con frecuencia a que las disciplinas naturales y humanas y, por supuesto, la propia filosofía, sean calificadas como “torres de marfil” separadas de la vida

---

<sup>1</sup> Véase R. Rorty (1989) para una extensa exposición del estatus epistemológico de la disciplina filosófica desde los griegos hasta la actualidad. Hemos tomado de esta obra algunas sugerencias para la redacción de estas líneas.



cotidiana de la gente. Sin embargo, en el proyecto del que forman parte la intención explícita es otra: se persigue la utilidad general, la implementación de criterios que permitieran decidir entre lo verdadero y lo falso (terreno epistemológico) y, de ahí, lo justo de lo injusto (terreno ético y político) (véase Lyotard 1987).

Esta búsqueda, según nos indica la Historia de la Filosofía, ha implicado la fundamentación de este proyecto en una instancia o referente originario, metafísico, que ha recibido varios nombres: *Logos*, Ser, Sustancia, Dios, etc. en las filosofías griega y medieval, Cógito en el pensamiento cartesiano moderno, el Lenguaje en la filosofía analítica contemporánea<sup>2</sup>. La crisis que sacude hoy a la filosofía y a todos los saberes que comparten con ella sus aspiraciones cognoscitivas radica en la incapacidad de formular el discurso coherente que le asegure ocupar este lugar de privilegio en el marco de los saberes de Occidente. La filosofía de nuestra época, como apunta J. Derrida (1967: 232), se ve incapaz de sostener hasta sus últimas consecuencias la coherencia de su discurso por oposición a lo no-filosófico, a su "afuera"; se ve incapaz de producirse como verdad en el momento en que se cuestiona el valor de verdad. En otras palabras, está dejando de constituir un marco de referencia permanente y neutral para la investigación y la cultura (Rorty 1989). Sus fundamentos, sobre los que se ha basado la pretendida especificidad y superioridad de la reflexión filosófica respecto a la opinión, se revelan asentados precisamente en lo no-filosófico, en el modelo conjunto del sentido

---

<sup>2</sup> La filosofía del lenguaje, al centrarse en la explicación del funcionamiento de éste, mantiene la expectativa de entender la conexión entre Lenguaje y Mundo y, por lo tanto, de dar cuenta de la posibilidad de generar el conocimiento y alcanzar la verdad, suplantando a la epistemología en este cometido (Rorty 1989: 244). En palabras de J. Muguerza, el denominado "giro lingüístico" en la filosofía contemporánea ha enfatizado que "la realidad que conocemos y en la que actuamos es una realidad lingüísticamente mediada. Que nos enfrentamos a ella a través y por medio del lenguaje. Que su misma sustancia es de urdimbre lingüística" (Muguerza 1980: 9). De este "giro" han participado la filosofía analítica, el marxismo de la Escuela de Frankfurt y la hermenéutica a partir de Heidegger y Gadamer.

común y del buen sentido<sup>3</sup>, como única instancia que permite el acuerdo acerca de los elementos del Cogito (“yo”, “pensar”) y de la percepción del objeto. La contemporaneidad parece refractaria a explicaciones trascendentes del funcionamiento del mundo y tampoco se muestra dispuesta a seguir modelos universales de actuación dictados desde posiciones expresamente jerárquicas. En este punto recordamos “la igualación de los discursos”, a que Habermas (1990: 242) se refiere como “corriente de un acontecer textual universal (administrado indistintamente por pensadores y poetas)”, que se configura como una tendencia hacia la “desautoridad” desarrollada desde la “condición posmoderna” y a la que no escapa la filosofía. Ante esta situación, ¿qué puede ofrecer la filosofía como rasgo distintivo? ¿en qué se diferencia del resto de las voces que resuenan en la sociedad? ¿es todo “literatura”? ¿todo vale lo mismo? La utilidad de la filosofía se ve, pues, cuestionada, tanto más cuanto se toma conciencia de que los “servicios” que ha prestado hasta la fecha no parecen haberse orientado a un bien común, sino que se han articulado en función de estrategias de dominio históricamente cambiantes. El panorama actual aparece poblado por quienes se esfuerzan en “regenerar” una filosofía que proporcione nuevas alternativas regionales o universales para la consecución del bienestar social, el consenso y la paz, y, por otro(s) lado(s), quienes denuncian lo engañoso de esta pretensión y buscan en la reflexión herramientas efectivas para las luchas políticas a nivel local, sin abrigar expectativas acerca de que éstas produzcan la emancipación general. Curiosamente, todos/as coinciden en no abandonar este campo de discursos llamado filosofía aunque, de hecho, algunos de los trabajos a que aludiremos en las siguientes páginas sean difíciles de etiquetar con precisión en su interior. Estas nuevas formas de reflexión y

---

<sup>3</sup> “Y si la filosofía remite a un sentido común, como a su presupuesto implícito, ¿qué necesidad tiene el sentido común de la filosofía, cuando todos los días, cómo no, muestra ser capaz de hacer una a su imagen y semejanza” (Deleuze 1988: 229). ¿Qué es entonces “pensar”? ¿renovar un acuerdo implícito entre socios?

práctica textual toman a menudo la forma de lo que se ha dado en llamar una "ontología de la actualidad" o del presente, que trataría del "sentido (y del valor) del pasar de las cosas que (nos) pasan" (Morey 1989: 18), focalizando la atención en el ámbito de lo *micro* y lo cotidiano, en los cuerpos y en las hablas, y cuestionando lo que se presenta como grave y trascendental. En las páginas siguientes nos centraremos en la exposición y comentario de aquellas perspectivas que más decisivamente han contribuido a la "crisis" que experimenta la actividad filosófica en la actualidad. "Escritura", "poder" y "deseo" designan los campos desde los cuales se ha interrogado al "pensar", y se ha intentado trazar su "afuera". Este repaso no se pretende exhaustivo en modo alguno. Somos conscientes de que la selección de textos que hemos efectuado excluye otros de reconocida importancia para la cuestión que nos ocupa. Pese a ello, confiamos en poder plasmar unas pinceladas lo suficientemente inteligibles como para comenzar a colocar nuestra receptividad en sintonía con la discusión que plantearemos en la parte 2 de este trabajo.

### **La crítica a la metafísica: Nietzsche.**

Desde la filosofía actual se reconoce en Nietzsche al pensador que con más radicalidad ha planteado la crítica a la metafísica, una crítica que constituye un rasgo clave a la hora de entender reflexiones englobadas en lo "posmoderno". Se ha llegado incluso a decir que, en este sentido, Nietzsche fue el "precursor del posmodernismo", o también que el "posmodernismo" se define, en cuanto a pensamiento, en función de la sustitución de Marx por Nietzsche tras los acontecimientos de mayo del 68.

Nietzsche pone en cuestión todas las pretensiones de obtener un conocimiento verdadero derivado de un sujeto consciente o de un *Iogos*, afirmando el pensar como algo ajeno a la razón, lo ilusorio de las certidumbres inmediatas y el perspectivismo o interés que se oculta tras toda "voluntad de verdad". Foucault (1986) ha señalado la importancia de la distinción que el filósofo alemán estableció entre "invención" (*erfindung*) y origen (*ursprung*). "Invención" supone ruptura, asociada a oscuras relaciones de poder, a un "inicio inconfesable", lo cual contrasta con la solemne proclamación del origen por parte de los filósofos. Para Nietzsche, el conocimiento, como la poesía o la religión, fue inventado como consecuencia de la lucha y el juego entre los instintos. Nietzsche no concibe antitéticamente consciencia e instinto. Este guía la mayor parte del pensar consciente: "(...) detrás de toda lógica y de su aparente soberanía de movimientos se encuentran valoraciones o, hablando con mayor claridad, exigencias fisiológicas orientadas a conservar una determinada especie de vida" (Nietzsche 1983: 24). En los fundamentos del conocimiento no existiría una voluntad o pasión que nos haría gozar del objeto de conocimiento, "sino impulsos que nos colocan en posición de odio, desprecio o temor delante de cosas que son amenazadoras y presuntuosas" (Foucault 1986: 27); "(...) pensar es tan sólo un relacionarse esos instintos entre sí"

(Nietzsche 1983: 61), pero cuyo resultado no permanece en lo instintivo debido a la capacidad humana para "volatilizar las metáforas intuitivas en un esquema; en suma, de la capacidad de disolver una figura en un concepto" (Nietzsche 1990: 26).

¿Cómo se presenta el "avance" en el conocimiento desde la ciencia moderna? Nietzsche describe las actitudes de los científicos y cómo falsean el proceso de conocimiento:

"Todos ellos simulan haber descubierto y alcanzado sus opiniones propias mediante el autodesarrollo de una dialéctica fría, pura, divinamente despreocupada (a diferencia de los místicos de todo grado, que son más honestos que ellos y más torpes -éstos hablan de "inspiración"-): siendo así que, en el fondo, es una tesis adoptada de antemano, una ocurrencia, una "inspiración", casi siempre un deseo íntimo vuelto abstracto y pasado por la criba lo que ellos defienden con razones buscadas posteriormente: -todos ellos son abogados que no quieren llamarse así, y en la mayoría de los casos son incluso pícaros patrocinadores de sus prejuicios, a los que bautizan con el nombre de "verdades" (Nietzsche 1983: 25).

El germen de toda filosofía son las intenciones morales o inmORALES del filósofo: "Yo no creo, por tanto, que un "instinto de conocimiento" sea el padre de la filosofía, sino que, aquí como en otras partes, un instinto diferente se ha servido del conocimiento (y del desconocimiento) nada más que como un instrumento". Todos los instintos han inspirado alguna vez alguna filosofía, presentándose a sí mismo como fin último de la existencia "Pues todo instinto ambiciona dominar: y en cuanto *el* intenta filosofar" (Nietzsche 1983: 26). "la filosofía es ese instinto tiránico mismo, la más espiritual voluntad de poder, de "crear el mundo", de ser *causa prima*" (Nietzsche 1983: 29).

Queda cuestionada así la imagen según la cual el conocimiento destila del contexto apacible, la meditación y el uso sosegado de las capacidades racionales. Esta asunción está plenamente asumida entre los/as partidarios/as de la validez del método científico o, en general, de quienes comparten el modelo del "sabio eremita". Para éstos/as, el saber se genera en una mente libre de prejuicios mediante una reflexión

“abierta”, que busca el conocimiento con fines “filantrópicos”, a la luz de las justificaciones emancipadoras que acompañan la empresa científica de la modernidad, o bien para el enriquecimiento-goce personal.

Nietzsche “deconstruye” las “certezas inmediatas” en las que se funda el conocimiento, principalmente la del sujeto moderno, soberano de su reflexión y de sus actos (el “Yo pienso” de Descartes o el “Yo quiero” de Schopenhauer), poniendo de manifiesto la voluntad de verdad que las anima y los compromisos y decisiones respecto al significado que suponen.

“Aunque el pueblo crea que conocer es un conocer-hasta-el-final, el filósofo tiene que decirse: “cuando yo analizo el proceso expresado en la proposición ‘yo pienso’ obtengo una serie de aseveraciones temerarias cuya fundación resulta difícil, y tal vez imposible, -por ejemplo, que *yo* soy el que piensa, que tiene que existir en absoluto algo que piensa, que pensar es una actividad y el efecto de un ser que es pensado como causa, que existe un ‘yo’ y, finalmente, que está establecido qué es lo que hay que designar con la palabra pensar, -que yo sé qué es pensar. Pues si yo no hubiera tomado ya dentro de mí una decisión sobre esto, ¿de acuerdo con qué apreciaría yo que lo que acaba de ocurrir no es tal vez ‘querer’ o ‘sentir’? En suma, ese ‘yo pienso’ presupone que yo *compare* mi estado actual con otros estados que yo conozco ya en mí, para de ese modo establecer lo que tal estado es: en razón de ese recurso a un ‘saber’ diferente tal estado no tiene para mí en todo caso una ‘certeza’ inmediata”. - En lugar de aquella “certeza inmediata” en la que, dado el caso, puede creer el pueblo, el filósofo encuentra así entre sus manos una serie de cuestiones de metafísica, auténticas cuestiones de conciencia del intelecto, que dicen así: “¿De dónde saco yo el concepto pensar? ¿Por qué creo en la causa y en el efecto? ¿Qué me da a mí derecho a hablar de un yo, e incluso de un yo como causa, y, en fin, incluso de un yo causa de pensamientos?” El que, invocando una especie de *intuición* del conocimiento, se atreve a responder en seguida a esas cuestiones metafísicas, como quien dice: “yo pienso, y yo sé que al menos esto es verdadero, real, cierto” - ése encontrará preparados hoy en un filósofo una sonrisa y dos signos de interrogación. “Señor mío, le dará a entender el filósofo, es inverosímil que usted no se equivoque: mas ¿por qué también la verdad a toda costa?” (Nietzsche 1983: 37).

Lo que acabamos de leer cuestiona el sujeto (yo), su pretensión fundadora del conocimiento y, además, revela la “voluntad de verdad” que se esconde detrás de toda pretensión moral de alcanzarlo. Por un lado, cuando denominamos una de nuestras sensaciones no podemos saber si efectivamente es la misma a la que otros individuos denominan con el mismo nombre. Como veremos más adelante, G. Deleuze se refiere

al acuerdo (inseparable del "sentido común") sobre las facultades que posibilita el pensar filosófico tradicional como *concordia facultatum*. Por otra parte, YO no es la condición del predicado "pienso": "un pensamiento viene cuando 'él' quiere, y no cuando 'yo' quiero" (Nietzsche 1983: 38). Esto nos evoca la desintegración o el "descentramiento" del Sujeto obrada por "estructuralismos" y "postestructuralismos" contemporáneos, en lo que ha constituido una de las críticas más efectivas contra el pensamiento metafísico de la modernidad: en Lacan (el sujeto "es hablado" por el lenguaje), en Lyotard, Deleuze y Guattari (formación de sujetos como efecto de la producción deseante a partir de singularidades nómadas pre-individuales), en Foucault (el sujeto modelado según prácticas de poder-saber), en Derrida (sujeto siempre descentrado, conciencia como huella en el juego de reenvíos significantes), en Baudrillard (sujeto como simulacro).

De esta manera, el "conocimiento" y el "saber" no son más que la justificación de una intuición que, como tal, es injustificable porque remite a sí misma y a su medio, la lucha y lo inconfesable. Estas condiciones son las que el análisis genealógico sacará a la luz.

Fingir, mentir bajo presión, ahí estaría la "esencia" del conocimiento, cuya verdad o falsedad son asunto sancionado por el lenguaje de conveniencia entre individuos. o bien cuando señala la "obediencia", la coacción y disciplina del pensamiento continuamente en una sola dirección, como obligó el cristianismo o el aristotelismo, en tanto condiciones para llegar a las cimas del pensamiento: "todo ese esfuerzo violento, arbitrario, duro, horrible, antirracional ha mostrado ser el medio a través del cual fueron desarrollándose en el espíritu europeo su fortaleza, su despiadada curiosidad y su sutil movilidad" (Nietzsche 1983: 117).

¿Cómo se produce este "mentir"? Por medio de la elevación de las

metáforas interesadas con las cuales suponemos reflejar la esencia de las cosas a la categoría de verdades. Metáforas que ignoran la particularidad individual subsumiendo arbitrariamente las diferencias bajo el concepto-columbario (o “necrópolis de las intuiciones”).

“¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora (...) ser veraz, es decir, utilizar las metáforas usuales; por tanto, solamente hemos prestado atención, dicho en términos morales, *al compromiso de mentir de acuerdo con una convención firme, mentir borreguilmente, de acuerdo con un estilo vinculante para todos (...)*—y precisamente en virtud de esta inconsciencia, precisamente en virtud de este olvido, adquiere el sentimiento de la verdad—” (Nietzsche 1990: 25; las primeras cursivas son nuestras).

Nietzsche niega la existencia de relaciones de afinidad previa o semejanza entre el conocimiento y los objetos que se propone conocer. Con ello, supongo, se opone al modelo representacionista del conocimiento como “espejo” de la naturaleza que recientemente ha expuesto y criticado R. Rorty (1989) como clásico en la historia de la filosofía.

“Creemos saber algo de las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nieve y flores y no poseemos, sin embargo, más que metáforas de las cosas que no corresponden en absoluto a las esencias primitivas. (...) Por tanto, en cualquier caso, el origen del lenguaje no sigue un proceso lógico, y todo el material sobre el que, y a partir del cual, trabaja y construye el hombre de la verdad, el investigador, el filósofo, procede, si no de las nubes en ningún caso de la esencia de las cosas” (Nietzsche 1990: 23).

Establece así la discontinuidad entre “las palabras y las cosas”: las palabras no son un calco de las cosas ni se hallan en continuidad con una supuesta esencia de las mismas, de la “cosa en sí”. Foucault (1989a) dio título con esta expresión a una de sus obras más relevantes, retomando esta línea para reivindicar la irreductibilidad y la positividad de los discursos, liberando su análisis de los “derechos”



que sobre ellos gozaba el Autor, la Ciencia o la Ideología. Cualquier intento de establecer una continuidad o una necesidad entre los dos ámbitos no es más que “un extrapolar alusivo, un traducir balbuciente a un lenguaje completamente extraño” (Nietzsche 1990: 30). La crítica de Derrida al logofonocentrismo y su reivindicación de una archiescritura tiende igualmente a liberar la expresión de una subordinación al *logos* en su representación de las cosas. De este modo, el pensamiento ha retomado los objetivos críticos de Nietzsche, el “asalto” a la razón pensante a partir de su antiguo “instrumento”, el lenguaje o la escritura. Los juegos de lenguaje (Wittgenstein), los reenvíos significantes (Derrida), las reglas de formación y conexión entre los enunciados dentro de discursos (Foucault), producen el significado, la consciencia, el Yo como un efecto momentáneo, como “territorialización” de flujos en los términos de Deleuze y Guattari.

A modo de síntesis de la “a-teoría” del conocimiento de Nietzsche, consideramos acertada la conclusión elaborada por Foucault (1986)<sup>4</sup>:

-No hay condiciones universales, ni naturaleza, ni esencia, para el conocimiento. Este es el resultado histórico de condiciones que no son de su orden.

-El carácter *perspectivo* del conocimiento significa que “sólo hay conocimiento bajo la forma de ciertos actos que son diferentes entre sí y múltiples en su esencia, actos por los cuales el ser humano se apodera violentamente de ciertas cosas, reacciona a ciertas situaciones, les impone relaciones de fuerza. O sea, el conocimiento es siempre una cierta relación estratégica en la que el hombre está situado” (Foucault 1986: 30).

-“El conocimiento esquematiza, ignora las diferencias, asimila las cosas entre sí, y cumple su papel sin ningún fundamento de verdad. Por

---

<sup>4</sup> Véase también la sugerente exposición del pensamiento nietzscheano que realiza Foucault en “Nietzsche, la genealogía, la historia”, incluido en el volumen recopilatorio *Microfísica del poder* (Foucault 1979).

ello, el conocimiento es siempre un desconocimiento” (Foucault 1986: 31).

El pensamiento nietzscheano suscita cuestiones y fomenta la intranquilidad. El mundo real está, se supone que existe, se manifiesta plural, aleatorio o regular siguiendo intrincadas posibilidades de relación. La razón ordena en conceptos el sentido subjetivo de las impresiones personales y así “conoce”. Así se conforma un mundo impersonal denominado objetivo. Es la maraña de los conceptos, regulados, clasificados, ordenados conforme a una voluntad de verdad que acompaña una voluntad de poder. Si el ser humano regula las percepciones por interés, su interpretación de las cosas constituye la manifestación de sus límites sensibles y racionales, del “mundo humano”, pero jamás del “mundo real”. El mundo es algo que está, pero que no es, la idea de ser es nuestro primer concepto de identidad. Esta para ser vivido y por vivirse o cambiarse. ¿Será que la razón nos hace ajenos al mundo real o simplemente que la razón es un juego que nos incapacita entender el mundo? ¿En qué mundo caben pues conocimiento y entendimiento?

## Heidegger o la cuestión del ser.

A pesar de la inextricabilidad, frecuentemente aludida, de la obra de Heidegger y de su aparente dispersión en temas diversos en su producción posterior a la segunda guerra mundial, su influencia en el desarrollo filosófico actual se centra en lo que podría llamarse el último giro de la tuerca de la crítica a la metafísica iniciada por Nietzsche. La temática constante en su obra podría resumirse en la pregunta por el ser y en el cuestionamiento de la historia del ser elaborada por el pensamiento occidental que encuentra su corolario en lo que Heidegger subsume en la concepción de la técnica como realización de la metafísica.

Si la voluntad de poder de la filosofía nietzscheana representa para Heidegger la consumación de la metafísica, en la medida en que en ella es prescindible y hasta imposible "dejar salir el ser", Heidegger plantea en la pregunta por el ser lo que supone el final de una *epojé* del ser: "La historia de la metafísica es, en cuanto historia del desocultamiento del ente como tal, la historia del ser mismo" (Heidegger 1961: 379). La pregunta por el sentido del ser, formulada en el inicio de *El Ser y el Tiempo*, es planteada radicalmente por Heidegger en su acepción más literal: la vuelta al origen de la pregunta (la filosofía griega pre-platónica) o, dicho de otro modo, el retorno al pensar originario. Esta intención redescubridora, la reivindicación de pensar el ser, es elaborada por Heidegger a partir de la constatación de que precisamente el olvido de la pregunta del ser es el rasgo fundacional de la metafísica:

"Esta cuestión fundamental [concerniente a la esencia y la verdad del ser] hay que proponerla de una vez para siempre; hay que llegar a la conciencia de su necesidad. No equivale en absoluto a la cuestión de la metafísica tradicional empleada hasta aquí; en efecto, ésta no interroga nunca más que sobre lo existente, sobre lo que es. Interroga sobre el ser de lo existente, pero no sobre el ser mismo y sobre su verdad. La cuestión concerniente al ser de lo existente es, ciertamente, la cuestión directriz de la metafísica, pero no es todavía la cuestión fundamental. En esta última, la cuestión propuesta sobre el ser se convierte al punto, al mismo tiempo y necesariamente, en la cuestión de la esencia de la verdad, es decir,

de la desvelación como tal, desvelación en razón de la cual venimos a encontrarnos previamente y en general en una realidad manifestada. La cuestión de la verdad no es, pues, una cuestión que apunte a una "teoría del conocimiento", pues el conocimiento no constituye sino una de las maneras de despejar y hacer propia la verdad, pero no la verdad misma" (*Introducción a la traducción francesa de '¿Qué es metafísica?'*; cit. por Rodríguez 1988: 149-50).

La tarea de la filosofía no consiste pues en descubrir el funcionamiento de las cosas, de los entes, característico del pensamiento occidental, sino aquéllo previo a la existencia de las cosas, por el propio ser, el retorno a la búsqueda del sentido original *ocultado* por la metafísica. El replanteamiento heideggeriano de la cuestión del ser, que había comenzado como una radicalización de la fenomenología al preguntarse por la condición de posibilidad del hecho fenomenológico (la presencia de la cosa misma ante la conciencia) y que prosiguió como una superación del hecho metafísico, en la medida en que se cuestionaba cómo es posible que el ente se muestre en cuanto ente, se ve abocado a un ámbito de reflexión que ya no puede ser categorizado con el lenguaje filosófico precedente. Por ello, ese ámbito no puede ser determinado en la forma de una tesis filosófica, del tipo "el ser es, consiste o significa tal cosa", ya que implicaría reducir la investigación del ser a la del ser como ente. El ser no puede ser pensado como un objeto del que quepa tener una representación adecuada, porque no se muestra como una situación objetiva. Su constitutiva indeterminación le hace una especie de lugar vacío, pero que, sin embargo, determina el horizonte en el que una época comprende su mundo:

"Así nos encontramos entre dos delimitaciones: por una parte hacemos del ser un ente, en la medida en que lo pensamos y decimos de él que "el ser 'es'", traicionando así la obra propia del ser: *El ser es arrancado ('verworfen')* de nosotros. Pero, por otra parte, no podemos nunca abandonar el "ser" y el "es" cuando siempre estamos experimentando entes. Ya que, ¿cómo podría ser un ente, un ente para nosotros, si no lo experimentamos con referencia al ser?

(...) El ser, por tanto, tiene este modo de esencia que comporta llevar al pensamiento humano a un callejón sin salida. Cuando sabemos esto, sabemos ya algo esencial sobre el ser" (Heidegger 1981: 80-2).

El camino que sigue la ontología de Heidegger a fin de posibilitar pensar el ser, a pesar de la resistencia del ser a ser pensado como tal, consiste en la *desocultación* como el mostrar lo ausente del ser, mostrar esta verdad esencial que había sido el preguntarse de la filosofía griega anterior a Platón. A partir de la primacía de la idea, plasmada en Platón, el desocultamiento ha quedado relegado por el principio de concordancia, y la verdad quedó formulada como adecuación. El fin de la metafísica no sería, pues, la muerte del Dios cristiano proclamada por Nietzsche, sino del platonismo que procede ocultando el sentido y, a su vez, dando sentido a las cosas desde la *ontoteología* definida por Heidegger (1988b: 63) como pensar “el ente en cuanto tal en su totalidad, esto es, con respecto al ente supremo, fundante de todo”. Entender la verdad como desocultamiento de los entes guarda muy escasa relación con el sentido filosóficamente controlable de verdad que supone una cierta relación del lenguaje con el mundo. De hecho la exposición heideggeriana va alejándose paulatinamente de la terminología filosófica más clásica (desarrollada prioritariamente en *El Ser y el Tiempo*) para buscar un lenguaje posible de expresión de lo originario. Son precisamente los límites de ese lenguaje que exprese lo no-dicho por la metafísica los que acaban conformándose como los propios límites de la propuesta heideggeriana:

“Y cada exposición inmediata vendría a ser hoy el mayor infortunio. Tal vez éste sea un primer testimonio del hecho que mis intentos se aproximan a veces a un pensar verdadero. Todo pensamiento sincero es, a diferencia del poeta, un infortunio en su efecto inmediato” (Heidegger en carta a M. Kommerell del 4 de agosto de 1942, citada por Agamben 1990: 76).

El proceso de introspección que deriva de la filosofía de Heidegger se entronca con el desarrollo de la pregunta por el ser expuesto en primera instancia y en forma de tratado en *El Ser y el Tiempo*. En él, se establece la distinción básica que, según Heidegger, cierra la época de

la filosofía como metafísica, entre el ser (*Sein*) y el ser-ahí (*Dasein*) y que deriva hacia una antropología existencial, una *ontología del ser*, que caracteriza ese ser-ahí específico del ser humano:

“El ser-ahí es un ente que no se presenta sin más entre otros entes. Está, antes bien, ónticamente caracterizado porque en su ser le va este ser mismo. A esta constitución de ser le es inherente, pues, tener una relación de ser con su ser. Y esto a su vez quiere decir: el ser ahí se comprende en su ser de modo más o menos expreso. A este ente le es peculiar el serle, con su ser y por su ser, abierto éste a él mismo. La comprensión de ser es ella misma una determinación esencial del ser-ahí. Lo ónticamente señalado del ser-ahí es que es ontológico” (Heidegger 1951: 12).

En cuanto investigación del ser de un ente determinado (el ser-ahí) el análisis de la existencia humana es una ontología regional, pero en la medida en que el ente encierra en sí la comprensión del ser, la analítica de la existencia es la ontología fundamental que lleva a cabo de modo concreto la pregunta por el ser en general, condición de posibilidad de toda ontología. La existencia se considera así como apertura (*Erschlossenheit*) al espacio en donde se encuentra la realidad. El ser humano se encuentra de este modo en disposición de acceder a la “vecindad del Ser”, aprender “a existir en lo que no tiene nombre. (...) [Aunque] (A)ntes de proferir una palabra, debe primero dejarse reivindicar por el ser y prever el peligro de no tener, bajo esta reivindicación, sino poco o raramente algo que decir” (Heidegger en *Über den Humanismus* (1946), citado por Morey 1990: 48). De aquí deriva la propuesta heideggeriana del ser humano, no como el “señor de las cosas” modelado por el racionalismo moderno y ensalzado en la era de la técnica, sino como “pastor del ser”.

No obstante, el desasosiego generado por la filosofía heideggeriana reside, en asombroso paralelo con las propuestas del pensador alemán, más en lo no-dicho que en lo dicho. La salida de la “ratonera”, en términos de Félix de Azúa y Ferrán Lobo (1990), no forma parte de la propuesta filosófica de Heidegger. A lo sumo, propone lo que denomina “escucha poética” a la espera de la iluminación (*Lichtung*) que permita

el "otro" pensamiento:

"El pensar conjeturado ha de seguir siendo insignificante porque su tarea tiene, sobre todo, sólo un carácter preparatorio, no fundador. Ella se contenta con despertar en el hombre una presteza para una posibilidad cuyo perfil sigue siendo oscuro y su advenimiento incierto. El pensar tiene que aprender primero a abocarse a lo que permanece reservado y conservado para él, en un aprender en el que él prepara su propia transformación (Heidegger en *El fin de la filosofía y la tarea del pensamiento*, 1964, citado por Morey 1990: 45).

Sin embargo, de ello no se deriva unas líneas programáticas en cuanto a la incidencia del sujeto pensante en el mundo. De hecho, la propia conceptualización del ser-en-el-mundo (*In-der-Welt-Sein*), derivado del ser-ahí, plantea una vía introspectiva del reconocimiento del ser, en el que el ser humano pertenece absolutamente al ser, pero a la vez es requerido por aquél:

"En el curarse de lo que se ha emprendido con, para y contra los otros, descansa contantemente la cura sobre una diferencia frente a los otros, ya sea sólo para borrarla, ya sea que el peculiar ser-ahí, habiendo quedado a la zaga de los otros, quiera recuperar el terreno perdido en la relación con ellos, ya sea que el ser-ahí se alce sobre los otros para abatirlos. El "ser uno con otro" es - ocultamente para el mismo- inquietado por la cura de esta distancia. Dicho existencialmente, tiene el carácter de la "distanciación". Cuanto menos "sorprendente" para el cotidiano "ser-ahí" esta forma e se, tanto más original y encarnizadamente opera.

Ahora bien, en esta distanciación inherente al "ser con" entre esto: en cuanto cotidiano "ser uno con otro" está el "ser ahí" bajo el *señorío* de los otros. No es el mismo, los otros le han arrebatado el ser. El arbitrio de los otros dispone de las cotidianas posibilidades del ser del "er-ahí". Mas estos otros no son otros *determinados*. Por el contrario, puede representarlos cualquier otro. Lo decisivo es sólo el dominio de los otros, que no es "sorprendente", sino que es desde un principio aceptado, sin verlo así, por el "ser ahí" en cuanto "ser con". Uno mismo pertenece a los otros y consolida su poder. "Los otros" a los que cada una llama así para encubrir la peculiar y esencial pertenencia a ellos, son los que en el cotidiano "ser uno con otro" "son ahí" inmediata y regularmente. El "quien" no es éste y aquél; no uno mismo, ni algunos, ni la suma de otros. El "quien" es cualquiera, es "uno" (Heidegger 1989:143).

En última instancia, la tarea del pensar, según la formulación del propio Heidegger, se encuentra en la época de realización de la metafísica por medio de la técnica "cosificadora del ser", a la espera y a la escucha de la posibilidad de eso otro pensamiento, de momento, indecible:

“El mundo no es lo que es y como es por el hombre, pero tampoco puede serlo sin él. (...) En lo que constituye lo más propio de la técnica moderna se oculta justamente la posibilidad de experimentar el ser necesitado y el estar dispuesto para pensar estas nuevas posibilidades. Ayudar a comprender esto: el pensamiento no puede hacer más. La filosofía ha llegado a su fin” (Heidegger 1989: 72-73).

No es de extrañar, por tanto, que su “profecía” final de un futuro alternativo a la omnipresencia de la técnica como triunfo del pensamiento metafísico, pase por la filosofía entendida como el pensar originario y por la poesía:

“La única posibilidad de salvación la veo en que preparemos, con el pensamiento y la poesía, una disposición para la aparición del dios o de para su ausencia en el ocaso (...)” (Heidegger 1989: 73).



## La "explosión" del significante o "la insurrección de la forma".

J. Derrida muestra cómo el pensamiento se funda en una operación inicial de "centraje"<sup>5</sup>, de instauración de un Principio inmóvil que establece las reglas del juego. Como señala Baudrillard (1986: 52) en referencia a Foucault pero en un rasgo que podemos extraer como denominador común a una serie de autores que vamos a considerar aquí, "la discriminación es el acto violento de fundación de la razón". Continúa así en la línea abierta por Nietzsche y seguida también por otros pensadores como Foucault (configuraciones de poder-saber) o Deleuze y Guattari (el psicoanálisis y Edipo en la "territorialización" de los flujos de deseo en la sociedad capitalista). Conocimiento, pensamiento, saber, se hallan ligados a un acontecimiento violento que instauró un centro, presencia, dispositivo panóptico, Edipo. Un acto que nada tiene que ver con el modelo apacible de adquisición del conocimiento por el que un sujeto accede a los elevados significados de la divinidad o a las profundidades del ser humano. Sujeto y Ser, cuya presencia "tranquiliza" el pensar. Son estas condiciones, estos límites del pensar tradicional los que han sido problematizados desde este "pensar de otra manera" que protagonizan las firmas Derrida, Foucault, Deleuze, Guattari, Barthes, Lyotard, Kristeva y Baudrillard entre otros/as. El pensar los "anclajes" del pensamiento colocan al pensamiento en sus propios límites, en su "afuera".

De reflexión difícilmente clasificable, todos ellos han sido calificados, en un momento u otro de "estructuralistas" o "post-estructuralistas", debido a que tanto su crítica de la metafísica y de la filosofía de la representación como las propuestas "en su nombre" parten, se apoyan o rechazan el campo de problemas planteado por la lingüística saussureana y desarrollado en las diversas ramas de la semiología inspiradas en ella. Siendo el "etiquetaje" conceptual un

---

<sup>5</sup> De la estructura en *La escritura y la diferencia*, pp. 383 y ss.

ejercicio estéril, obviaremos la discusión acerca de qué “grandes filósofos” son o no deudores, o en relación a qué canon teórico se alejan o se aproximan, para pasar a comentar lo que de relevante presentan para la discusión que tratamos de describir aquí.

Derrida alude a los intentos de crítica radical de la metafísica que realizaron Nietzsche, Freud y Heidegger, señalando que todos ellos están cogidos en una especie de círculo: no disponemos de ningún lenguaje que sea ajeno a la historia de la metafísica, “no podemos enunciar ninguna proposición destructiva que no haya tenido que deslizarse ya en la forma, en la lógica y los postulados implícitos de aquello mismo que ella querría cuestionar” (Derrida 1989a: 386). La estrategia derridiana va a consistir, no en crear un sistema extra-metafísico que luche contra ella (objetivo irrealizable), sino *deconstruir* los sistemas de pensamiento, los discursos ordenados desde un centro metafísico: “La deconstrucción no consiste en pasar de un concepto a otro, sino en invertir y en desplazar un orden conceptual tanto como el orden no conceptual clásico comporta predicados que han sido subordinados, excluidos o guardados en reserva por fuerzas y según necesidades que hay que analizar” (Derrida 1989b: 372). Buscar las fallas del discurso, de la máquina que se quiere deconstruir, *señalar el deseo que permite obtener la coherencia* por encima de la contradicción propia de todo sistema (Derrida 1989a: 384).

El pensamiento occidental se ha fundado en un centro, una presencia (*eidós, arché, telos, energeia, ousía* [esencia, existencia, sustancia, sujeto], *aletheia*, trascendentalidad, consciencia, Dios, hombre, etc.<sup>6</sup>), una certidumbre que proporciona las reglas del juego y que, al tiempo, se sustrae a ellas. Derrida lo expone ampliamente en su análisis del concepto de estructura (Derrida 1989a: 383-401). En ella, el centro organizador de las permutaciones de elementos no se halla sometido a este juego. Está fuera de ella. El concepto de “estructura centrada” es

---

<sup>6</sup> Derrida 1989a: 385.

“contradictoriamente coherente” pues el centro organizador es único e inmutable y escapa a la “estructuralidad” que se define como las relaciones de múltiples elementos y de sus transformaciones.

La época “logofonocéntrica” en Occidente es la época del privilegio del Ser, de la presencia del sujeto, del *Logos* como conciencia y de la Voz como lo más próximo a la conciencia como lugar de producción y origen del pensamiento, del sentido y de la verdad. En este esquema, reproducido históricamente desde Platón, la escritura ha jugado un papel técnico, representativo y secundario respecto de la voz. Un medio mnemotécnico que se considera peligroso por cuanto “suplanta” o “usurpa” el significado original: “exterior a la memoria, productora no de ciencia, sino de opinión; no de verdad, sino de apariencia” (Derrida 1975: 154). La distinción propiamente metafísica entre significante y significado equivale a la también metafísica entre lo sensible y lo inteligible. El significado se concibe como “inteligibilidad pura” antes de su “expulsión” a la exterioridad del “aquí-abajo” sensible (significante).

Derrida parte de la concepción saussureana del signo lingüístico en el seno de la escritura fonético-alfabético, para deconstruir la metafísica de la voz y de la presencia. Según ésta, el signo se divide en significado (concepto) y significante (imagen acústica), cuya relación es arbitraria. El significado surge a partir de una serie de diferencias con lo que no está presente, de una *huella* que no remite a ningún origen. Ningún elemento remite únicamente a sí mismo; *es* en cuanto diferente a otros en el cuadro sincrónico de la lengua. Todo concepto está inscrito en una cadena en la cual remite a otros sin cesar. “Ya tomemos el significado o el significante, la lengua no comporta ni ideas ni sonidos que preexistan al sistema lingüístico, sino solamente diferencias conceptuales o diferencias fónicas resultados de este

sistema" (Derrida 1989b: 46). Derrida denomina *différance*<sup>1</sup> a este movimiento, a este juego no presente, sin origen, causa, ni finalidad que constituye históricamente a una lengua como entramado de diferencias. La *différance* no designa así un concepto, sino "la posibilidad de la conceptualidad, del proceso y del sistema conceptuales en general" (Derrida 1989b: 47). Cada elemento "presente" se relaciona con otra cosa teniendo en sí la huella del elemento pasado y siendo marca de un elemento futuro. El presente se constituye entonces por lo que *no es* él: "Es preciso que le separe un intervalo de lo que no es él para que sea él mismo" (Derrida 1989b: 48). De ahí "diferencia" en dos sentidos, como temporización y como espaciamento:

(1) temporización/espaciamento respecto a todas las formas de referente presente; la no presencia de lo otro inscrita en el sentido del presente;

(2) temporización/espaciamento respecto al resto de los elementos de la cadena fónica: ningún sistema fonético podría funcionar sin admitir "signos" no fonéticos (puntuación, espacios, pausas) que permiten percibir como diferentes cada fonema. Así, el juego que permite la significación es inaudible. Este es el juego que Derrida designa con "archi-escritura" o "archi-huella" o *différance*.

Nada se sitúa fuera de la red de reenvíos que constituyen el significado como efecto, ni Ser ni Sujeto. *Il n'y a pas de hors-texte* (Derrida 1967: 227). Lo ilimitado del juego de la *différance* lleva a considerar la intertextualidad un libre juego de citas (diseminación) que las ideas de "libro", "obra" o "autor" pretenden detener. La metafísica occidental, tal como se encarnó en la escritura fonética-alfabética como sujeción histórica de la *différance* en favor de un centro o un sentido, tiene una antigüedad de unos tres mil años; la

---

<sup>1</sup> La "a" de *Différance* sólo puede ser detectada en francés mediante la lectura, pues fonéticamente es indiferenciable de *différence*.

archi-escritura derrideana vislumbra la clausura de esta época. La deconstrucción buscará desplazar el centro que inmovilizaba la significación mostrándo cómo éste se halla a su vez "desplazado" en una red de reenvíos.

En suma, la ruptura filosófica que propone Derrida se articuló en dos ejes que aparecen expuestos con claridad en "Firma, acontecimiento, contexto"<sup>9</sup>:

1.-Crítica a la concepción tradicional de escritura, que la vincula a un sentido que aquélla se encargaría de transportar. Según esta arraigada concepción, la escritura-vehículo no afectaría para nada al significado original (presupuesto de la continuidad comunicativa), que se supone puro e irreductible.

Sin embargo, la escritura presenta dos características que hacen dudar de este presupuesto:

- a.) Su legibilidad en ausencia de autor y destinatario.
- b.) Su repetibilidad (iterabilidad) en ausencia de ambos e independientemente de cualquier intención por parte de aquéllos.

Estas dos características establecen una escritura separada de toda responsabilidad absoluta o de la autoridad de la conciencia. Ello implica, a su vez, una serie de consecuencias:

\*Ruptura del horizonte de la comunicación como comunicación de las conciencias o como transporte lingüístico o semántico del "querer-decir" (intención, voluntad conscientes). Si el coloquio o la conversación se concebía como la comunicación entre dos o más orígenes absolutos (sujetos pensantes y parlantes que se *afectan* directamente entre sí), ahora son las "conciencias" las que aparecen como una "función de la lengua".

\*Sustracción de la escritura al horizonte hermenéutico en cuanto horizonte de sentido. Todo sentido es un efecto del juego de la

---

<sup>9</sup> Artículo incluido en la compilación: *Márgenes de la filosofía*, pp. 347-372, publicada originalmente en 1972.

*différance*, y no remite ni tiende a ningún origen absoluto: “el significado central, originario o trascendental no está nunca absolutamente presente fuera de un sistema de diferencias. La ausencia de significado trascendental extiende hasta el infinito el campo y el juego de la significación” (Derrida 1989a: 385). En este punto, como tendremos ocasión de comentar más adelante, la propuesta derridiana polemiza con toda una tradición hermenéutica que puede trazarse desde F. Schleiermacher hasta H. G. Gadamer, J. Habermas y K. O. Apel.

\*Necesidad de separar “polisemia” de “diseminación”, éste último sinónimo de “escritura”: “la imposibilidad de reducir un texto como tal a sus efectos de sentido, de contenido, de tesis o de tema” (Derrida 1975: 13).

\*Descalificación del “contexto”, “real” o “lingüístico”: “Pertenece al signo el ser lisible con derecho incluso si el momento de su producción se ha perdido irremediablemente e incluso si no sé lo que su pretendido autor-escritor ha querido decir en conciencia y en intención en el momento en que ha escrito” (Derrida 1989b: 358)<sup>9</sup>. Todo signo puede ser citado, lo que implica la ruptura con el contexto dado. Sin embargo, lo que combate Derrida no es que no se produzcan o den contextos o “contextualizaciones”, sino *el que se reduzcan todas ellas a alguna lógica subyacente*.

Como hemos visto, la fuerza de ruptura se halla en el *espaciamento-temporalización* que constituye el signo escrito:

- a.) Espaciamiento del resto de los elementos de la cadena textual.
- b.) Espaciamiento de todas las formas de referente presente.

El concepto de “juego” adecuado al lenguaje excluye toda totalización al mostrar que falta un “centro que detenga y funde el

---

<sup>9</sup>Y también, esta vez en relación específica con el “contexto semiótico”: “(...) a causa de su iterabilidad esencial [del signo], siempre podemos tomar un sintagma escrito fuera del encadenamiento en el que está tomado o dado, sin hacerle perder toda su posibilidad de funcionamiento, si no toda su posibilidad de “comunicación”, precisamente. Podemos, llegado el caso, reconocerle otras inscribiéndolo o injertándolo en otras cadenas. Ningún contexto puede cerrarse sobre él” (Derrida 1989b: 358).

juego de sustituciones” (Derrida 1989a: 397). El movimiento del juego recibe el nombre de *suplementariedad*: “No se puede determinar el centro y agotar la totalización puesto que el signo que reemplaza al centro, que lo *suple*, que ocupa su lugar en su ausencia, ese signo se añade, viene por añadidura como suplemento. El movimiento de la significación añade algo, es lo que hace que haya siempre “más”, pero esa adición es flotante porque viene a ejercer una función vicaria, a suplir una falta por el lado del significado” (Derrida 1989a: 397). El suplemento es ajeno a la naturaleza de lo que lo recibe, ente que se supone completo en sí pero que, paradójicamente, lo necesita. Es el caso, por ejemplo, de la escritura en relación al *Lagos*, o la educación respecto a la naturaleza como se plantea en Rousseau. El suplemento revela lo ilusorio de las pretensiones de totalización de cualquier sistema. Para que un sistema sea completo necesita algo externo a él pero, en el mismo momento en que lo recibe se manifiesta como incompleto.

2.-Extensión de la validez de estas consecuencias a todos los lenguajes en general e, incluso, a lo que Derrida llama “experiencia-presencia” (como experiencia del ser). Los tres elementos de (1) repetición en ausencia y más allá de la presencia del emisor, (2) fuerza de ruptura con cualquier tipo de contexto y (3) espaciamiento, podemos encontrarlos en todo lenguaje, incluidos el hablado y la propia experiencia: “no hay experiencia de presencia pura, sino sólo cadenas de marcas diferenciales” (Derrida 1989b: 359).

### **La política de la verdad: historicidad y poder.**

Si Derrida nos muestra cómo el juego de la *différance* constituye el “antes” y el “afuera” del pensamiento metafísico occidental, el fondo de reenvíos que éste ha tratado de fijar desde Platón, Foucault va a indagar en las condiciones de posibilidad de los discursos (en especial de los filosóficos y científicos) en función de relaciones de fuerza (poder) que recorren cada época. Su proyecto se vincula explícitamente con la crítica nietzscheana a la epistemología clásica (Foucault 1986, pp. 21 y ss.). En la lectura de Nietzsche ya se hacía hincapié en el origen “inconfesable” del conocimiento. Aquí se explicita especialmente en relación a la verdad. “Voluntad de verdad” que anima a la filosofía y al conocimiento y en cuyo trasfondo se hallan los “instintos”, las intuiciones o los deseos de instituir una moral. Toda la filosofía y las verdades que proclama aparecen como una empresa de ocultamiento y justificación de esta voluntad de verdad/voluntad de poder. Foucault muestra cómo se han formado históricamente discursos con pretensiones de verdad y cómo éstos son inseparables de determinadas configuraciones de poder.

La “arqueología” foucaultiana (Foucault 1988a) rastrea las condiciones históricas de la producción de los saberes, principalmente los científicos. Para ello considera los enunciados que dieron cuerpo a los discursos<sup>10</sup> en su “positividad”, es decir, como “acontecimientos discursivos” que no remiten a las determinaciones de la voluntad o intención de un Autor, ni a la “mentalidad” de una época, ni se encadenan en la continuidad evolutiva de una “disciplina” o de una “tradición”. Prefiere, por contra, intentar la descripción de su “reparto”, sus articulaciones específicas, sus dependencias, sus regularidades, sus transformaciones, a qué otros excluyen, para

---

<sup>10</sup> Discurso que estaría constituido “por la diferencia que permanece entre aquello que se podría decir correctamente en una época (respetando las reglas de la gramática y de la lógica) [algo casi ilimitado] y lo que efectivamente se ha dicho [campo finito]” (Foucault 1991: 62).



establecer las reglas de formación de estas unidades discursivas. Se trataría de mostrar cómo se generan objetos de conocimiento sobre los cuales sea lícito desarrollar un saber o una ciencia. No son los mismos “locos” los que se encierran en el siglo XIX que los de la Edad Moderna; la “biología” del siglo XVII se hallaba más próxima a disciplinas como la gramática de lo que en el siglo XIX conocemos como biología moderna. Los regímenes de formación de los enunciados cambian sus “objetos”, imponen una nueva “rejilla” para ver las cosas. No hay continuidad entre las palabras y las cosas: el conocimiento es de otro orden que la “cosa en sí” como diría Nietzsche. Es ilusorio aspirar a que nuestras representaciones conecten con la esencia del mundo.

Tras esta “arqueología” principalmente descriptiva, la aproximación “genealógica” tratará de dar cuenta del juego de estrategias de poder en las que se imbrican estos discursos. Desde esta perspectiva, éstos se definen como “elementos o bloques tácticos en el campo de las relaciones de fuerza” (Foucault 1989c: 124). Foucault muestra cómo la “razón” se funda a partir de la violencia y la exclusión: fue necesario definir y apartar la locura para que emergiese una forma de racionalidad en la Europa moderna (Foucault 1985). Los análisis se enfocan a las formas de producción de verdad(es), a los “juegos” de verdad que delimitan los campos de lo que se debe saber y establecen los criterios de verdad y falsedad. Se trata, también, de averiguar las tecnologías<sup>11</sup> mediante las cuales se *forman sujetos de conocimiento* en conexión con otras prácticas extradiscursivas. Sujetos capaces de generar saber siguiendo pasos determinados y de aceptar enunciados que consideran verdaderos. No habría un sujeto soberano consciente de sí y capaz de acceder al conocimiento real del mundo. La subjetividad se modela mediante “inscripciones” violentas que dictan modalidades lícitas o ilícitas de práctica y enunciación.

---

<sup>11</sup> Las “tecnologías del yo” (Foucault 1990a), entre las que el discurso sobre la sexualidad viene ocupando en las sociedades occidentales (Foucault 1989c).

Saber y poder no conforman ámbitos separados, “no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder” (Foucault 1988: 34). No se trata de un poder represivo, que diga siempre no y limite una hipotética libertad individual. El poder es creador, crea campos de saber, produce placer<sup>12</sup> y modela sujetos.

Foucault se distancia de la concepción del poder basada en el modelo de la soberanía, según el cual el poder deriva o fluye, como algo que se posee, a partir de un centro (Estado, clase), de “arriba a abajo”, como una exterioridad respecto a los individuos sobre los cuales se ejerce, quienes lo utilizarían como un recurso. Se trataría de describir a nivel local, “capilar”, sus mecanismos, efectos, disposiciones, resistencias. Describir los “micropoderes” que circulan en lo cotidiano, que nos forman como sujetos y que sólo existen en cuanto se ejercen en acto<sup>13</sup>. Poder como relación de fuerzas coextensiva al conjunto de la sociedad, poder como guerra (estrategia, táctica) más que como derecho (soberanía, ley), consideración que invertiría la famosa sentencia de Clausewitz: según Foucault, “la política es la guerra continuada por otros medios” (1992: 29).

Las formas contemporáneas de producción de verdad en las sociedades occidentales presentan algunos criterios que estuvieron en funcionamiento en la Grecia clásica y otros que se desarrollaron posteriormente en respuesta a situaciones que no es posible encuadrar dentro del ámbito del conocimiento puro. En Grecia se elaboraron lo que

---

<sup>12</sup> Las conexiones entre, por un lado, el papel que el poder ocupa en los análisis de Foucault y, por otro, el deseo en los trabajos de Deleuze y Guattari son patentes y reconocidas. Tendremos ocasión más adelante de comprobar este paralelismo cuando nos ocupemos de la producción de estos dos últimos autores.

<sup>13</sup> Para una explicitación por parte de Foucault de las “prescripciones de prudencia” desde las cuales abordar la problemática del poder evitando los modelos clásicos de la soberanía o la represión, pueden consultarse las siguientes publicaciones de este autor (Foucault 1979: 170-171, 1981: 82-83, 1988b: 30-37, 1989c: 112-125, 1992: 37-49), así como la excelente síntesis de Deleuze (1987:51-57).

Foucault llama “formas racionales de la prueba y la demostración: cómo producir la verdad, en qué condiciones, qué formas han de observarse y qué reglas han de aplicarse. Estas formas son la Filosofía, los sistemas racionales, los sistemas científicos” (Foucault 1986: 64). Paralelamente, “se desarrolla un arte de persuadir, de convencer a las personas sobre la verdad de lo que se dice, de obtener la victoria para la verdad o, aún más, por la verdad. En tercer lugar, está el desarrollo de un nuevo tipo de conocimiento: conocimiento por testimonios, recuerdos o indagación”<sup>14</sup> (Foucault 1986: 64). Un elemento que es preciso tener en cuenta es que estas prácticas de producción de la verdad tuvieron una finalidad jurídica, judicial y político-económica en la Grecia clásica, y no en un contexto de actividad científica o estrictamente filosófica si nos atenemos a la imagen típica de esta actividad.

Tampoco puede hablarse de un progreso de la racionalidad en la adopción de procedimientos de indagación en la Edad Media europea. Estos se inscriben en un “proceso de gobierno, una técnica de administración, una modalidad de gestión: en otras palabras, es una *determinada manera de ejercer el poder*” (Foucault 1986: 83). A partir del ámbito judicial, la indagación se transmitió a otros dominios de las prácticas sociales y del saber. Desde esta perspectiva, el Renacimiento queda definido fundamentalmente “como el desarrollo o el florecimiento de la indagación como forma general del saber” (Foucault 1986: 85). La indagación se convirtió en Occidente en “una manera de

---

<sup>14</sup> Creo que en arqueología, las interpretaciones sobre el pasado con más aceptación son las que juegan con este criterio enraizado en el sentido común dominante en la actualidad. El procedimiento de indagación que reactualiza “haciendo presente, sensible, inmediato, verdadero, lo ocurrido” (Foucault 1986: 82: indagación como descubrimiento de la Grecia clásica y ampliamente utilizado en las prácticas judiciales de la Edad Media europea) en “realidad” caracteriza las interpretaciones arqueológicas. Aquellas “ficciones” que más acercan al lector/a a esta “realidad” son las más aceptadas. En la misma lógica habría que encuadrar las monografías etnográficas más célebres. Estas se caracterizan, como señala Geertz (1989), por haber transmitido con más credibilidad la sensación de “estar allí”, la vivencia más “auténtica”, lo que ocurrió en realidad a los ojos del/de la etnógrafo/a.

autenticar la verdad, de adquirir cosas que habrán de ser consideradas verdaderas y de transmitir las” (Foucault 1986: 87-88).

El recorrido histórico que realiza Foucault por los criterios de producción de la verdad en las sociedades occidentales se detiene a considerar el giro o desarrollo que se produce entre los siglos XVIII y XIX. En esta época cree discernir el funcionamiento de una nueva forma de saber-poder que difiere del procedimiento de la indagación medieval y que recibe el nombre genérico de “panoptismo”, a partir del proyecto arquitectónico de “ingeniería social” de J. Bentham (Bentham 1989). Este se basa en el examen, en la vigilancia: “Vigilancia permanente sobre los individuos por alguien que ejerce sobre ellos un poder - maestro de escuela, jefe de policía, médico, psiquiatra, director de prisión- y que, porque ejerce ese poder, tiene la posibilidad no sólo de vigilar sino también de constituir un saber sobre aquéllos a quienes vigila” (Foucault 1986: 99). El modelo del panoptismo se halla extensamente descrito en *Vigilar y castigar*, donde se traza el dispositivo disciplinario que sustituye a los regímenes de saber y poder del Antiguo Régimen.

Según Foucault, los nuevos saberes derivados del panoptismo no se interesan por determinar si algo ocurrió o no, aunque nosotros añadiríamos que los procedimientos de indagación no fueron sustituidos, sino que se imbricaron con las nuevas formas. Ahora se trata más bien de “verificar si un individuo se conduce o no como debe, si cumple con las reglas, si progresa o no (...) si obra de acuerdo o no con la norma (...) Esta es la base del poder, la forma del saber-poder que dará lugar ya no a las grandes ciencias de la observación como en el caso de la indagación, sino a lo que hoy conocemos como ciencias humanas: Psiquiatría, Psicología, Sociología, etc.)” (Foucault 1986: 99-100). Las cárceles, hospitales, manicomios, escuelas se constituyen en observatorios donde es posible el experimento y la formación de saber:

“Cuando se produce el hombre “calculable”, llegan a ser posibles las ciencias del hombre” (Foucault 1988b: 198). Se muestran así los orígenes “oscuros”, los “juegos de poder y de fuerza” en la formación del saber y del conocimiento que ya anunciaba Nietzsche. Foucault traza, a través de sus estudios sobre la locura, la enfermedad, la punición y la sexualidad cómo se generaron las condiciones de posibilidad para la formación de lo que hoy se conoce como “ciencias humanas”. Control de individuos, control de poblaciones en función de intereses locales cuya convergencia dio lugar a los rasgos institucionales de los estados capitalistas occidentales. Ciertamente, resulta socavador para la actual búsqueda de un estatus de respetabilidad científica la denuncia de que tales prácticas se generaron y son posibles gracias a una serie de “instituciones de secuestro” y encierro de los individuos (prisión, escuela, taller, manicomio, hospital).

La causalidad en la generación de estos nuevos mecanismos de poder y de saber ha sido un aspecto acerca del cual se ha criticado con frecuencia a Foucault: ¿la sociedad disciplinaria que describe Foucault en *Vigilar y castigar* fue el resultado directo de los imperativos económicos del capitalismo? La cuestión de la causalidad histórica no ha merecido un tratamiento explícito, en especial el tratamiento de las relaciones entre los discursos y las prácticas sociales y económicas. La causalidad no es directa, pero no hay duda de que se aprecian dependencias. El mismo Foucault menciona que la nueva distribución espacial y social de la riqueza industrial y agrícola a finales del siglo XVIII hizo necesarios nuevos controles sociales (Foucault 1986: 114). Además, los nuevos saberes permitieron, a su vez, nuevas formas de control que se aplicaron directamente en la producción industrial y en otros ámbitos de la sociedad capitalista. Sería preferible considerar que determinadas prácticas de control de individuos fueron

consideradas aprovechables por ciertas fuerzas económicas y, en consecuencia, incorporadas a una organización productiva general, de cuyo funcionamiento pasaron a ser parte fundamental (Foucault 1992: 40 y ss.). Sería infructuoso buscar un “motor” o “determinante originario”. En su lugar, habría que describir cómo los “operadores” locales de poder, las prácticas que modelan y sujetan a los individuos se conectan, apoyan o incluso contraponen en una pluralidad de formas y situaciones. El planteamiento de Foucault “rodearía” la concepción de la realidad social divisible en “niveles” o “instancias” infra y superestructurales entre los que se mantienen relaciones de determinación y/o de dominancia, según una concepción muy en boga en el marxismo francés de los años sesenta y setenta (Althusser, Godelier, etc.). La siguiente cita ilustra claramente su posición:

“(…) ni estos saberes ni estas formas de poder están por encima de las relaciones de producción, no las expresan y tampoco pueden reconducirlas. Estos saberes y estos poderes están firmemente arraigados no sólo en la existencia de los hombres sino también en las relaciones de producción. Esto es así porque para que existan las relaciones de producción que caracterizan a las sociedades capitalistas es preciso que existan, además de ciertas determinaciones económicas, estas relaciones de poder y estas formas de funcionamiento de saber” (Foucault 1986: 139-140).

Es muy sugerente la relación entre el panoptismo y la nueva sociedad industrial. En ella, “es preciso que el tiempo de los hombres se ajuste al aparato de producción, que éste pueda utilizar el tiempo de vida, el tiempo de existencia de los hombres. Este es el sentido y la función del control que se ejerce. Dos son las cosas necesarias para la formación de la sociedad industrial: por una parte es preciso que el tiempo de los hombres sea llevado al mercado y ofrecido a los compradores quienes, a su vez, lo cambiarán por un salario; y por otra parte es preciso que se transforme en tiempo de trabajo” (Foucault 1986: 130). De ahí se deriva toda la posibilidad de un análisis de las tecnologías de control institucional del tiempo y del “modelaje” de los cuerpos *en la*

*formación de sujetos*, al mismo tiempo que contribuye a superar la problemática que hemos avanzado unas líneas más arriba acerca de la causalidad entre lo económico y las instancias institucionales relacionadas con el poder y la generación de saber. O como señala Deleuze (1987: 66) con toda claridad: “existe una tecnología humana antes de que exista otra material”. La siguiente cita sintetiza esta perspectiva:

“(…) el trabajo no es en absoluto la esencia concreta del hombre o la existencia del hombre en su forma concreta. Para que los hombres sean efectivamente colocados en el trabajo y ligados a él es necesaria una operación o una serie de operaciones complejas por las que los hombres se encuentran realmente, no de una manera analítica sino sintética, vinculados al aparato de producción para el que trabajan. Para que la esencia del hombre pueda representarse como trabajo se necesita la operación o la síntesis operada por un poder político” (Foucault 1986: 138).

¿Qué materialismo más notorio que aquél que se centra en los cuerpos, en trazar una historia política de los cuerpos y de cómo han sido objeto de modelaciones por (el) poder(es)? ¿Materialismo? Así parece; ¿ello implica como correlato una mayor “objetividad”? ¿voluntad de verdad que pone fin a todas las otras voluntades de verdad? Justo lo contrario.

“En cuanto al problema de la ficción, es para mí un problema muy importante; me doy cuenta que no he escrito más que ficciones. No quiero, sin embargo, decir que esté fuera de la verdad. Me parece que existe la posibilidad de hacer funcionar la ficción en la verdad de inducir efectos de verdad con un discurso de ficción, y hacer de tal suerte que el discurso de verdad suscite, fabrique algo que no existe todavía, es decir, ficción” (Foucault 1979: 162).

R. Barthes (1989: 117-118) también contempla la “capilaridad” y la omnipresencia del poder frente a la concepción modernista de éste, que lo hace “posesión” de individuos, grupos o clases. Barthes llama “discurso de poder a todo discurso que engendra la falta y por ende la culpabilidad del que lo recibe” (1989: 118). El poder nunca parece

porque es el "parásito de un organismo transocial". la lengua:

"El lenguaje es una legislación, la lengua es su código. No vemos el poder que hay en la lengua porque olvidamos que toda lengua es una clasificación, y que toda clasificación es opresiva: *orda* quiere decir a la vez repartición y conminación. Como Jakobson lo ha demostrado, un idioma se define menos por lo que permite decir que por lo que obliga a decir" (Barthes 1989: 118).

Así, se obliga a poner al sujeto primero antes de enunciar la acción, con lo cual lo que hago "no es más que la consecuencia y la consecución de lo que soy" (Barthes 1989: 119). También se obliga a elegir entre masculino o femenino. También se obliga a marcar la relación con el otro mediante el *tú* o el *usted*.

"Pero la lengua, como ejecución de todo lenguaje, no es ni reaccionaria ni progresista, es simplemente fascista, ya que el fascismo no consiste en impedir decir, sino en obligar a decir" (Barthes 1989: 120).

Respecto a las liberaciones que no han tenido en cuenta este poder intrínseco a la lengua:

"Así se ha visto a la mayoría de las liberaciones postuladas -las de la sociedad, de la cultura, del arte, de la sexualidad- enunciarse según las especies de un discurso de poder: glorificándose por haber hecho aparecer lo que había sido aplastado, sin percibir lo que por eso mismo resultaba por lo demás aplastado" (1989: 139).

Si, en la lengua, servilismo y poder se confunden, no puede haber libertad sino fuera del lenguaje. Desgraciadamente, "el lenguaje humano no tiene exterior: es un a puertas cerradas". Sólo se sale de él al precio de lo imposible: el sacrificio de Abraham como lo plantea Kierkegaard o el amén nietzscheano:

"Pero a nosotros, que no somos ni caballeros de la fe ni superhombres, sólo nos resta, si puedo así decirlo, hacer trampas con la lengua, hacerle trampas a la lengua" (Barthes 1989: 121).

Esta estrategia es similar a la que plantea Derrida (1989a: 386-387)



tras señalar la imposibilidad de situarse en el exterior de la metafísica, de su red conceptual. Esta es la estrategia de la deconstrucción. Para Barthes, la lengua debe ser combatida desde dentro, desde el texto o *"tejido de significantes que constituye la obra"* (Barthes 1989: 123) y no tanto desde el mensaje del cual es instrumento. Se plantea una responsabilidad de la forma<sup>15</sup> que no puede evaluarse solamente en términos ideológicos; algo así como un *"poder del significante"* que puede ser subvertido o aligerado, aunque tal operación no prometa un horizonte final de emancipación.

---

<sup>15</sup> *"(...) lo que puede resultar opresivo en una enseñanza no es finalmente el saber o la cultura que vehiculiza, sino las formas discursivas a través de las que se lo propone"* (Barthes 1989: 147).

### **El deseo y lo pre-individual: G. Deleuze (y F. Guattari).**

La filosofía de Deleuze toma como objetivo pensar la diferencia en sí misma, sin que esté sometida a la sujeción de la unidad del Ser. Desde Platón, el pensamiento filosófico ha reducido la diferencia al concepto (el "columbario" de Nietzsche), de modo que las diferencias quedan subsumidas en relación al Uno por identidad, analogía, similitud u oposición. En este modelo, que es el de la representación, lo concreto como diferente se obtiene mediante la adición de predicados que especifican la cualidad y la extensión ("el libro es verde, pequeño, desgastado...")<sup>16</sup>, anulando, sin embargo, intensidades, ritmos, multiplicidades, matices. Deleuze intenta pensar el campo de estas diferencias previas, "singularidades nómadas" anteriores a la formación de la consciencia, del Yo y de la representación. Previa, pero también coextensiva y que siguen trabajando en el interior de la filosofía, trazando "líneas de fuga" o "desterritorializaciones" que el modelo "estatal" del pensamiento metafísico trata continuamente de capturar. Se trataría entonces de dar cuenta de lo que la representación debe olvidar para producirse como tal, de lo que no puede dar cuenta la razón, *porque es lo que da cuenta de la razón* (Pardo 1990: 27).

En *Diferencia y repetición* (Deleuze 1989: 221 y ss.) plantea el problema de la fundación de la filosofía, desvelando las operaciones que hacen posible el discurso metafísico. Según la exposición de Deleuze,

---

<sup>16</sup> Yeamos cómo Foucault (1972: 31) lo plantea con claridad en un ensayo sobre *Diferencia y repetición y Lógica del sentido* (Deleuze 1988 y 1989):

"Para ser diferente, es preciso primero no ser el mismo, y sobre ese fondo negativo, por encima de esa parte umbrosa que delimita lo mismo, se articulan a continuación los predicados opuestos. En la filosofía de la representación, el juego de los dos predicados como rojo/verde no es más que el nivel más elevado de una compleja construcción: en lo más profundo reina la *contradicción* entre rojo-no rojo (sobre el modelo ser-no ser); encima, la no identidad de lo rojo y de lo verde (a partir de la prueba *negativa* del *reconocimiento*); por último, la posición exclusiva de lo rojo y de lo verde (en el cuadro donde *se especifica* el *género* color). Así, por tercera vez, pero aún más radicalmente, la diferencia se encuentra dominada en un sistema que es el de la oposición, de lo negativo y de lo contradictorio. Para que se produzca la diferencia, ha sido preciso que lo mismo sea dividido por la contradicción; ha sido preciso que su identidad infinita esté limitada por el no-ser; ha sido preciso que su positividad sin determinación sea trabajada por lo negativo".

todo fundamento originario (por ejemplo, Cógito en Descartes, preconcepción ontológica del Ser en Heidegger) presupone la aceptación implícita y rara vez reconocida de una serie de presupuestos subjetivos. Estos toman la forma: "todo el mundo sabe que...", "nadie puede negar..." que conforman el discurso de la representación, del representante, en tanto que asumen un supuesto acuerdo producido en otro lugar. Lo que se da por sentado ("pensar", "ser", "yo") conduce a formar una imagen del pensamiento como "ejercicio natural de una facultad", de un pensamiento dotado y afín para con lo verdadero, bajo el doble aspecto de una "buena voluntad del pensador y una recta naturaleza del pensamiento": "Es debido a que todo el mundo piensa de forma natural por lo que todo el mundo se supone que sabe implícitamente lo que quiere decir pensar" (Deleuze 1988: 224). Tenemos así el primer supuesto implícito de la filosofía: el recurso al *sentido común* o *cogitatio natura universalis*; es decir, cómo lo prefilosófico funda la posibilidad de lo filosófico. Este es el punto desarrollado algunos años más tarde por R. Rorty en su *Filosofía y el espejo de la naturaleza*. En esta obra se plantea un supuesto ampliamente compartido a lo largo de la historia de la filosofía occidental que sostiene que la "esencia del hombre es descubrir esencias" (la "verdad", lo "eterno", lo "universal"); una esencia humana que, además, se concibe como de "vidrio", en tanto en ella se refleja el universo que nos rodea.

La imagen del pensamiento como ejercicio natural de una facultad que, como tal, acabamos de reseñar también en Rorty, tiene en el modelo del reconocimiento su modelo trascendental implícito. Este "se define por el ejercicio concordante de todas las facultades sobre un objeto supuestamente idéntico: es siempre el mismo objeto el que puede ser visto, tocado, recordado, imaginado, concebido..." (Deleuze 1988: 227). El reconocimiento reclama un consenso universal acerca del

uso y percepciones de las facultades, es decir, un sentido común como *concordia facultatum*. De este modo, se supone que el sujeto configura una entidad unitaria que controla sus facultades. Sobre este punto incidirá (sobre todo a partir de la publicación de *El Anti-Edipo* en colaboración con F. Guattari) la propuesta de la "esquizofrenia" (no clínica), en tanto discordancia en el uso de las facultades sin recurso al sentido común, como proceso que describe las condiciones de producción de los individuos propias de la sociedad capitalista.

Al postulado de la concordia entre las facultades puede objetarse que siempre nos encontraremos ante objetos específicos, nunca ante universales, circunstancia que podría dificultar el acuerdo en el reconocimiento. Ahí actuarían precisamente dos instancias complementarias: *el sentido común*, que ya hemos presentado, y el *buen sentido*, "(P)ues si el sentido común es la norma de identidad, desde el punto de vista del Yo puro y de la forma del objeto que le corresponda, el buen sentido es la norma de partición, desde el punto de vista de los yos empíricos y de los objetos determinados" (Deleuze 1988: 228). No obstante, "el sentido es siempre un *efecto* (...) efecto de superficie (...) el sentido no es nunca principio ni origen, es producto. No está por descubrir, ni restaurar ni reemplazar; está por producir con nuevas maquinarias" (Deleuze 1989: 88-90). El sentido escapa a una presencia "presente".

Deleuze considera la tripartición de Benveniste sobre las dimensiones de la proposición (designación, manifestación, significación) para descubrir que ninguno de ellos puede dar cuenta del sentido. Nunca decimos el sentido de lo que decimos. Siempre es necesario un nombre para especificar el sentido del precedente en una proliferación que lleva al infinito, circunstancia que podemos experimentar en la cadena de reenvíos en la que nos vemos envueltos al abrir un diccionario (paradoja de la proliferación indefinida) (Deleuze

1989: 35 y ss.). En otros términos, la verdad de unas premisas debe ser garantizada por otras y éstas, a su vez, por otras. Lyotard ha tratado el punto de la proliferación indefinida desde una óptica similar: "Que una proposición sea la última necesita de otra para declararlo, la cual no es pues la última" (Lyotard 1988: 24). La "fundamentación del conocimiento" se produce en el momento en que una proposición se admite obviando recurrir a otras en su apoyo, rompiendo así la cadena "proposiciones-presentadas-en-defensa-de-otras-proposiciones" (Rorty 1989: 151-152).

No es posible buscar la explicación del sentido en el ámbito de la designación (correspondencia con un objeto o estado de cuerpos externo), ya que el resultado que obtendremos de este recurso tomará la forma de verdadero o falso, y sabemos que incluso una proposición falsa tiene sentido. Este punto se coloca en la misma línea que la irreductibilidad foucaultiana entre "las palabras y las cosas". Tampoco encontraríamos el sentido en el sujeto de las proposiciones (teoría de los actos de habla como actos de un locutor manifestando deseos, creencias, ruegos, etc.), el ámbito propio de la manifestación. Obtendremos aquí la veracidad o el engaño, en lugar de verdadero/falso, pero el sentido no depende del conjunto de actos psicológicos del sujeto de enunciación. Parece finalmente que el sentido residiría en el código semántico, en la dimensión de la significación. Sin embargo, en este ámbito el valor es la "condición de verdad", el conjunto de condiciones bajo las cuales una proposición "sería" verdadera (la condición de verdad se opone a lo absurdo, no a lo falso), *no el sentido* particular que se les otorga. Así pues, tampoco aquí encontramos el sentido. Cuando resulta que la significación (código semántico) remite a la designación (cuando concluimos, o realizamos una aserción que remite - designa- a un estado de cosas que debe ser enunciado como verdadero) y a la manifestación, en tanto necesidad de un sujeto enunciador, el

círculo vicioso entre las tres dimensiones se cierra (el fundamento hace círculo con lo fundado).

Deleuze retoma entonces a los estoicos: el sentido como lo expresado de la proposición. El sentido no existe fuera de la proposición que lo expresa, por lo que “no puede decirse que el sentido exista, sino solamente que insiste o subsiste” (Deleuze 1989: 43). Deleuze encuentra el lugar del sentido en la cuarta dimensión de la proposición, la *expresión*. El sentido como *acontecimiento* incorporal (toda proposición expresa un acontecimiento). Acontecimientos-sentido como atributos de los cuerpos (“verdear”: singularidad-acontecimiento en cuya vecindad se constituye “árbol”; “pecar”, en cuya vecindad se constituye Adán-Deleuze 1989: 126), pero no en la relación sujeto-predicado de la metafísica del ser. El sentido está *entre* las palabras y las cosas, *entre* las personas y adopta la forma del verbo en infinitivo, intemporal e incorporal, como “morir”. “Así pues, no hay que preguntar cuál es el sentido de un acontecimiento: el acontecimiento es el sentido mismo” (Deleuze 1989: 44).

Tal vez Foucault, uno de quienes mejor han sintonizado con el pensamiento de Deleuze (y viceversa), ha expresado de manera excelente el estatuto del *acontecimiento*:

“El acontecimiento -la herida, la victoria-derrota, la muerte- es siempre efecto, perfecta y bellamente producido por cuerpos que se entrechocan, se mezclan o se separan; pero este efecto no pertenece nunca al orden de los cuerpos (...) los cuerpos, al chocar, al mezclarse, al sufrir, causan en su superficie acontecimientos que no tienen espesor, ni mezcla ni pasión, y ya no pueden ser por tanto causas. (...) El acontecimiento no es un estado de cosas que pueda servir de referente a una proposición (el hecho de estar muerto es un estado de cosas en relación a la que una aserción pueda ser verdadera o falsa; morir es un puro acontecimiento que nunca verifica nada” (Foucault 1972: 17).

Esta imagen del sentido supone una relación peculiar con el *sinsentido*, una relación que no es de oposición o de verdad/falsedad,

como pretende el pensamiento clásico. Como el *fonema cero*<sup>17</sup>, el sinsentido carece de todo sentido particular, pero se opone a la ausencia de sentido (Deleuze 1989: 89). Hay un sinsentido que pone en comunicación a las series de proposiciones: "El sinsentido opera una *donación de sentido*, tanto como una determinación de significación" (Deleuze 1989: 88). En las series de nombres de la ley regresiva, "cada término no tiene sentido sino por su posición relativa a todos los otros términos; pero esta posición relativa depende a su vez de la posición absoluta de cada término en función de la instancia = x determinada como sinsentido, y que circula sin cesar a través de las series. El sentido resulta efectivamente *producido* por esta circulación, como sentido que remite al significante, pero también sentido que remite a lo significado" (Deleuze 1989: 88-90). Así pues, cabría concluir con que "el sentido no es originario sino derivado, generado por el sinsentido que establece sus condiciones de posibilidad" (Pardo 1990: 108). Parecería que el sinsentido opera de la misma manera que el suplemento derridiano: no es "nada", pero es lo que permite la significación que se autoproclama plena y completa.

Deleuze expone otros cuatro postulados que conformarían la imagen dogmática (estatal) del pensamiento (del elemento o de la representación; de lo negativo o del error; de la modalidad, o de las soluciones; del fin o del resultado, o del saber) (Deleuze 1988: 276). Pero si la filosofía se funda en el sentido común, ¿dónde va a fundar su pretendida especificidad? Y aún más, si el ejercicio filosófico se muestra como una práctica entre "amigos", en la que el "pensar" equivaldría a un "reconocer" dado un consenso inicial e implícito que

---

<sup>17</sup> Noción desarrollada por R. Jakobson, aludiendo a aquellos fonemas sin ningún valor fonético determinado, pero que se oponen a la *ausencia de fonema*. Esta idea ha sido aplicada a la antropología por Cl. Lévi-Strauss, quien la comentó en su introducción a la obra de M. Mauss. El "valor simbólico cero" sería un "símbolo en estado puro", susceptible de cargarse con cualquier contenido simbólico: "un signo que marca la necesidad de un contenido simbólico suplementario al que carga ya el significante, pero pudiendo ser cualquier valor con la condición de que forme parte de la reserva disponible, y no sea ya, como dicen los fonólogos, un término de grupo" (Lévi-Strauss 1989: L).

permite el intercambio de opiniones, ¿es posible “pensar” auténticamente hoy en día? El esfuerzo del pensar debe orientarse a concebir el “afuera” del sentido común y de las representaciones de la historia de la filosofía, sus condiciones de posibilidad. Ya hemos señalado que ello requiere una “ontología” de la diferencia, que en Deleuze gira en torno al *acontecimiento*. La tarea de desarrollarla, inseparable de la formación de los sujetos y de la determinación del sentido de las proposiciones, se cumple en *Diferencia y repetición* y en *Lógica del sentido*, y se aplica en los dos volúmenes de *Capitalismo y esquizofrenia* (Deleuze y Guattari 1985, 1988). Impulso para pensar motivado por un ejercicio disjunto de las facultades, por un “instinto” como veíamos en Nietzsche. Deleuze y Guattari despliegan un pensamiento “topológico” que nos habla de “flujos”, “territorios”, “líneas”, “planos”, “rizomas”. Un pensamiento sin centro estable, con centros siempre desplazados, que nos revela el papel del *acontecimiento* (designados a partir de *Mil Mesetas* como “agenciamientos maquínicos de deseo y de enunciación” encuadrados en “diagramas”) en la formación de individuos. Se nos presenta un fondo previo de singularidades-acontecimientos, anónimas, nómadas, previas a las personas e individuos; un mundo llamado “dionisiaco” o “voluntad de poder” (Nietzsche), energía libre, en el que hay unas “casillas vacías” (singularidades pre-individuales como “matar a Layo” o “luchar contra el dragón”) “que determinan a quien las ocupe a convertirse en los individuos correspondientes. (...) Se producen primero los espacios, los tiempos, los gestos que determinan a los individuos y, posteriormente, éstos vienen a llenar esas funciones que les pre-existen, se adaptan a sus gestos y se acostumbran a vivirlos, a interpretarlos (en el sentido dramático)” (Pardo 1990: 146). Sólo que



estos encuentros, ese "ocupar casillas"<sup>18</sup> no es del todo accidental. La política o lo que permitirá entenderla, el *deseo*, propiciará unos encuentros y no otros. Así, Deleuze y Guattari, prolongando una línea inaugurada por Nietzsche y Freud, ponen de manifiesto que "el deseo (o la voluntad de poder) estaba ya presente como fuerza no racional *dentro* de la argumentación racional y de la conciencia moral" (Wellmer 1988: 118). Porque ese fondo de singularidades se compone de "máquinas deseantes" anteriores a la síntesis de la conciencia, no jerarquizadas (el proceso "primario" señalado por Freud, que supone una "libido en estado puro").

En un paralelismo otras veces reconocido, si para Foucault el *poder* modela los individuos y "produce" realidad, en Deleuze y Guattari (1985) es el *deseo* el que desempeña esta función, hasta el punto de que cabría plantear la homología entre ambas nociones<sup>19</sup>. La "esquizofrenia" describe el "proceso universal de la producción deseante", un proceso que el psicoanálisis se propone detener con la ayuda de Edipo. La edipización de los individuos se orienta a fijar sus flujos de deseo en el ámbito de la familia, neutralizando así el potencial revolucionario del deseo<sup>20</sup> y compatibilizándolo con las exigencias de la "máquina productiva capitalista" del siglo XX.

La concepción clásica establece el deseo como carencia del objeto real. El deseo produce, pero sólo fantasmas. La producción de este objeto real remite a una producción natural o social extrínseca, mientras que el deseo produce un imaginario que dobla a la realidad, como si hubiese "un objeto soñado" detrás de cada objeto real" o una

---

<sup>18</sup> O como el mismo Deleuze señala a propósito del *enunciado* en su estudio sobre Foucault: "Sólo existen multiplicidades raras, con puntos singulares, emplazamientos vacíos para aquellos que durante un momento funcionan en ellos como sujetos, regularidades acumulables, repetibles y que se conservan en sí mismas. La multiplicidad no es axiomática ni tipológica, sino topológica" (Deleuze 1987: 40).

<sup>19</sup> Acerca del paralelismo aludido, véanse, por ejemplo, Baudrillard (1986), Deleuze (1987) y Morey (1987).

<sup>20</sup> "El deseo en su esencia es revolucionario (...) y de un modo como involuntario, al querer lo que quiere" (Deleuze y Guattari 1985: 121-122).

producción mental detrás de las producciones reales (Deleuze y Guattari 1985: 33). El deseo se presenta como *apoyado* en las necesidades, en relación a una carencia de objeto que debe satisfacerlas. Para Deleuze y Guattari, en cambio, "(N)no existe por una parte producción social de realidad y por otra una producción deseante de fantasma" (Deleuze y Guattari 1985: 35). Se cuestiona el modelo dual que postula, por un lado, lo "social" como una dimensión real y externa, ya sea bajo la forma de normas, leyes, costumbres o ideologías y, por otro, el individuo como átomo irreductible que sufre la represión dictada por estos proceptos exteriores. "El deseo produce lo real. El deseo no carece de nada; más bien es el sujeto quien carece de deseo o el deseo quien carece de sujeto fijo (...) No es el deseo el que se apoya en las necesidades sino, al contrario, son las necesidades las que se derivan del deseo: son contraproductos en lo real que el deseo produce" (Deleuze y Guattari 1985: 34). El campo social se halla recorrido por él. Lo social es el producto históricamente dado del deseo.

El esquizo-análisis que proponen Deleuze y Guattari (1985) se ocupa de la "micropolítica del deseo" de cada sociedad, cómo el proceso "esquizofrénico primario" ha sido reorganizado, codificado o territorializado en cada caso; "analizar la naturaleza específica de las catexis libidinales de lo económico y lo político; y con ello mostrar que el deseo puede verse determinado a desear su propia represión en el sujeto que desea (...) Todo ello ocurre, no en la ideología, sino mucho más por debajo" (Deleuze y Guattari 1985: 110-111). Así, por ejemplo, cómo las masas han llegado a desear los fascismos, más aun cuando su situación "objetiva" en el proceso de producción no permite explicar este fenómeno. El deseo forma parte de la infraestructura, interviene activamente en las prácticas y en los modos de enunciación. Tampoco es casual que, a la luz de los análisis de Deleuze y Guattari, sea posible hacer coincidir el capitalismo con la "creación de personas privadas

determinadas sexualmente, de centros individuales de órganos (...) Por primera vez el cuerpo tiene un dueño *interior*" (Pardo 1990: 135). Las condiciones de posibilidad de las ciencias humanas están de nuevo servidas...

## **J. Baudrillard y la sociedad de la simulación.**

El discurso de Baudrillard es el resultado de la radicalización y ensamble de diversas líneas de pensamiento dominantes en la escena francesa de los sesenta y setenta: el *estructuralismo en primer lugar*, pero también el marxismo, el psicoanálisis, la etnología y la relectura de Nietzsche. La forma de abordar los temas y el uso simultáneo de distintos géneros literarios confiere a los textos de Baudrillard, sobre todo los más recientes, un carácter en ocasiones asistemático, en el que formas y conceptos se hallan en constante movimiento.

Forzando la síntesis conceptual de su pensamiento, la *agenda* de Baudrillard incluiría las siguientes citas o puntos de encuentro:

-Cita con las corrientes teóricas de de los años sesenta y setenta, cuya hegemonía correspondía al estructuralismo, al marxismo y al psicoanálisis, y constatación de su fracaso como estrategias de liberación o resurrección de un sujeto de la historia, de la totalidad social, de la palabra unitaria, de una "toma de conciencia" o de una "toma de inconsciente". Se trata, en términos generales, de constatar lo obsoleto de ciertas categorías y conceptos de las "ciencias humanas" frente a nuevos contextos vitales y de experiencia, individuales y colectivos, impuestos por las tecnologías, los nuevos saberes y las nuevas necesidades.

-Cita con el análisis del orden social: ¿cómo se ha constituido y organizado la *sociedad occidental contemporánea*, de forma que rinde obsoleto cualquier uso crítico del pensamiento tradicional? Pues tal vez el sistema haya dejado atrás, en su desarrollo, aquel orden que fue el de la modernidad. Baudrillard se sitúa como un observador de la polimorfía de nuestro presente "moderno" e intenta elaborar un "diagnóstico" de nuestro tiempo.

-Cita con las posibilidades de falla del sistema: ¿es éste perfecto, como se quiere dar a entender en muchas ocasiones?; o, en cambio, ¿se

trata de un "control" aparente pero efectivo, en cuanto da la impresión de que todo intento por desarticularlo estará condenado a la asimilación y al fracaso? Baudrillard analiza aquello que desborda al sistema, lo que éste no puede integrar, los efectos perversos que introduce en su mismo despliegue, en su exceso. Se trata de encarar aquello de lo que aún es difícil hablar, pero que está ocurriendo; de las transformaciones que están teniendo lugar por parte de todo el dispositivo social de normalización, de información, de saber, respecto a cuyas consecuencias, ya pretendidas, ya inesperadas, sólo podemos referirnos con elaborando nuevos conceptos, por ahora vagos, transitorios, imperfectos.

Los análisis de Baudrillard se inician a finales de los sesenta en torno a la problemática del "capitalismo de consumo" y al lugar que ocupa en éste el "fetichismo del objeto". De modo análogo a como Marx consideró la mercancía como una forma abstracta, que circulaba mediante las reglas del valor de cambio, Baudrillard leerá el universo de los objetos, en su gigantesca proliferación actual e infinita variedad, como un sistema de signos abordable desde un enfoque estructuralista clásico. Pero este análisis pronto va a ser llevado más allá.

En el actual orden del consumo, es posible apreciar una convergencia entre el valor de cambio (VC) y el valor de uso (VU) de un objeto, y su valor como signo, es decir, su valor de intercambio con otros signos en tanto que significante y su valor de uso distintivo (el significado). Para Baudrillard, esta convergencia constituye el núcleo de la "episteme" moderna: las cosas devienen mercancías, el lenguaje deviene medio de comunicación, campo de significación; las dos formas se interpenetran, se halla una en el corazón de la otra:

"1) Es a causa de que la lógica de la mercancía y de la economía política se halla en el

corazón mismo del signo, en la ecuación abstracta del Se [significante] y del So [significado], en la combinatoria diferencial de los signos, por lo que éstos pueden funcionar como VC (el discurso de la comunicación) y como VU (el descifrado racional y el uso social distintivo).

2) Es a causa de que la estructura del signo se halla en el corazón mismo de la forma/mercancía por lo que ésta puede tomar inmediatamente efecto de significación -no "además" como "mensaje" y connotación, sino porque se instituye, por su forma misma, como medium total, como sistema de comunicación que rige todo el intercambio social" (Baudrillard 1987: 171).

El VC y el Se son las formas dominantes de esta relación. El VU y el So (entendido como concepto y referente real) son representaciones inmediatas; contenidos definidos, en el caso del VU, como la relación entre un sujeto y un objeto unidos por el concepto-vínculo de "necesidad" y, en el caso del So/referente, como la relación entre una conciencia y lo real, unidos por la motivación del signo. Sin embargo, ni el VU ni el So/referente son algo "real"; no constituyen, a diferencia de lo que Marx y Saussure creyeron, ningún horizonte "natural". La necesidad de un objeto por un sujeto es un constructo producido por el propio sistema de VC, a través del cual se extiende y circula (Baudrillard 1987b: 52-87). Lo mismo hay que decir de la "ideología" como valor de uso.

Igualmente, la motivación, la necesidad de convergencia entre el Referente y el Signo, es un acto arbitrario, no en el sentido de contingencia saussureano, sino precisamente en el hecho de que funda un valor pleno, positivo, racional e intercambiable con los otros signos, de manera que una cosa sea exclusivamente (en el sentido literal de "exclusión") ella y no otra (Baudrillard 1987b: 166-193).

El VC y el Se, convergentes en la forma objeto, aparecen actualmente como el nivel estratégico de gestión del sistema, como el *medium* a través del cual toda la sociedad es reorganizada como sistema de comunicación, constituida como un código de significación, como sistema de diferencias, una vez traspasado cierto umbral de acumulación productiva. El valor relacional del signo, su valor diferencial (no ya su razón diferencial, su finalidad realista de los

contenidos, pues el sistema sale de una metafísica de lo real en favor de un sistema de conmutación de diferencias), pasa a ser la matriz de la organización social y el lugar de realización del capital, subsumiendo a la misma economía política y a todo su sistema de representación. Esta juega ahora como coartada y referencial vacío. Ahí es donde permanece anclado todo el pensamiento crítico tradicional. El sistema ha ido mucho más lejos en su lógica. Nos hallamos en el terreno de la *simulación*.

*Simulación* y *simulacro* son conceptos que intentan captar las peripecias de la representación y la progresiva aprehensión de lo real mediante técnicas o conceptos abstractos, hasta conseguir su misma reproductibilidad. Baudrillard describe, por un lado, las sucesivas espirales de abstracción que tienen lugar desde la "época clásica" hasta nuestros días. Podemos hablar históricamente de tres órdenes de simulacros. El orden posterior absorbe al anterior o anteriores y lo(s) hace jugar como simulacro(s) referencial(es).

El primer orden de los simulacros es el de la "ilusión" o "engaño" perceptivo (*contrefaçon*). Aparece en el Renacimiento con la *disgregación de un orden simbólico en el que, propiamente hablando, el signo no existe como instancia abstracta*. En las sociedades de castas, feudales o arcaicas, sociedades crueles, la transparencia y la crueldad de los signos van de la mano: "los signos son limitados, de difusión restringida, cada uno tiene su pleno valor de prohibición, cada uno es una obligación recíproca entre castas, clanes o personas" (Baudrillard 1976: 79).

El orden burgués libera al signo de su obligación de casta, del orden feudal, y lo subsume como referencia natural. Estamos en la ley natural del valor. La representación juega con el engaño (la imitación de lo natural; autómatas, interiores de estuco, maquinaria teatral, falsos fondos, etc.). Se desarrolla la problemática clásica entre realidad y

apariciencia. Al tiempo, se intenta unificar el mundo bajo un principio abstracto: una sola palabra (la religión, la evangelización, las misiones), una sola forma política (el Estado centralizado), un aparato de educación (con los jesuitas) que apunta a remodelar una naturaleza ideal del niño, etc.

El segundo orden de simulacros es el de la producción. El orden "natural" del valor es absorbido en provecho de la ley mercantil del valor, actuando ahora como simulacro de esta última; es el simulacro de "lo real": el cuerpo, el valor de uso, la materia, las necesidades, la infraestructura, el significado/referente. Este nuevo orden de simulacros se basa en una lógica de la equivalencia; equivalencia que permite la producción de seres humanos y objetos análogos como series indefinidas. Sólo la extinción del original permite este fenómeno. En la serie, los productos devienen simulacros indefinidos los unos de los otros, idénticos.

Sin embargo, la fase de la producción es transitoria. En plena era de la producción, W. Benjamin en *La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica* observa cómo el arte, el cine o la fotografía aparecen como procesos ya no productivos, sino reproductivos, en los cuales las finalidades de la producción (como "cultura", como "episteme") se pierden en la reproducción serial; ésta, en su versión corregida y aumentada, sustituye hoy al orden de la producción. El sistema entra en el tercer orden de los simulacros, o la fase propiamente dicha de simulación. La ley estructural del valor (el juego estructural de los signos) constituye la estrategia de comando actual del sistema. La forma-signo estructurada en un código es el lugar de reproducción del capital como forma de dominación social y también la matriz de la organización social. El código opera por división, abstracción, sistematización funcional y disposición estructural de la vida social (Baudrillard 1980: 140). Es el mismo capital el que abole la



determinación por el modo de producción. El concepto de simulación engloba otros dos fenómenos:

1.) La imposibilidad de distinguir entre lo "real" y su reproducción ("infografía", simulaciones por ordenador, la llamada "realidad virtual", etc.). Se alcanza el punto, todavía inicial y poco explorado, de reproducción de lo "real", de forma que la diferencia entre éste y su simulacro desaparece.

2.) La entrada de toda la fase anterior en este orden indeterminado, conmutable, aleatorio, donde todas las categorías de aquélla, aún contradictorias (fuerzas productivas/relaciones de producción, sujeto/objeto, verdadero/falso, etc) que formaban nuestro sistema de representación se hallan ahora integradas, son intercambiables, conmutables.

El "nuevo orden" se halla en toda la semiurgia operacional, en la publicidad, la informática, los paneles de control, la semiología, la cibernética, la teoría de la información, las matemáticas modernas, la lingüística estructural y todas las ciencias que tratan de las leyes de la relación y la comunicación. Se trata de un poder abstracto: el signo alcanza su forma no representativa, señal de código, ilegible, deviene digital y programático, sin representación posible, con "valor" puramente táctico, por la intervención de otras señales (corpúsculos de información/test), cuya estructura es la de un código micromolecular

de comando y de control (Baudrillard 1976: 89)<sup>21</sup>.

El código permite la generación de modelos siguiendo dos direcciones:

1.) Mediante lenguajes artificiales, mediante signos no representativos capaces de generar series de diferencias infinitesimales (en la moda, en el arte, en el diseño "artístico" e industrial -el cual ya era concebido por la Bauhaus como sistema de comunicación entre los elementos de una máquina o un objeto y su entorno).

2.) Mediante la asignación de los productos por referencia a un modelo (en marketing y publicidad), pasando por la planificación del espacio en arquitectura, urbanismo y geografía mediante la cibernética (modelos radiales, en estrella, etc.) o en meteorología, física, biología y medicina, el "orden semiocrático" despliega su poder.

El paradigma de este éxtasis de la información y la comunicación, de la condensación y miniaturización de todos los procesos en una matriz-célula, modelo o *bit*, es el código genético concebido como sistema de comunicación:

"El código no es más que una célula genética, generatriz, donde las miríadas de intersecciones producen todas las preguntas y las soluciones posibles. Ninguna finalidad de estas "preguntas" (impulsiones informáticas y señaléticas) que la respuesta genéticamente inmutable, o generada por diferencias ínfimas y aleatorias: espacio celular. El signo pierde toda su aura de significación" (Baudrillard 1976: 90).

<sup>21</sup> "La imagen sintetizada por ordenador a partir de un programa no representa nada, en el sentido en que hemos empleado esta palabra. No es la reproducción óptica y analógica de un objeto original que habría dejado una huella luminosa en la pantalla. Esta no es co-presente al objeto que figura. No hay objeto presente. Entre el objeto y la imagen se ha deslizado la pantalla de un lenguaje programático (...) El lenguaje programático que preexiste a la imagen y que la genera no mantiene ninguna relación de sentido con esta imagen; las instrucciones simbólicas, los valores numéricos que entran en el ordenador no poseen ningún sentido relacionable con el sentido de la imagen. No tienen sentido en tanto que procesos operatorios. El lenguaje programático permanece exterior a la imagen, no es inductor de sentido, sino de formas visuales. Desde luego, estas formas se cargarán, una vez la imagen se haya generado en la pantalla, con una significación o una fuerza expresiva a los ojos del observador-la imagen funcionará entonces como cualquier otra imagen-, pero el lenguaje programático que la sostiene permanecerá inaccesible a aquél; no dará lugar a ninguna comunicación lingüística, a ningún presente compartido entre locutor y receptor" (Couchot 1982: 60-61).

El código genético es la base "natural" y "objetiva". En la práctica, supone la sustitución del control social mediante la finalidad por un control social basado en la previsión, la asimilación, la anticipación programática, mas regida por el código. Hemos pasado de un orden capitalista productivista a un orden neocapitalista cibernético. Las formas ya no son mecánicamente reproducidas, sino concebidas a partir de su misma reproductibilidad.

Paradójicamente, el control cibernético se instituye como abolición de toda contingencia, en la línea de un proceso iniciado con el control de la demanda en el ámbito del consumo. Las nuevas fuerzas productivas (las necesidades, el saber, la cultura, la información, la sexualidad) ya no cuestionan el sistema: son despojadas de toda fuerza de ruptura en el ciclo dirigido de la demanda de consumo; son una respuesta por anticipación. La forma-código permite integrar funcionalmente y neutralizar mediante procesos de diferenciación, previsión y redistribución estratégica cualquier dialéctica, cualquier contradicción. El sistema puede él mismo vestirse con los signos de la revolución. Ejemplos. Los *media*, a través de la amplificación y la redistribución del acontecimiento a toda la sociedad consiguen neutralizar su capacidad de acción y, con ello, "borrarlo". Mayo del 68 fue un primer caso. Spot del Renault Clío, *slogan*: "insolente", "descarado". La imaginería transgresiva, el estar fuera de las normas, aparece en las imágenes.

El sujeto es ahora disuelto en una múltiples funciones; es una matriz polivalente, funcional, como la metrópolis terciaria o el hipermercado: sujeto del trabajo, sujeto del sexo, sujeto del consumo, sujeto de la cultura, etc. Todas estas funciones son compatibles, se yuxtaponen, son combinables con los demás momentos-función de la matriz-sujeto. El sistema pretende convertirse en una estructura de acogida, mostrando un abanico de posibilidades donde cada cual encuentra su solución

personalizada<sup>22</sup>. Así mismo, la vigilancia visual, panóptica, analizada por Foucault, cede su lugar hegemónico a la solicitud, la conexión, la participación. El aspecto ascético, monástico-militar, autorrepresivo de la implantación de las disciplinas se difumina y aparece un modelo de socialización basado en el hedonismo y en lo lúdico ("posmoderno"). El espacio del encierro, normalizador-represivo, rompe sus paredes: es la "escuela en la calle", el "teatro en la calle", la "prisión preventiva", la arquitectura transparente de las nuevas fábricas, oficinas, centros de ocio, discotecas, etc.

El ideal de conexión instantánea y de comunicación establece una red sobre el "espacio real" (a través de todo el sistema de información, transportes y vías de comunicación) y el "espacio del sentido" (la distancia crítica, necesaria para la formación de un criterio y un juicio estético, político, filosófico). La conexión abole toda síntesis compleja de las categorías formadoras de criterio. El espacio de la opinión desaparece progresivamente a través de los modelos-encuesta, los sondeos, la circularidad pregunta-respuesta, en el simulacro de lo que es presentado como "opinión pública". Todo un universo de las relaciones del sujeto con el mundo, de la percepción de los contenidos, de la circulación y difusión del acontecimiento y su imaginario, se borra poco a poco en el *flash* efímero y sin profundidad del *medium*, sobre todo el televisivo, el cual, por otra parte, juega con la conmutabilidad total de los contenidos (espectáculos, informativos, publicidad).

---

<sup>22</sup> En el caso de la institución educativa, el tratamiento de la "diversidad", la producción de diferencias, la constitución de los planes de estudio como matriz que oferta materias y combinaciones acordes con intereses, gustos, y potencialidades personales (el "bachillerato a la carta"), se ha convertido en el *leitmotiv* oficial de la reforma de la enseñanza.

### **Recapitulación.**

Hemos pasado revista a una serie de propuestas consideradas emblemáticas del “giro” filosófico que marca en las últimas décadas la pérdida de la fe en la tarea fundadora de la filosofía. Las reacciones explícitas en contra han sido numerosas, centrándose buena parte de ellas en señalar lo ilegítimo de trasladar el movimiento del texto a la experiencia social. Así, por ejemplo, P. Anderson (1986: 49) considera inapropiado aplicar el modelo del lenguaje a otros ámbitos de prácticas humanas. Para este autor, si bien el lenguaje ofrece un potencial ilimitado de combinaciones y sentidos, las prácticas humanas, por el contrario, sí tienen límites precisos que vienen marcados por la naturaleza o las propias normas sociales. Desde esta perspectiva, tanto el estructuralismo (sobre todo con la aplicación de los métodos de la lingüística a la etnología) como el “postestructuralismo” se verían deslegitimados en sus aspiraciones de conocimiento, uno, y de cuestionamiento a los valores científico-sociales establecidos, el otro. La misma objeción ha sido formulada por A. Callinicos (1988: 270), para quien concebir el lenguaje como diferencia no implica necesariamente su extensión al *hors-texte*. Si bien comparte la crítica derridiana a la metafísica de la presencia, defiende una teoría lingüística derivada de la obra de Bakhtin y diferente a la de Saussure. Desde aquí, desarrolla su crítica de Derrida. En síntesis, podemos resumir su postura a partir del concepto de “heteroglosia” y de la primacía de las frases y la expresión: “Las expresiones derivan su significado de su contexto en un modelo de frases, pero el determinar el contenido de estas frases requiere, por necesidad, la referencia al entorno natural y social del hablante” (Callinicos 1988: 282).

En cualquier caso, el debate está ahí. En él se interrogan todas las formas de pensamiento y práctica, y se fuerza al posicionamiento

respecto a cuestiones que van desde la fundamentación filosófica de pensamientos y prácticas hasta las implicaciones ético-políticas de éstos.

### 3. El cuestionamiento de la ciencia en el pensamiento contemporáneo.

“La literatura no conoce *la* realidad sino sólo los *niveles*”

I. CALVINO, *Cibernética y fantasmas*.

Las perspectivas críticas que hemos expuesto en el apartado anterior han cuestionado de forma radical los fundamentos filosóficos del saber occidental y, en especial, las formas de conocimiento científico vigentes en la actualidad. La ciencia ha sido acompañada y, en ocasiones, tutelada u objetualizada a su vez, por un discurso filosófico que justifica sus objetivos, discute sobre sus métodos, juzga los resultados obtenidos y transmite imágenes de su modelo de funcionamiento a los círculos sociales no involucrados directamente en *aquella*. La ciencia, actividad que pretende obtener conocimientos verdaderos de un objeto exterior, ya sea natural o humano; regida por una *axiomática* que supuestamente la capacita para intervenir en cualquier campo de la “realidad”; desarrollada en condiciones históricas específicas, pero con aspiraciones universalistas en cuanto a la validez de sus resultados; con efectos prácticos sobre la dinámica de las sociedades que la han definido como saber especializado, efectos tanto en lo referente a las innovaciones tecnológicas que propicia como en cuanto a la racionalidad por la que presumiblemente se rige y que se propone o, mejor, impone, a otras esferas de la actividad social; en todos estos aspectos, bien de funcionamiento “interno” o en relación

con los “metarrelatos” filosóficos que la justifican a los ojos del resto de la sociedad, han hecho hincapié una multiplicidad de posturas disconformes.

Sin embargo, no podemos decir que el cuestionamiento de la actividad científica haya coincidido con el desarrollo reciente de un pensamiento y de unas actitudes que muchos/as calificarían como “posmodernas”. Es cierto que esta reflexión pone en duda conceptos como determinismo, causalidad, origen, objetividad, realidad o progreso (y también todos sus opuestos) que la actividad científica institucionalizada ha hecho suyos, pero se hace necesario delimitar otros campos de debate en torno al saber científico que nos gustaría tratar aquí. En primer lugar, las posiciones discordantes entre los/as propios/as científicos/as con la concepción “newtoniana” o “ilustrada” de la ciencia que acabamos de esbozar; es decir, la de *una* ciencia que aspira a la explicación causal, determinista y con la predicción como reto y meta. Nos referimos a la influencia de la teoría de la relatividad y de la mecánica cuántica en las nuevas formas de abordar los problemas científicos y en la consideración de la capacidad predictiva de los resultados. Este será el primer punto que desarrollaremos en este apartado. Por otro lado, cabría plantear la relación entre los objetivos y el método de las ciencias naturales deterministas (en especial de la física), constituidos como modelo dominante de la configuración de la actividad científica, y la posición respecto a este modelo de las disciplinas que toman como objeto de estudio a los seres humanos. Aludimos con ello a:

1.-Las tentativas de fundamentar las “ciencias sociales” conforme al estándar de las ciencias físicas, reivindicando un isomorfismo esencial con éstas. Nos hallaríamos ante el enunciado positivista de la unicidad de la ciencia basado en la universalidad de su método. Construcción, en definitiva, de una “física social” que puede partir bien



de un énfasis en los individuos (psiquiatría conductista, por ejemplo), o bien de los movimientos de conjunto (sociología), sin que ambas perspectivas sean excluyentes.

2.-Las posturas encaminadas a la fundamentación de las “ciencias del espíritu” mediante una defensa de la especificidad de su objeto (seres humanos como productores de sentido y dotados de voluntad) y en el método para abordarlo (dificultades para la experimentación controlada), pero que manifiestan la convicción de compartir con las ciencias de la naturaleza un mismo horizonte de verdad.

3.-La perspectiva que defiende una “igualación de los discursos” y analiza los componentes narrativos y, en general, lingüísticos, que posibilitan cualquier saber, incluidos los que son englobados bajo la etiqueta de ciencias naturales. Se trataría, a nuestro juicio, del “asalto” de la hermenéutica heideggeriana y post-heideggeriana a la primacía del positivismo científico-técnico. Las fronteras disciplinares se borran desde el momento en que se considera la historicidad de los discursos, el “suelo” que posibilitó la emergencia de saberes especializados en momentos concretos y bajo necesidades específicas. Dentro del espectro de propuestas que tendrían en común esta característica, cabría establecer una distinción entre aquéllas que contemplan la posibilidad de alcanzar un horizonte de comprensión humanista o aún una fundamentación más profunda y común a todo conocimiento, y aquéllas que *diseminan* los sentidos que impregnan y configuran las actividades humanas, eliminando la posibilidad de reivindicar cualquier centro organizador del saber (“Hombre”, “Sujeto”, “Yo”)<sup>1</sup>.

Las perspectivas vinculadas al segundo y tercer ejes, que en ocasiones muestran puntos de contacto, suelen ser subsumidas bajo el

---

<sup>1</sup> De hecho, en el capítulo 2 hemos tratado en extensión varias de las propuestas más relevantes en relación de afinidad con esta actitud. Es preciso, pues, tenerlas *in mente* en la lectura de este capítulo.

epígrafe "hermenéutica" y colocadas frente o junto a "ciencia" como representantes de dos modelos distintos en cuanto a la producción de saberes en el seno de las sociedades occidentales: hermenéutica-ciencia/epistemología o, su equivalente, comprensión-explicación. En las secciones siguientes recorreremos los hitos más relevantes en el planteamiento de estas cuestiones.

### **El modelo clásico de ciencia determinista.**

Las teorías deterministas de la física afirmaban la posibilidad de establecer predicciones sobre los estados futuros de un sistema a partir del conocimiento de su estado presente. El nuevo modo de conocer el mundo promulgado por la modernidad cobraba fundamento a partir de los principios típicos del logocentrismo filosófico de Occidente: orden, realismo, objetividad, causalidad, origen, unidad y verdad. De su articulación en un modelo de racionalidad universal se deriva el postulado muchas veces implícito según el cual el mundo no se encuentra a merced del azar de acciones humanas desprovistas de un *telos* u objetivo común trascendente ni al arbitrio de un Dios enigmático o malévolos. La previsión, cierto control sobre el futuro en tanto adivinación de sus características a partir del análisis de condiciones actuales, proporciona la autoridad para controlar o planificar los comportamientos, todo ello bajo la expectativa de evitar lo que se augura no deseable o bien de garantizar lo que se promete beneficioso. Esta perspectiva mantiene la creencia de que la intervención humana conscientemente orientada hacia un estado *x* es capaz de lograr su objetivo gracias a un control sobre ciertas condiciones iniciales, y que el citado estado no se habría visto realizado de no haber mediado tal intervención. Sin embargo, el límite entre este planteamiento antropocéntrico del devenir de las cosas y su aparentemente opuesto puede ser bastante tenue. En efecto, si la capacidad de previsión y de actuación se basa en el convencimiento de la existencia de un orden universal, este mismo convencimiento puede sustentar la creencia en la irreversibilidad del destino y, en consecuencia, de lo ilusorio de la libertad humana como facultad para dirigir conscientemente los rumbos de la existencia. En efecto, si las acciones del Científico y del Legislador quedan incluidas en el mismo proceso causal que éstos invocan, también aquéllas tendrían su lugar en

un orden de las cosas escrito ya desde el inicio de los tiempos. En otras palabras, un orden cuya necesidad contemplaría incluso la ilusión de su reversibilidad. Tampoco hay que perder de vista una tercera alternativa que afirma la contingencia de los acontecimientos que constituyen la realidad: no hay un orden que modificar o al cual someterse. Una posible actitud acorde con esta perspectiva supondría, en cierta forma, el abandonarse al vértigo del azar, vivir el momento con la incertidumbre sobre el instante siguiente. Se plantea así un cúmulo ya clásico de cuestiones y debates que, en su formulación moderna, pretende colocar las opiniones bajo posiciones "deterministas" o "indeterministas".

Desde una perspectiva histórica, la problemática del determinismo en el pensamiento europeo se ha planteado bajo cuatro formas, tal y como sintetiza K. Pomian (1990b: 57-58):

1.-La más antigua se centraba en las influencias astrales sobre los acontecimientos sublunares y, en particular, respecto a los asuntos humanos.

2.-Posteriormente, el foco se desplaza a la Providencia y la predestinación frente a los futuros contingentes y al libre albedrío y, más tarde, frente a las necesidades de la naturaleza.

3.-Mediación y búsqueda de Dios, por un lado, y de las fuerzas, por otro, sobre las relaciones recíprocas y sobre sus relaciones con las almas y los cuerpos, o bien, tratándose de fuerzas, únicamente sobre los cuerpos.

4.-Por último, el énfasis moderno en la previsión humana del comportamiento futuro de individuos y grupos (conjuntos de seres humanos, de moléculas, de acontecimientos): ¿qué hace posible tal previsión y cuáles son sus límites?

Las posturas enfrentadas en las discusiones recientes parten del apoyo o disconformidad respecto a la concepción determinista formulada por Laplace en el ambiente de optimismo en torno al

desarrollo de la mecánica newtoniana (véase Pomian 1990b: 12-17). Según ésta, el estado presente del universo es efecto del estado anterior y causa del que le seguirá en el tiempo. El conocimiento de los contextos temporo-espaciales de todos los cuerpos que lo componen y de todas las fuerzas que actúan sobre ellos permite describir la integridad del pasado y del futuro en una misma fórmula y con absoluta certeza. En otros términos, si se conociesen velocidades, posiciones y fuerzas en un instante dado, el futuro sería previsible con seguridad y sin error<sup>2</sup>. Este posicionamiento conduce al convencimiento de la posibilidad de prever de manera unívoca y con absoluta seguridad el futuro completo del universo y de cada partícula que lo integra. Supone que las interacciones entre los seres que componen el universo ponen en juego las mismas fuerzas. Afirma también que el universo ha estado regido por un número finito de leyes y que éstas han sido siempre las mismas. En consecuencia, se niega cualquier tipo de autonomía a las partes que lo componen, por cuanto implicaría una arbitrariedad no sujeta a ley, y se presupone una unidad al conjunto (idea de totalidad).

Por supuesto, este planteamiento incorpora el axioma de la realidad objetiva del mundo físico. Este se sitúa en relación de exterioridad en relación al sujeto que inquiere, pero entre ambos se establece una continuidad, de modo que sea posible la generación del conocimiento.

En definitiva, toda investigación debe estar subordinada al objetivo de la previsión como expectativa de progreso. Tan sólo la ignorancia motivada por el carácter limitado de los instrumentos de medición y de cálculo, o bien por la insoslayable "finitud e imperfección humanas", ponen coto a la teórica capacidad de previsión absoluta, acaso únicamente detentada por una Inteligencia Superior.

---

<sup>2</sup>Al respecto, véase Bunge (1960) y Hegenberg (1979: 150-151).

## **La ciencia contemporánea y la sospecha de la indeterminación.**

A principios del siglo XX, los avances en la física del átomo dieron lugar a variaciones importantes en la concepción determinista que acabamos de describir. En síntesis, resultaba imposible establecer a la vez las coordenadas espaciales y temporales de las partículas subatómicas, lo cual impedía preveer sus posiciones futuras como postulaba la mecánica clásica. Heisenberg y Bohr, en lo que constituye una de las tesis de la llamada "interpretación de Copenhage", sostenían que: "Si no se puede hablar de "estado" inicial de un sistema, no tiene ya sentido continuar pensando en términos de causalidad (por lo menos de acuerdo a los moldes tradicionales), y los sistemas estarían, asimismo, dotados de un carácter irracional" (Hegenberg 1979: 153).

El problema de la indeterminación de estos parámetros físicos entronca con la irrupción del subjetivismo. En este momento, la decisión del investigador/a en relación a los datos que aportan sus aparatos de medición produce cortes y considera lecturas en cierto modo arbitrarias, cuya legalidad no puede afirmarse que sea consustancial con un pretendido orden o esencia del universo. Ello conduce a negar la autonomía del objeto físico, por cuanto el observador puede constituirse en "demiurgo" de los hechos. La postura radical de la interpretación de Copenhage sostendría que los hechos físicos observables (que son los únicos acerca de los que tiene sentido hablar) están a merced del/de la experimentador/a; no hay así legalidad objetiva. En otras palabras, la ocurrencia de los hechos físicos depende del de/la observador/a, cuyas acciones y decisiones no son regidas por leyes físicas; en consecuencia, los hechos físicos no son legales (Bunge 1985).

Esta filosofía es fenomenista y operacionalista: sostiene que sólo tiene sentido hablar de lo que se observa o mide; que las ciencias no

estudian la "cosa en sí", sino fenómenos, esto es, lo que se aparece a algún/a observador/a (Bunge 1985)<sup>3</sup>. El objeto físico carece de existencia independiente del sujeto de conocimiento u observador. Lo que existe es una unidad sellada compuesta por el/la observador/a, sus medios de observación (técnicas instrumentales) y el objeto de observación. Toda la información acerca de un microobjeto debe referirse también al modo de observarlo. Así, toda fórmula de la mecánica cuántica cumple con la condición de referirse a una situación experimental (Bunge 1985: 86).

Epistemólogos como G. Bachelard<sup>4</sup> introdujeron la historicidad de estas "unidades selladas" de sujeto-objeto para mostrar lo ilusorio de las aspiraciones absolutas del paradigma científico clásico. Para el autor francés, la ciencia post-newtoniana no estudia cosas o entidades (el ser), sino relaciones entre las *cualidades* de las cosas que consideramos relevantes y *ordenamos*. Así pues, la ciencia conocería relaciones y describiría fenómenos. El conocimiento es siempre inexacto en relación a su objeto ya que las cualidades no pueden ser totalmente objetivadas ni captadas fuera de un *orden*, un orden que no pertenece al objeto, sino que es construido subjetivamente. La sustancia (el ser o la materia) no es nada fuera de las cualidades que tenemos en cuenta tras la experiencia y la medición. De este modo, la actividad científica crea sus propios objetos mediante las operaciones epistemológicas que implica su conocimiento. El objeto, la realidad y sus propiedades son siempre relativos a los medios para conocer.

Estos medios u operaciones epistemológicos varían históricamente mediante *rectificaciones* teóricas que implican discontinuidad. La noción de "obstáculo epistemológico" bachelardiana aludiría a los patrones, independientes de la naturaleza del objeto, que marcan la

---

<sup>3</sup> Bunge 1985, en especial el capítulo titulado: "Problemas filosóficos de la mecánica cuántica".

<sup>4</sup> Hemos recurrido al excelente estudio de Yadée (1977) al incluir la perspectiva bachelardiana en el hilo de nuestra exposición.

sustitución de una verdad por otra mediante un desplazamiento de los conceptos empleados. He aquí la discontinuidad que Bachelard sugiere para la historia de la ciencia, una discontinuidad que nos evoca inmediatamente las "revoluciones científicas" que T. Kuhn enunciará varias décadas más tarde y también la arqueología foucaultiana, por cuanto ésta trata los discursos "verdaderos" como series más o menos homogéneas, pero discontinuas entre sí y que obedecen a distintas formas de la "voluntad de verdad" (Nietzsche).

Durante este siglo se ha visto transformado el estatus de las "leyes". Las generalizaciones que estas enuncian deben pasar a ser formuladas en términos probabilísticos: si  $x$ , entonces hay  $n$  probabilidades de que  $y$  ocurra. Se mantiene entonces la vigencia de Hume, en tanto que no puede postularse una vinculación lógica entre algo que llamamos "causa" y sus pretendido "efecto", y debemos permanecer al nivel de la constatación empírica de ciertas correlaciones o copresencias. La polémica, extensa, a menudo acalorada y tal vez irresoluble, entre deductivismo e inductivismo en el dominio de la filosofía de la ciencia ha condensado una gran variedad de opiniones al respecto de cuestiones que concernían al establecimiento, mantenimiento y capacidad de previsión de las leyes científicas<sup>5</sup>. El meollo de la cuestión, en absoluto ajena al tema del determinismo y del indeterminismo, radica en que la verificación o refutación de los esquemas deductivos (hipótesis y teorías con pretensión nomotética) depende de un número siempre finito de observaciones individuales. En consecuencia, nunca tendremos la absoluta seguridad de que las previsiones de una ley se cumplan en *todas* los casos posibles: ¿pueden validarse las deducciones causales mediante observaciones "inductivas"? ¿en qué grado podemos afirmar que sí o que no? ¿de qué forma afecta a la capacidad de predicción?

---

<sup>5</sup> Para obtener una idea de conjunto acerca de esta problemática, puede consultarse al respecto la accesible síntesis de Chalmers (1986).



En la actualidad parece claro que pocos/as investigadores/as defienden la legalidad de los enunciados científicos en términos absolutos, y que se impone la formulación de las leyes en la forma probabilística que hemos presentado anteriormente. Esta circunstancia también ha afectado la cuestión de la causalidad. En esquemas recientes, ligadas a los desarrollos de la Teoría General de Sistemas, la Teoría de los Juegos y la Teoría de la Información, derivadas y aplicadas en ámbitos tan diversos como los de la termodinámica, la genética o la formación de los estados prehistóricos, se introduce la noción de "causalidad circular", que hace depender el funcionamiento de un sistema dado de la interacción de múltiples variables. Desaparece aquí el "motor inmóvil", la "causa última", que en la física newtoniana mantenía el orden cósmico en última instancia.

Desde el campo de la matemática también se desafió la noción de determinismo. En uno de los hitos que consideramos más significativos respecto a esta cuestión<sup>6</sup>, K. Gödel demostró que ningún sistema lógico puede probar la veracidad de sus propios presupuestos. Fue el primero en mostrar que ciertos teoremas matemáticos son *indecidibles*: no pueden ser ni demostrados ni refutados con los métodos rigurosos aceptados de la matemática. Bronowski, resume los teoremas de Gödel y sus consecuencias:

"El primer teorema dice que cualquier sistema lógico que no sea excesivamente simple (...) puede expresar asertos verdaderos que, sin embargo, no pueden ser deducidos a partir de sus axiomas. El segundo teorema dice que en tal sistema no puede mostrarse de antemano, con o sin verdades adicionales, que los axiomas estén libres de contradicciones ocultas. En resumen, un sistema lógico de cierta complejidad nunca puede ser completo, ni tampoco puede garantizarse que sea consistente.

(...) Un sistema axiomático no puede construirse para generar una descripción del mundo completamente armónica, punto por punto; o bien en algunos puntos existirán agujeros que no pueden ser rellenados por deducción, o bien en otros aparecerán deducciones opuestas. Y

<sup>6</sup> Las matemáticas han suministrado otros elementos que se han añadido a la discusión. Así, las teorías de Mandelbrot cuestionaron la posibilidad de establecer previsiones sobre el comportamiento de objetos a escala humana. Por otro lado, los trabajos de R. Thom establecieron "el lenguaje matemático permite describir el modo en que las discontinuidades pueden producirse formalmente en sistemas determinados y dar lugar a formas inesperadas" (Lyotard 1987: 106).

cuando aparece una contradicción, el sistema se vuelve capaz de probar cualquier cosa y no puede distinguir entre verdadero o falso. Es decir, sólo un axioma que introduce una contradicción puede "hacer completo" un sistema, pero con ello, lo convierte en inútil".

A partir de los teoremas de Gödel puede argumentarse que el proyecto de generar una estructura de todas las estructuras resulta irrealizable (Hassan 1987: 59). No podemos evitar establecer un paralelismo entre las conclusiones de Gödel y la propuesta anti-totalizadora derridiana. Todo sistema que se pretende totalizador requiere, para ser completo, de un *suplemento* o exterioridad supuestamente accesorio que lo complete, con lo cual deja de ser completo. No hay, *no puede haber*, sistemas totales "en sí".

Una de las conclusiones que, desde una óptica posmoderna, se derivarían de los teoremas de Gödel radicaría en que "la incontestabilidad de ciertas cuestiones, básicas para la naturaleza de las matemáticas, tiene que ser formalmente reconocida (...), (pues) la idea de una estructura de todas las estructuras posibles parece irrealizable, el conocimiento debe permanecer finalmente indeterminado (Hassan, 1987: 59).

En suma, las nuevas propuestas científicas proporcionaron algunos conceptos clave (indeterminación, incerteza, relatividad, discontinuidad, complementariedad) que suscitaron inmediatas reacciones en los momentos en que fueron planteadas y que recientemente la "posmodernidad" asume en sus interpretaciones del mundo (o de los fenómenos). La polémica surgió rápidamente al extrapolar los planteamientos derivados de la mecánica cuántica al dominio de los asuntos humanos. El "principio de incertidumbre" que descubría la mecánica cuántica introducía el azar y la "libertad" humana dentro del rígido esquema laplaciano: ¿nos hallamos en un cosmos o mantenemos ilusiones en un caos? Además, si las actividades humanas sólo eran abordables desde la subjetividad, forzosamente

---

<sup>1</sup>Citado en Ryan (1982: 17-18).

individual, y la indeterminación causal, se cuestionaba la posibilidad de fundar unas ciencias sociales que permitiesen la previsión y, por tanto, la gestión racional de los comportamientos (política). Contra esta posibilidad se desplegaron las filosofías positivistas. En opinión de quienes veían (y ven) en las ciencias naturales el modelo al que debe aspirar el estudio de lo social, el ideal estribaba en dotar a las disciplinas humanas de un método de investigación cuya estructura formal articule procedimientos para la contrastación de hipótesis teóricas con datos empíricos obtenidos mediante procedimientos instrumentales repetibles por distintos/as observadores/as. La formulación de leyes (explicación) acerca del funcionamiento y dinámica de lo humano bajo todas sus formas espera al final del camino. Admitiendo la aparente contingencia e idiosincrasia en que a menudo presentan los "asuntos humanos", este proyecto confía en la reductibilidad de las formas diversas a unas esencias o principios transhistóricos a los cuales es posible acceder para luego ser presentados mediante proposiciones. Uno de los principales obstáculos para ver cumplido este objetivo radica en la "imperfección" y/o "tendenciosidad" inherentes al lenguaje que se emplea habitualmente. En comparación con la "asepsia" del teorema, del simbolismo matemático y de las proposiciones lógicas, la textualidad de las "ciencias del espíritu", el "escaso rigor formal" de su lenguaje o su argumentación con fines retóricos, levantan muchas veces la sospecha del engaño del sofisma o, cuando menos, constituyen un atentado contra la neutralidad y pureza que suelen ser atribuidas al conocimiento. Se hace difícil entonces discernir los hechos "reales" acaecidos en el pasado o en las "otredades" sociales, culturales, políticas o religiosas del presente, de las valoraciones personales que sobre éstos realiza el/la analista y que se deslizan a través del lenguaje en que éste/a se expresa. De ahí que muchos de los esfuerzos se hayan centrado en

eliminar o, al menos, atenuar en lo posible, los sesgos de opinión que afectan la investigación científica sobre lo social. Cuantificación de los datos y formalización lógica de las proposiciones cognitivas conformaron objetivos que el positivismo lógico hizo suyos y que resultan vigentes hoy en día para un sector importante de la comunidad de expertos/as.

En el plano más “estrictamente” científico, la reacción frente a las pretendidas consecuencias de los descubrimientos de la física cuántica incidió en la legitimidad de la extrapolación de tales consecuencias a otros ámbitos del conocimiento. Los/as adversarios/as de la interpretación de Copenhague replicaron que “el error de los continuadores de Bohr y Heisenberg estaría en el hecho de que éstos elevan el “principio de incerteza” al nivel de ley natural, con una validez absoluta en todos los dominios, en vez de considerarlo como consecuencia de la teoría cuántica” (Hegenberg 1979: 153). Se recogen así las conclusiones de M. Schlick al afirmar que:

1.-El principio enunciado por Heisenberg no puede considerarse como una verdad absoluta, del mismo modo en que no lo es ninguna otra ley de la física.

2.-En referencia al problema de la libertad humana, la cuestión quedaría emplazada de la siguiente manera: “...aun teniendo en cuenta todas las circunstancias en juego, los eventos son aún precalculables con una precisión tan grande, esto es, el indeterminismo resulta tan *limitado*, que el sentido de que nuestras acciones poseen todavía en la realidad está solo imperceptiblemente reducido” (Geymonat 1987: 80-81).

La posibilidad de zanjar el debate parece estribar en lo que denominaríamos una discontinuidad de los dominios o escalas de observación. Para R. Thom (1990: 72), “en un sistema molecular, el desorden perfecto, absoluto a escala de la molécula, puede, a escala

macroscópica, ser considerado como un orden perfecto, ya que todos los puntos del medio tienen las mismas propiedades observables". En cierta manera, la discusión desemboca hacia una relativización de la problemática que en una primera instancia presentaba la forma de una oposición cuyos términos eran mutuamente excluyentes. En la actualidad, la postura laplaciana clásica apenas cuenta con defensores/as, habiéndose extendido más la concepción probabilista en el enunciado de constantes físicas. Sin embargo, de hecho en los casos en que la probabilidad de que si  $x$ , entonces  $y$ , fuera igual a 1, hallaríamos un caso en que se cumpliría (bajo otro ropaje) la predicción ideal de la mecánica clásica<sup>8</sup>. Deberíamos hablar de dominios de determinación y de indeterminación, en cada uno de los cuales habría que situarse en una escala de mayores a menores garantías de predicción. Cabría la posibilidad de hablar de sistema determinado en relación a una clase específica de propiedades. Como resume Hegenberg:

"(...) el ideal laplaciano no tiene fundamento dentro de esta nueva manera de ver las cosas. De hecho, conocer las propiedades mecánicas de un sistema de cuerpos no implica el conocimiento de otras propiedades no mecánicas (ópticas, eléctricas, magnéticas...) que el sistema pueda tener, salvo que estas otras propiedades puedan ser definidas explícitamente a partir de las propiedades mecánicas, lo que en realidad ni siquiera la mecánica trató de sostener" (Hegenberg 1979: 158).

Así pues, si el error del determinismo laplaciano radicó en la extrapolación filosófica a toda la realidad de un orden mecánico, extender la incertidumbre subatómica a todo acontecer constituiría una actitud igualmente cuestionable. La oposición radical entre

---

<sup>8</sup> Esta es la paradoja que parece inhibir la radicalidad de las posturas en este punto. Como plantea R. Thom (1990), afirmar la existencia del azar (introducida en la ciencia por el darwinismo) implica posicionarse ontológicamente acerca de la existencia de fenómenos que no podrán ser descritos ni explicados y que, por tanto, permanecerán incomprensibles. En las últimas décadas, el empleo de métodos estadísticos por parte de la ciencia ha dado pie a que se creyese y justificase la presencia del azar. Sin embargo, se nos plantea ahora un problema: el azar, por principio negador de todo orden, parece estar sujeto a leyes, mientras que la necesidad (determinación) a menudo se difumina bajo una presentación en términos probabilísticos.

determinismo o azar tiende ahora a quedar desplazada. Investigadores como I. Prigogine (1990), E. Morin (1990) o H. Atlan (1990) se inclinan por una perspectiva no oposicional, negando la contradicción entre ambos términos. Así, E. Morin (1990) propone desplazar la problemática determinismo/azar en términos de orden/desorden, no equivalentes con la primera oposición. El "orden" significa que no hay leyes, pero sí tensiones, constantes, invarianzas, regularidades en nuestro universo. La idea de orden permite comprender todos estos elementos como dependientes de condiciones singulares o variables. Habría leyes que necesitan ser producidas y reproducidas incesantemente y que se desarrollan y modifican, como las que rigen el orden viviente. El desorden no se identifica con el azar, ni el orden con el determinismo. El desorden no es una noción simétrica del orden. Para este autor, el mito del determinismo cede su lugar a la problemática de un orden más complejo, ligado a la idea complementaria del desorden, que reta al conocimiento científico. El mundo debe concebirse bajo sus constancias, regularidades, repeticiones, "leyes", perturbaciones y accidentes. Es preciso concebir el papel de lo aleatorio y lo singular en el devenir. En palabras de Lyotard, "(l)interesándose por los indecibles, los límites de la precisión del control, los cuanta, los conflictos de información no completa, los *fracta*, las catástrofes, las paradojas pragmáticas, la ciencia posmoderna hace la teoría de su propia evolución como discontinua, catastrófica, no rectificable, paradójica" (1987: 107-108).

Sin embargo, las formulaciones más rupturistas no parecen proceder del grupo instituido de los/as expertos/as en cuestiones de ciencia, sino del exterior de este campo. Hablamos de "desplazar" una problemática, cuando tal vez está en juego el desplazamiento por "defenestración" de una red conceptual, acerca de la cual algunos/as vislumbran su final:

“No soy un determinista, pero tampoco creo en el azar. Este funciona como una “explicación” más del mundo. El problema reside precisamente en no aceptar ninguna explicación del mundo ni mediante el azar ni mediante el determinismo. No soy responsable de mi creencia. Ni siquiera soy yo quien decide que no soy responsable y así hasta el infinito: estoy obligado a no creer. No hay punto de partida”<sup>2</sup>.

En este enunciado podemos apreciar puntos de apoyo adoptados por las propuestas filosóficas que repasamos en el capítulo 2, pero también indicios de una radicalidad que tal vez las supera. En cualquier caso, valga como cita introductoria al conjunto de cuestionamientos (o, a veces, complicidades) de carácter más “filosófico” o “argumentativo” a propósito de la actividad científica.

---

<sup>2</sup> Manifestación de R. Magritte, citada en Africa (1989: 75).

## **La irreductibilidad de "lo humano" y "su verdad": la hermenéutica.**

"Al lado" de toda la obra de las ciencias de la naturaleza y del desarrollo de los formalismos lógicos y matemáticos, se reconoce la coexistencia de un campo de saber subsumido bajo el nombre de "tradición humanística". Su "seña de identidad" reconocida estriba en sostener la irreductibilidad de un objeto propio, el "Hombre", cuyo estudio no puede ser asimilado, ni en métodos ni en el tipo de resultados, al que aborda el conocimiento del átomo o del sistema solar<sup>10</sup>. Esta tradición se ha reproducido como ente distinto a partir de la protesta ante la pretensión de equiparar los acontecimientos humanos, sociales o del "espíritu" con los que conciernen exclusivamente a las propiedades de la materia y que conforman el objeto de estudio de las ciencias naturales. La naturaleza irreductible de los hechos humanos se basa en que éstos "son significativos sólo para sus agentes y tienen significado para los diferentes grupos que los realizan" (White 1992: 216). O, como ya formulara H. Rickert en su distinción entre "ciencia natural" y "ciencia cultural", no pueden ser aislados de las valoraciones particulares que motivaron las acciones concretas. A ello se añade la dificultad en trazar una clara línea de demarcación entre el sujeto que analiza y el objeto que es analizado, segregación aparentemente evidente en el campo de las ciencias naturales. El interés que el/la investigador/a muestra al estudiar un período o problemática histórico-social concreta introduce una serie de implicaciones "subjetivas" que llevan a cuestionar la posibilidad de aplicar los mismos criterios de imparcialidad u objetividad de las ciencias "duras". En lugar de la explicación causal de éstas, el sentido de lo humano expresado en las obras que han llegado hasta nosotros/as

---

<sup>10</sup> "Unos se conforman con tratar al hombre como un momento más de los hechos objetivos que coimponen el mundo; otros van más lejos y consideran que *además* de todo eso el hombre es un ser que se da fines y normas, crea valores y pretende conocer la verdad" (Mate 1992: 17).



debe y puede ser *comprendido* hermenéuticamente. La verdad, como recuperación o creación del sentido, puede ser producida, pero tiene otro carácter y se establece por medios propios que no son los de la demostración. Habrá quienes, aceptando la irreductibilidad humana, intenten acercarse al ideal de objetividad de la física proponiendo la “limpieza” de los presupuestos previos a la interpretación. Veremos también cómo otros/as aceptarán estos “pre-juicios”, considerándolos condiciones indispensables para cualquier comprensión.

\* \* \*

Originariamente, la hermenéutica constituía el conjunto de preceptos que se utilizaban en el proceso de interpretación de determinados textos. Se había desarrollado a partir de dos vías diferentes: la teológica y la filológica. La primera había surgido en el contexto de la Reforma y se orientó a la reinterpretación de las Sagradas Escrituras; la segunda pretendía redescubrir la literatura clásica. No se trataba, pues, de enfrentarse a lo desconocido, sino de reencontrar un sentido original perdido o, en aquellos momentos, extraño e inasequible (Gadamer 1991: 226). Posteriormente, la atención de la hermenéutica se extendió progresivamente a los textos jurídicos e históricos hasta que, en época reciente, el punto de vista hermenéutico ha pasado a ser aplicado a toda producción textual e, incluso, a todo ámbito de la experiencia. En esto último habría que ver el movimiento hacia una ontología interpretativa que ha recibido de Heidegger y Gadamer un impulso decisivo: “La interpretación siempre media entre el hombre y el mundo” (Gadamer 1989a: 30).

La hermenéutica de nuestro siglo abarca una amplia variedad de tendencias en las que confluyen la fenomenología, el análisis lingüístico, el marxismo “heterodoxo” de la escuela de Frankfurt, el

estructuralismo, los análisis conceptuales y el "post-estructuralismo". Conforme a una caracterización que cabría reconocer ya como canónica, se habla a menudo de una diferencia entre epistemología y hermenéutica como de dos modos esencialmente distintos de actitud frente al mundo, al saber y a la comunicación social. Mientras la epistemología investigaría el conocimiento, afín a la ciencia en tanto aproximación a lo verdadero y a lo absoluto, la hermenéutica se preocupa por el entendimiento y su ámbito concierne principalmente la interpretación de textos y la comunicación entre hablantes. Hoy (1988: 57-58) señala lo que a su juicio constituyen cuatro diferencias fundamentales entre la hermenéutica contemporánea y la epistemología, partiendo del hecho fundamental de que si la segunda necesita de un principio fundacionalista, la primera siempre es interpretativa y desplaza su "centro" sin cesar. La hermenéutica nunca pretende que exista un único punto de vista privilegiado para el entendimiento. Frente al lugar principal que adquiere la percepción visual para el conocimiento (el reconocimiento de los objetos), el entendimiento se realiza mediante la lectura. El problema acerca de la independencia del objeto de conocimiento se desvanece, ya que el texto y su significado sólo *son* en tanto que son leídos. Si la epistemología intenta conseguir representaciones verdaderas del objeto de conocimiento, la hermenéutica abandona este ideal desde el convencimiento de que únicamente existen interpretaciones que son reemplazadas con el paso del tiempo<sup>11</sup>. "Sólo hay interpretaciones de interpretaciones" podría ser una sentencia sintética de la actitud hermenéutica; interpretaciones cuya elaboración proporciona sus propias condiciones de posibilidad que, sin embargo, "siempre cambian bajo nuestros pies" evitando toda pretensión de certidumbre (Ormiston

---

<sup>11</sup> Esto constituye un punto de diferencia entre la hermenéutica contemporánea y la tradicional (desde Schleiermacher hasta Betti y Hirsh), ya que esta última sí aspiraba a la recuperación del significado verdadero y objetivo del texto.

y Schrift 1990: 6). Por último, para la epistemología existen siempre unos principios generales independientes del contexto en el que se encuentre el/la investigador/a, mientras que para la hermenéutica la interpretación está mediatizada por el posicionamiento del/de la intérprete, en función tanto de su propia formación intelectual y vivencial como de su relación con la cosa. La hermenéutica *difiere* la búsqueda de la verdad; la verdad está atrapada en una red de comentarios limitados por un contexto y generados en él (Ormiston y Schrift 1990b: 3).

Según Vattimo (1991: 37), la hermenéutica constituye la *kainé* filosófica actual, como lo fuera el marxismo durante las décadas de los cincuenta y los sesenta, y el estructuralismo en los setenta. Eso no implica que nos hallemos ante una “hegemonía” hermenéutica en el sentido de un “paradigma” dominante, sino que en cualquier discusión o crítica filosófica es necesario “rendir cuentas” a ella, sin que por ello todo el mundo deba aceptar sus tesis (Vattimo 1991: 55).

Sin embargo, nos parece que el “boom” reciente de la hermenéutica ha propiciado las condiciones para la creación de una imagen “cosificada” de la misma, según la cual la “hermenéutica” podría distinguirse claramente como una “corriente”, “escuela” o “grupo” con un claro denominador común. Vale la pena efectuar un recorrido retrospectivo por aquellos textos reconocidos como fundamentales en esta línea, aunque sólo sea para darnos cuenta de que las homologías (que las hay) no configuran un fondo común<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Una cantidad cada vez más abundante de publicaciones filosóficas toman como tema el objeto “hermenéutica”. En ellas se exponen y comentan las propuestas explícitamente hermenéuticas de una serie de autores reconocidos por su papel en la configuración del enfoque interpretativo, así como los textos de otros autores que influyeron directa o indirectamente en la modelación de tales actitudes, circunstancia que en ocasiones equivale a una nueva exposición de la historia de la filosofía de los últimos dos siglos. Por su accesibilidad y carácter sistemático cabría citar los trabajos de Ferraris (1988), Gadamer (1991), Maceiras y Treballe (1990), Mussner (1972) y Ormiston y Schrift (1990a, c).

*Schleiermacher y la fundación de la hermenéutica contemporánea.*

Fue F. Schleiermacher quien a inicios del siglo XIX amplió la práctica de la hermenéutica al aplicarla a cualquier tipo de mensaje, ya fuese oral o escrito, liberándola de los límites de la práctica jurídica o teológica. Inaugura, pues, "el proceso de ensanchamiento del carácter "lingüístico" (o mejor: "del lenguaje") a toda la experiencia" que se ha mostrado característico en la filosofía del siglo XX (Vattimo 1989: 86).

El esfuerzo por comprender se produce cuando no hay comprensión inmediata, es decir, cuando se produce un malentendido, un corte en la comunidad entre autor y lector. La hermenéutica podría definirse entonces como el "arte de evitar el malentendido" (Gadamer 1991: 238). Esta empresa implica establecer un canon de reglas de interpretación gramaticales y psicológicas que se aparten de cualquier atadura dogmática de contenido, incluso de la conciencia del intérprete (Gadamer 1991: 238). El objetivo radica entonces en sacar a la luz la verdad oculta en un texto, lo que supone retroceder hasta la génesis de las ideas. Se hace necesaria una actitud adivinatoria, la "recreación del acto creador" (Gadamer 1991: 241) efectuado en la mente del autor. Cabría hablar de una aprehensión intuitiva de la subjetividad del autor del texto en tanto "lugar" del sentido original, de un "transformarse en cierto modo en el otro" (Vattimo 1991: 151), posibilitado por una congenialidad humana universal. Schleiermacher enunció la necesidad de "comprender al autor mejor de lo que él mismo se habría comprendido". Ello es así porque en la "reproducción" hermenéutica se hacen conscientes aspectos que el autor mantuvo a nivel inconsciente (por ejemplo, las reglas gramaticales que el intérprete debe considerar conscientemente, pero que el autor simplemente utilizó).

Según el principio de comunidad para todo lo humano, que supone un fondo de trascendencia más allá de las situaciones particulares, cada individuo "es una manifestación del vivir total" (este es el nexo que

une todo lo humano), en virtud de lo cual cada uno lleva en sí un mínimo de cada uno de los demás; de ahí la universalidad de la empresa hermenéutica. La hermenéutica combina lo común conocido y la adivinación de lo desconocido propio de cada situación. La importancia de este segundo aspecto lleva a equipararla con el arte y, en consecuencia, a afirmar su especificidad frente a la pretensión cognoscitiva de las ciencias naturales. En este sentido, para Schleiermacher la hermenéutica se situaría a caballo entre el arte y la formalización metodológica, entre “lo exhortacional y lo programático” (Ormiston y Schrift 1990: 13).

El proceso de la comprensión siempre describe un círculo, desde el todo (cambiante en virtud de la amplitud de los lazos desvelados) a las partes y viceversa. Nada se comprende de una sola vez (Gadamer 1991: 244-246). La circularidad del movimiento de la comprensión constituye en Schleiermacher un punto crucial que será característico de las propuestas posteriores más influyentes (Heidegger, Gadamer). Un movimiento que se concibe como “perpetuo”, pues el espíritu humano se halla siempre en continuo desarrollo.

### *Dilthey y la fundamentación hermenéutica de las “ciencias del espíritu”.*

En la segunda mitad del siglo XIX, en plena “ofensiva” positivista en todos los campos del saber, el esfuerzo de W. Dilthey estribó en fundar la especificidad de unas “ciencias del espíritu” (en especial de la historia) que deberían situarse en el mismo plano de “dignidad” que las ciencias naturales. Para ello, su propuesta se orientó a establecer, principalmente en el dominio de la historia, las condiciones de objetividad y verdad en las que el conocimiento científico fundaba su superioridad; una concepción de la historia en la que su cometido estribaría en “comprender las grandes figuras de la historia del

espíritu, en su individualidad y en sus obras, particularmente las literarias” (Mussner 1972: 27). La hermenéutica, como nexo de unión entre la filosofía y las ciencias históricas, y orientada a la comprensión de la totalidad de las expresiones vitales, se constituirá en la clave en la empresa fundacionalista de Dilthey.

La distintividad de lo humano frente al dominio fisicista de lo natural radica en el condicionamiento histórico y significativo de los actos, incluidos los que se encaminan al conocimiento. ¿Cómo puede entonces la explicación histórica convertirse en ciencia? Dilthey parte de la historicidad de la experiencia. No se trata de algo previo a lo que luego se incluye en una referencia valorativa. La experiencia es un proceso vital. Su modelo no es la mera constatación de hechos, sino la peculiar fusión de recuerdo y expectativa en un todo (Gadamer 1991: 280). El concepto clave es el de “vivencia”. Si en las ciencias naturales se trata de observar el objeto en tanto exterioridad y de buscar relaciones de causalidad, las ciencias del espíritu se ocupan de una “experiencia vivida” que debe ser abordada desde nociones como “significado” y “valor”. “El nexo estructural de la vida, igual que el de un texto, está determinado por una cierta relación entre el todo y las partes. Cada parte expresa algo del todo de la vida, tiene por lo tanto una significación para el todo del mismo modo que su propio significado está determinado desde este todo” (Gadamer 1991: 283). De ahí que la hermenéutica consista en comprender la significación de las manifestaciones vitales, principalmente las literarias, en el conjunto de una vida. En función de ello se explica el énfasis diltheyano en la biografía como género histórico por excelencia y en las autobiografías de personajes del pasado como el documento más valioso para el historiador. Sin embargo, a diferencia del psicologismo de Schleiermacher, Dilthey no se interesa por la mente individual *per se*, sino en tanto productora de la historia. En consecuencia, para la

comprensión del todo la actividad hermenéutica debe considerar campos como las costumbres sociales o las instituciones políticas y culturales de una época (Ormiston y Schrift 1990: 15).

Se plantea, no obstante, un problema que parece insalvable: ¿cuál es el nexo histórico con épocas ya no vividas por nadie? La *realidad psíquica* de una "nación" o "generación", como totalidades a las que pertenecen los individuos posibilita la superación del punto de vista del intérprete, constreñido por sus prejuicios. Es entonces cuando la "conciencia histórica" se eleva por encima de los prejuicios del presente. La infinitud y universalidad del espíritu, supuesta una "semejanza natural entre los hombres", permitiría abordar la tarea de comprender la experiencia histórica (Gadamer 1991: 292).

Con todo, no se llegaría jamás a la certitud demostrativa de las ciencias naturales. La "verdad" de las ciencias del espíritu sería de otro tipo, aunque compartiese con ellas su ideal objetivista. E. Husserl, contra Dilthey, denunció precisamente la validez de lo que calificó como modelo objetivista ingenuo propio de las ciencias naturales en cuanto a su aplicación a las ciencias del espíritu. Este modelo asume que el espíritu es abordable a partir de la misma razón objetivista que ha estudiado lo corpóreo, en apariencia tan exitosamente. En contra de esta pretensión, Husserl objeta que el mundo físico no se da "en sí", objetivamente, a sujetos individuales y comunidades, sino que se trata de un mundo ("mundo de la vida") que presenta una "validez relativa, subjetiva, en función de un contenido de experiencia variable cada vez, como un mundo que adopta en la subjetividad y a partir de ella transformaciones de sentido siempre nuevas" (Husserl 1992: 133). El concepto de "mundo de la vida" se opone al objetivismo fisicista al mostrar el contexto previo de la práctica cotidiana y la experiencia del mundo, una "esfera inmediatamente presente de operaciones originarias" olvidada por el pensamiento de las ciencias naturales. Un

mundo que “no nos es objetivo como tal, sino que representa en cada caso el suelo previo de toda experiencia. Este horizonte del mundo está presupuesto también en cada ciencia y es por eso más originario que ellas” (Gadamer 1991: 310). El mundo de la vida histórico constituye el fondo en el que tienen sentido las pesquisas, investigaciones y las verdades resultantes. La fenomenología husserliana pretende el estudio metódico y científico de este fondo fundador de toda ciencia, ya sea natural o humana. En este sentido, la fenomenología se presenta como “filosofía prima” (Ferraris 1988: 229).

Husserl no pretendía fundar una ciencia objetiva del espíritu (lo que implicaría reproducir la ingenuidad objetivista), sino que su fenomenología trascendental busca un conocimiento científico del espíritu (Mate 1992: 19). Asume, pues, la autonomía radical del espíritu, cuyas reglas son cognoscibles y anteriores a las del conocimiento natural. Fenomenología como ciencia autónoma del espíritu y, en consecuencia, *una ciencia universal del mundo* (“filosofía como ciencia universal a partir de una radical justificación de sí misma”, Husserl 1992: 68). Esta fenomenología trascendental como ciencia del espíritu universal y pura indagaría para “una doctrina esencial del espíritu puramente como espíritu, que busque leyes y elementos de lo universal incondicional que rige la espiritualidad, con el fin de lograr desde allí explicaciones científicas en un sentido absolutamente concluyente” (Husserl 1992: 81). De ahí que Husserl proyecte devolver a la filosofía su primigenio carácter de fundamentación de todas las ciencias (“filosofía” significó “ciencia universal” en Grecia).

Paradójicamente, tras los intentos de Dilthey por fundamentar una hermenéutica científica y los de Husserl por (re-)instituir a la filosofía en su lugar fundamentador de toda ciencia, la propia filosofía y la hermenéutica tomarán el rumbo “hacia la crisis la noción misma de



la fundamentación" (Vattimo 1989: 87), principalmente a partir de la obra de Heidegger. Sin embargo, antes de pasar a ocuparnos de las cuestiones que este pensador inaugura, merece la pena no olvidar la influencia que los desarrollos hermenéuticos de finales del siglo XIX ejercieron en la configuración conceptual y metodológica de disciplinas como la historia o la sociología a lo largo del siglo XX y cuya vigencia es plena en la actualidad. Es el caso de la sociología de Weber.

El enfoque sociológico weberiano parte de la comprensión de las acciones humanas dotadas de sentido, para lo cual no es necesaria "la capacidad de producir uno mismo una acción semejante a la ajena" (Weber 1984a: 6). Mientras que la acción social se comprende fundamentalmente por su "sentido", existen además objetos y procesos ajenos al sentido pero que intervienen o interfieren en la acción social. La comprensión de estos objetos y procesos únicamente son "comprensibles" en cuanto a su "sentido" en relación a la acción social, ya sea como un "medio" o como un "fin" imaginado por el actor o los actores y que orienta su acción (Weber 1984a: 8). Weber admite la importancia de "revivir" las cosas para poder comprenderlas, aunque no sea fundamental para poder interpretar su sentido (Weber 1984a: 6). Por ello, para Weber también hay dos tipos de comprensión: (1) racional, que se da en "las conexiones significativas, recíprocamente referidas, contenidas en las proposiciones lógicas y matemáticas" (por ejemplo,  $2 \times 2 = 4$ ), y (2) endopática o explicativa, que acontece cuando "se revive completamente la "conexión de sentimientos" (Weber 1984a: 6), es decir, cuando se comprenden los motivos con que se dan sentido a las cosas. Ambas estrategias se combinan constantemente para obtener una mejor interpretación de la acción social, que en la mayoría de los casos es una mezcla entre acción con "sentido" y acción "reactiva". No obstante, las causas reales de las cosas, y no sólo sus formas, únicamente pueden ser "comprendidas", ya que la acción social no

deviene de principios lógicos o matemáticos. Lo importante de la realidad no es como se nos presenta sino su "sentido". La comprensión de este sentido depende no solo del conocimiento de las condiciones materiales que pueden haber condicionado las cosas, sino de la capacidad de "re-vivir" las cosas. Solo de esta manera es posible la "comprensión". Nuestra capacidad de "revivir" acciones sociales irracionales, derivados de afectos reales como el miedo, la cólera, envidia, etc., depende de nuestros propios valores y de nuestra susceptibilidad a esos mismos afectos (Weber 1984a: 7). Para ello la experiencia del observador resulta fundamental, ya que le permite comprender los factores subjetivos, además de los materiales, que pueden haber influido en la toma de una decisión por el sujeto. Esta capacidad de comprensión queda reflejada para el que investiga, en la elaboración de "tipos ideales".

Para Weber primero existe la observación y posteriormente viene la "fórmula interpretativa", que intenta establecer las "conexiones de sentido" de una acción. Sin la interpretación quedaría insatisfecha la necesidad causal de lo observado. Pero sin la prueba de que el desarrollo idealmente construido de la acción, una ley, tan evidente en sí como se quiera, hubiera sido una construcción sin valor alguno para el conocimiento de acción real (Weber 1984a: 10). Es decir, para Weber, una hipótesis, por muy coherente que sea, no es válida si no recibe apoyo empírico, es decir es verificada en el sentido positivista. Sin embargo, y a diferencia de los positivistas, para Weber esta "verificación" no es tal enfrentamiento entre hipótesis formulada y datos empíricos, sino el ejercicio de "comprensión" de las conexiones de sentido de una acción. El neo-positivismo posterior intentó "limpiar" la metodología de Weber de estas consideraciones. Para Weber es importante que la hipótesis o, en sus términos, las "conexiones de sentido", procedan de la comprensión "actual" y

“explicativa”, mientras que para K. Popper, por ejemplo, es absolutamente irrelevante de donde procedan las hipótesis o como hayan sido generadas, y el problema de la ciencia solo se reduce a su contrastación, es decir, a su falsación.

Por otra parte, aun la más evidente adecuación de sentido sólo puede considerarse como una proposición causal correcta para el conocimiento sociológico en la medida en que se pruebe la existencia de una *probabilidad* (determinable de alguna manera) de que la acción concreta tomará *de hecho*, con determinada frecuencia o aproximación (por termino medio o en el caso “puro”), la forma que fue considerada como adecuada por el sentido. Tan sólo aquellas regularidades estadísticas que corresponden al sentido mentado “comprensible” de una acción constituyen tipos de acción susceptibles de comprensión (en la significación aquí usada); es decir, son: “leyes sociológicas” (Weber 1984a: 11). Estas se conforman como *probabilidades típicas*, confirmadas por la observación, de que, dadas determinadas situaciones de hecho, transcurran en la forma esperada ciertas acciones sociales que son *comprensibles* (Weber 1984a: 16). Estas leyes resultan ser más claras cuanto más *racionales* es la acción con arreglo a los fines, es decir donde la relación medio-fin es unívoca.

En otro lugar (Weber 1982: 179-180), Weber establece la diferencia entre ciencias naturales y sociales en cuanto al caracter de sus leyes:

“En las ciencias naturales las “leyes” son más importantes y más valiosas cuanto más general es su validez; para el conocimientos de manifestaciones históricas en su predisposición concreta, las leyes más generales suelen ser también las menos valiosas por resultar las más vacías de contenido. Ello se debe a que cuanto más general –en su amplitud – es la validez de un concepto genérico, tanto más nos aleja de la plenitud de la realidad, ya que para englobar lo común de un máximo de fenómenos debe ser lo más abstracto posible, es decir lo más pobre de contenido”

Con esta distinción Weber reconoce la irreductibilidad de las “ciencias humanas” respecto de las naturales, situándose por ello en un

ámbito compartido con el denominado “idealismo alemán” de Dilthey o Rickert.

*Heidegger y la hermenéutica como ontología.*

Con Heidegger la hermenéutica toma el “camino desfundamentalizador”, que seguirá un sentido divergente al que, como hemos podido comprobar, animaba los intentos de Dilthey por fundamentar las “ciencias del espíritu”. Con la desacralización del pensamiento racionalista-logicista, propio, según Heidegger, del pensamiento metafísico, es posible volver a elaborar “el pensamiento [que] sólo empieza cuando hemos experimentado que la razón, tan magnificada desde hace siglos, es el adversario más obstinado del pensamiento” (Heidegger en *Holzwege* -1950-, citado por Morey 1990: 45).

Las propuestas conceptuales de Heidegger, al adentrarse en un camino de trata explícitamente de alejarse de las categorías metafísicas, ocupadas en dar cuenta de la existencia del ente y del ser del ente, se caracterizan por la búsqueda etimológica del sentido original: aquéllo que produjo que la palabra se expresará como respuesta a una pregunta del pensar el ser. Las palabras como sugerencia tiñen toda la producción heideggeriana y le conduce a plantear los paralelismos ontológicos entre poesía y filosofía: la interrogación del pensar hacia el origen (filosofía) y el sugerir hacia el adelante (la poesía):

“Todo decir esencial es retorno para prestar oído a esta mutua pertenencia velada de decir y ser, palabra y cosa. Ambos, poesía y pensamiento, son un decir eminente en la medida en que ambos permanecen librados al secreto de la palabra como a lo es lo más digno de pensar; así y desde siempre, permanecen juntos en el parentesco del uno y del otro” (Heidegger 1987: 213).

La metáfora del “paso atrás” (*Schritt zurück*) como retorno al pensar originario cobra un lugar central en el modo de la indagación

filosófica y que se conforma, definitivamente, como meditación hermenéutica. Tal como apunta Rodríguez García (1988: 152), lo que Heidegger llama "paso atrás" determina el carácter de nuestro diálogo con la historia del pensamiento occidental, es decir, con el pensamiento del que, por nuestro, no podemos escapar. Se trata de que el pensamiento no se queda en el contenido, en las tesis explícitas de una filosofía, sino que, guiado por el pensamiento de la diferencia ontológica, busca en ella lo no pensado, lo no preguntado, pero que está implícito en el fundamento esencial sobre el cual se mueve. De esta manera, el paso atrás nos saca, en cierto sentido, fuera de lo pensado en la filosofía, pero para llevarnos a su esencia, esto es a lo que la hace ser y que no se ve en el interior de ella misma:

"La diferencia entre ente y ser es el ámbito dentro del cual la metafísica, el pensamiento occidental en la totalidad de su esencia puede ser lo que es. El paso atrás se mueve, según esto, desde la metafísica a la esencia de la metafísica" (Heidegger 1988a: 41).

Así, la hermenéutica heideggeriana deviene de su propuesta de ontología fundamental referida al ser-ahí como modo específico del ser que posibilita la reflexión sobre el ser. Esta ontología, propuesta como el retorno al camino originario de la filosofía, ha de elaborarse, pues, desde la "reapropiación" del *enigma* inicial desde el ser-ahora del ser-ahí.

"El contenido fundamental de esta autocomprensión (*Selbstverständigung*) de la filosofía sobre sí misma ha de ser destacada, y consiste, en primera instancia, en el anunciar (*anzeigen*). Sobre esta hermeneútica dice: 1) La filosofía es el modo, que a su vez es, del reconocimiento (*Erkennen*) en la vida fáctica, en la que el ser-ahí fáctico se vuelve a sí mismo sin contemplaciones (...) 2) La filosofía no tiene, como tal, el cometido de cuidarse de la humanidad y la cultura generales ni de descargar de una vez para siempre a las generaciones venideras del cuidado del preguntarse o ni tan sólo perjudicarlas mediante pretensiones equivocadas de validez. Ella es lo que puede ser únicamente como filosofía de su 'tiempo'. 'Temporalidad'. En el como del *ser-ahora* opera el ser-ahí." (Heidegger 1988a:18).

Un pensamiento que se concibe a sí mismo como acogimiento de lo

inobjetivo en la hermenéutica de la tradición se encuentra en una peculiar e ineludible relación con el lenguaje: oír el olvido del ser en el lenguaje dado y, al tiempo, llevar el ser al lenguaje. En palabras de Rodríguez García (1988: 196-197), “ambas tareas no pueden ser cumplidas en el seno de una concepción del lenguaje como instrumento para la expresión y la comunicación de la subjetividad o como mero intermediario entre sujeto y mundo”. No se trata de concebir, de captar el lenguaje como algo dado, ni de idearlo o construirlo para ponerlo al servicio de cualesquiera fines, sino de experimentarlo, es decir, de dejarse dar por él la indicación para pensar lo no pensado de ahí el énfasis etimológico de la terminología de Heidegger, difícilmente traducible del alemán. En este sentido el ámbito privilegiado y, a tenor de la propia praxis heideggeriana, habría que decir que único, del pensar del ser:

“El lenguaje abre el camino a todo querer reflexionar...El lenguaje no es nunca primordialmente expresión del pensar, sentir o querer. El lenguaje es la dimensión originaria, únicamente en la cual la esencia del ser humano puede corresponder a la apelación del ser y, al corresponder, pertenecer a él. *Este corresponder originario, auténticamente cumplido, es el pensar*” (Heidegger 1962:41).

Este posicionamiento es retomado por Gadamer en un desarrollo más específicamente dirigido hacia la elaboración de una propuesta hermenéutica:

“*Comprender no es un ideal resignado de la experiencia vital humana en la senectud del espíritu, como en Dilthey, pero tampoco, como en Husserl, un ideal metódico último de la filosofía frente a la ingenuidad del ir viviendo, sino por el contrario es la forma originaria de realización del estar ahí [Dasein], del ser-en-el-mundo. Antes de toda diferenciación de la comprensión en las diversas direcciones del interés pragmático o teórico, la comprensión es el modo de ser del estar ahí en cuanto que es poder ser y “posibilidad” (...) Comprender es el carácter óntico original de la vida humana misma*” (Gadamer 1991: 324-325).

*A la búsqueda de un horizonte de consenso: Gadamer.*

Habiendo recogido el concepto del “estar ahí” de Heidegger, para Gadamer la hermenéutica designa el carácter móvil del estar ahí que le otorga a la vez su finitud y su especificidad, y que abarca la totalidad de su experiencia en el mundo. La capacidad humana de comprender sostiene la vida en común, tiene lugar por medio del lenguaje y en la compañía de otros en la conversación<sup>13</sup>. En este sentido, las pretensiones de la hermenéutica son universales (Gadamer 1989a: 21). El que el movimiento de la comprensión sea universal está en la naturaleza misma de la cosa (Gadamer 1984: 12). El entendimiento está ligado al lenguaje ya que “el ser que puede ser comprendido es lenguaje” (Gadamer 1984: 567).

La comprensión se halla siempre mediatizada por la perspectiva del intérprete y por la propia historia del texto. En este sentido, se aparta de la tradición hermenéutica clásica que pretendía obtener métodos para captar el significado originario y proponía para ello la necesidad de liberarse de los prejuicios del intérprete. Para Gadamer esto no sólo es imposible sino incluso desaconsejable, ya que es la inserción en un presente dado y en una tradición histórica propia lo que permite el entendimiento. Asistimos en Gadamer a una *rehabilitación del prejuicio*, que desde la época de la Ilustración había sido considerado negativamente como “juicio no fundamentado” contra el que la ciencia debía argumentar. Desde la perspectiva ilustrada, la autoridad tradicional constituye una fuente de prejuicios; la autoridad no debe proceder de la tradición, sino de la razón, en lo que puede describirse como superación del *mythos* por el *logos* (Gadamer 1991: 340).

Frente a este absoluto de la razón, Gadamer afirma que la razón “no

---

<sup>13</sup> Como vimos en el *Sein* heideggeriano y en la hermenéutica de Gadamer, esta ontología lingüística justifica en ocasiones hablar de un “neo-kantismo móvil”, en tanto “los apriori que hacen posible la experiencia se han revelado, a través de las diversas vías de las filosofías del siglo XX, como hechos del lenguaje y no como estructuras fijas de la facultad cognoscitiva (las categorías, etc.)” (Vattimo 1989: 91).

es dueña de sí misma sino que está siempre referida a lo dado en lo cual se ejerce" (Gadamer 1991: 343). Instituciones como la familia y el Estado, la propia sociedad en su totalidad, constituyen el medio "lleno de prejuicios" históricamente dados en que se forma la subjetividad de los individuos: "Por eso los prejuicios de un individuo son, mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser" (Gadamer 1991: 344). Así, el prejuicio se concibe como parte de la "estructura de anticipación" que Gadamer toma de Heidegger. El prejuicio como componente de la comprensión ligado al carácter histórico y finito del ser humano (Ricoeur 1990: 305).

La reivindicación del prejuicio va acompañada de una actitud análoga respecto a los conceptos de "autoridad" y de "tradición" o, mejor dicho, a la "autoridad de la tradición". La esencia de la autoridad *no* radica en un acto de sumisión y de abdicación de la razón (como postulaba el pensamiento ilustrado) y *sí* en un acto libre y *razonado* de reconocimiento y de conocimiento:

"(...) se reconoce que el otro está por encima de uno en juicio y perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía respecto al propio (...) [La autoridad] Reposa sobre el reconocimiento y en consecuencia sobre una acción de la razón misma que, haciéndose cargo de sus propios límites, atribuye al otro una perspectiva más acertada" (Gadamer 1991: 347).

Todo individuo se encuentra inmerso en una tradición concreta, que se vehicula en un lenguaje. Vattimo ha sintetizado correctamente la posición de Gadamer en referencia a este punto: "el lenguaje no es en primer lugar aquello que el individuo habla, sino que es aquello por lo cual el individuo es hablado. El lenguaje obra como mediación total de la experiencia del mundo sobre todo en cuanto lugar de realización concreto del *ethos* común de una determinada sociedad histórica" (Vattimo 1986: 117).

No hay oposición entre tradición y comprensión histórica, sino "unidad efectual" de "efectos recíprocos". De alguna manera, la



tradición media en la investigación histórica. Por un lado, los intereses del presente motivan el planteamiento de una serie de cuestiones al pasado; *es decir, los objetos históricos varían en cada época y cada época tiene un interés determinado, pero, al tiempo, es necesario lograr una determinada conexión "con la tradición desde la que habla lo transmitido"* (Gadamer 1991: 365). Podríamos expresar esta dinámica entendiendo la investigación histórica como acontecer de la tradición en cuyo lenguaje se plantean las cuestiones y los objetivos de aquella, y, simultáneamente, los productos de la propia investigación actualizan la tradición en cada presente.

*"El comprender debe pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición, en el que el pasado y el presente se hallan en continua mediación"* (Gadamer 1991: 360).

El proceso de la comprensión se realiza mediante anticipaciones del sentido por parte del intérprete, que describen un movimiento en círculos concéntricos. No se trata de la aplicación de un método o cánon, sino que corresponde al momento ontológico de todo lo humano. En el inicio se da una mezcla entre familiaridad y extrañeza. Familiaridad porque los propios problemas que se nos plantean tienen una inteligibilidad acorde con la tradición en que nos hemos formado; desde ahí se formulan las anticipaciones. Extrañeza porque la continuidad entre pasado y presente o entre interlocutores se halla obstaculizada o distorsionada. Ello es lo que motiva la búsqueda de sentido, en una especie de proceso de descodificación (Gadamer 1989a: 39). Se imponen sucesivas "correcciones" a partir de la primera anticipación con objeto de alcanzar la congruencia argumentativa o el acuerdo mediante la estructura dialógica del lenguaje: si aquella no se produce, la interpretación habrá fracasado.

En el "diálogo", la "conversación" o las anticipaciones a un texto que constituyen el proceso de la interpretación se emplaza la noción de

“horizonte”. Este es definido como “ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto (...) La elaboración de la situación hermenéutica significa entonces la obtención del horizonte correcto para las cuestiones que se nos plantean cara a la tradición” (Gadamer 1991: 372-373). No es cuestión de desplazarse o someterse al horizonte de otros, ni tampoco que éstos queden identificados con el de uno propio. Cada individuo tiene el suyo. “Ganar un horizonte (...) significa siempre un ascenso hacia una generalidad superior, que rebasa tanto la particularidad propia como la del otro” (Gadamer 1991: 375), integrando lo cercano desde una perspectiva más amplia.

Comprender resulta entonces de la fusión de presuntos horizontes (el nuestro, el del otro, el del pasado) que siempre se lleva a cabo en el dominio de la tradición y que, al producirse, la actualiza. No hay finalmente un interlocutor que se imponga sobre otro; más bien, se produce un “tercero” (Vattimo 1989: 90) (el nuevo horizonte). En este sentido, la hermenéutica “dialógica”, o “conversacional” de Gadamer “supone estar más allá de uno mismo, pensar con el otro y volver a uno mismo como si fuera otro (Gadamer 1989b: 110).

El resultado nunca se presenta bajo de forma de una reconstrucción, sino que la comprensión ulterior siempre presenta una superioridad con respecto a la producción originaria. En este sentido, recoge en cierta medida la idea de la hermenéutica decimonónica que pretendía comprender a un autor mejor de lo que él mismo lo había hecho, al hacer conscientes condiciones planteadas de forma inconsciente en el acto de creación. Sin embargo, en este caso es la propia estructura de la comprensión, la estructura de la mediación entre el intérprete y la tradición a la que pertenece y a la cual interroga, lo que determina que el sentido actual de un texto supere *siempre* al sentido originario pensado por el autor. De ello se sigue también que la comprensión no es

nunca un comportamiento meramente reproductivo, sino que es a su vez productivo. La producción de nuevos significados es continua, no es posible llegar a un significado final ni a una interpretación definitiva.

*Habermas y el ideal de la comunidad ilimitada de comunicación.*

Habermas, como Gadamer, pone énfasis en el diálogo como constitutivo de la razón. En este sentido, uno de sus objetivos fundamentales radica en discernir las condiciones para una toma de decisiones racional y, en relación con ello, en especificar las condiciones para alcanzar un consenso mediante la libre discusión entre argumentaciones racionales. En sintonía con un postulado característico de la teoría crítica de la escuela de Frankfurt, Habermas distingue dos líneas de acción de los seres humanos en sociedad:

a.) Acción instrumental, sinónimo de técnica o praxis, que comprende aquellos ámbitos relacionados con la explotación de la naturaleza (actividad productiva).

b.) Acción comunicativa, como actividad lingüística intersubjetivamente aceptada que permite la relación entre los seres humanos.

Es en el segundo de estos ámbitos donde habría que centrar la labor crítica y emancipatoria de la razón. La dominación, explotación y represión son concebidas como formas de comunicación distorsionada que habría que superar (ideología). El ideal consiste en que la sociedad se constituya como foro crítico en el que cada cual exponga sus ideas sin distorsión forzada o represión y, tras el libre intercambio de opiniones, se produzca la aceptación de aquellos argumentos racionales de mayor interés general. En esta situación ideal de diálogo se fundaría la posibilidad de alcanzar acuerdos racionales y no coercitivos. El ideal de la comunidad ilimitada de comunicación (como denomina K. O. Apel) se establece así como posibilidad para la emancipación de las formas

de dominio que se ejercen en la vida social y que pasan por el lenguaje. Sin embargo, este ideal debe ser trabajado; no nos precede absolutamente, sino que debe guiarnos hacia un estado futuro a partir de la base de un principio de entendimiento que ya funciona en la comunicación cotidiana y posibilita de hecho toda forma de vida social (la sociedad como mundo de la vida simbólicamente estructurado)<sup>14</sup>. Habermas retoma de Husserl el concepto de “mundo de la vida” y le hace ocupar un lugar destacado en su esquema teórico. Recordaremos que para Husserl éste constituía el “suelo” familiar e incuestionado de la práctica cotidiana y la experiencia que se tiene del mundo. Habermas lo integra en su teoría de la acción comunicativa, constituyendo un “saber de fondo” de certezas directas intersubjetivamente compartido, totalizador, holístico, “atemático”, “prerreflexivo”, que “se encarga de absorber riesgos de disentimiento” (Habermas 1990: 89 y ss.) y posibilita el entendimiento entre hablantes. Un entendimiento entre actos de habla que es necesario para la coordinación de acciones mediante un acuerdo racionalmente motivado. Habermas divide el mundo de la vida en tres componentes estrechamente imbricados por el lenguaje ordinario: cultura, sociedad y estructuras de la personalidad. Mediante la acción comunicativa estos tres ámbitos se reproducen recíprocamente: “la práctica comunicativa cotidiana en que el mundo de la vida tiene su centro se nutre de la *cooperación* de reproducción cultural, integración social y socialización, cooperación que tiene a su vez sus raíces en esa práctica” (Habermas 1990: 103). Las personas realizan una apropiación hermenéutica del saber cultural como tradición y, al tiempo, esta tradición cultural forma sujetos capaces de lenguaje y acción.

---

<sup>14</sup> Según Yattimo, Habermas y Apel reintroducirían las ideas de “continuidad originaria” y de “sujeto auto-transparente”, lo que supone una renovación de los dogmas fundamentales del racionalismo moderno, tal y como fueron enunciados por Descartes y Hegel (Yattimo 1989: 95).

“No se puede tematizar “algo en cuanto algo”, ni siquiera en la experiencia más elemental, sin aceptar, implícitamente, las reglas de un lenguaje; y, ante todo, la regla que impone el respeto de las reglas” (Vattimo 1989: 93). El respeto de las reglas implica el reconocimiento respecto a interlocutores ideales o una comunidad de interlocutores de los mismos derechos y deberes del hablante. Implica una situación de intercambio en la que “los sujetos sean libres de toda opacidad y obstáculo impuesto a la comunicación por circunstancias históricas, sociales, económicas, psicológicas” (Vattimo 1989: 93). Lo que Habermas propone es una meta-hermenéutica que comprenda “el arte de la comprensión, las técnicas para superar el malentendido y la ciencia explicativa de las distorsiones” (véase Ricœur 1990: 319).

Desde esta perspectiva es comprensible la polémica que desarrolla Habermas respecto a la hermenéutica de Gadamer y fundamentalmente respecto a la noción de “tradición”. Para el primero de ellos, la tradición sería, tal y como sintetiza Ricœur, “la expresión sistemáticamente distorsionada de la comunicación bajo condiciones de violencia reconocidas” (Ricœur 1990: 299). Habermas ve con malos ojos la aceptación entusiasta de la tradición a cargo de Gadamer y el normativismo que de ello se desprende, porque supondría la aceptación acrítica de los contenidos ideológicos que la tradición transmite. Contenidos ideológicos que no remiten autorreferencialmente al ámbito lingüístico (como en Gadamer), sino a instancias coactoras exteriores (trabajo y represión) que tienen su influencia sobre éste. “Por eso la hermenéutica, que es el arte de entender el sentido comunicable lingüísticamente, no es capaz de comprender toda la realidad humana y, en consecuencia, debe completarse con otras ciencias específicas que interpreten esos factores no lingüísticos” (Gabás 1980: 253). Así pues, el proyecto de unas ciencias sociales críticas deberá afrontar la tarea de acabar con las reificaciones institucionales de carácter ideológico,

con los intereses que producen interrupciones forzadas en la comunicación social (acción comunicativa en el mundo de la vida).

## **El cuestionamiento de las reglas y prácticas del proyecto científico y de la reflexión hermenéutica.**

La hermenéutica tradicional de Schleiermacher y Dilthey, pero también la de autores contemporáneos como E. Betti (1990), se caracteriza por una la búsqueda del sentido perdido, de la intención o de la voluntad de un Autor, o del Espíritu de una Época, Nación o Movimiento en cuyo seno se integró aquél y del que es, a su vez, testimonio. Asume, en cualquier caso, una cierta continuidad entre el intérprete y el autor que permite salvar la distancia temporal y espacial que los separa. La continuidad posibilita entonces pensar, revivir o situarse en los términos y esquemas del "otro", tanto más cuanto con mayor rigor nos desprendamos de los elementos subjetivos de nuestra personalidad y de nuestra época. A diferencia de esta asunción, las hermenéuticas contemporáneas (Heidegger, Gadamer) rechazan este deseo de "asepsia" para el intérprete en aras de una comprensión más "objetiva" del "objeto" histórico, y reivindican el carácter "situacional" del sujeto (subjetividad históricamente formada) como cualidad ontológica (precomprensión) y, por consiguiente, fundamento y posibilitador de toda comprensión. No obstante, pese a esta distinción podemos encontrar en todas las formulaciones que hemos repasado una instancia trascendental ("Autor", "Intérprete", "Tradición", "Comunidad Lingüística/Mundo de la Vida") que asegura la recuperación o fijación del sentido, siquiera pasajera, y la consecución de un "horizonte" o "experiencia" de verdad.

Quizás la hermenéutica que podemos reconocer en Schleiermacher, Dilthey o Gadamer se ajuste al modelo del "comentario" tal y como lo describe Foucault en *El orden del discurso*. La interpretación, como el comentario, no tendría por cometido "más que el decir *par fin* lo que estaba articulado silenciosamente *allá lejos*. Debe, según una paradoja que siempre se desplaza pero a la cual nunca escapa, decir por primera

vez aquello que sin embargo había sido ya dicho" (Foucault 1987: 23-24). Ello, en lugar de considerar cada texto en su singularidad y efectividad, su distribución<sup>15</sup>, sin necesidad de buscar un "doble fondo" siempre "desfondado" (una voluntad, un "querer-decir" originario que nunca se aprehende por completo) que a nosotros nos corresponde descubrir y presentar en función de un objetivo de acuerdo dialógico. Se trataría entonces de desvelar incesantemente una "verdad profunda", como señala Caputo (1989: 260-261) en referencia explícita a la hermenéutica gadameriana: reencontrar o renovar una esencia demasiado profunda como para pretender que hayan formulaciones definitivas o finales, pero también demasiado rica para ser agotada en el acto interpretativo.

Las "hermenéuticas" que hemos presentado se mantienen pues en el terreno de la metafísica, compartiendo la instancia fundadora de un sujeto (como autor e intérprete) y de una trascendencia que une todo lo humano, pasado y presente, permitiendo la posibilidad de reconstrucción, recreación, reinstauración o renovación del sentido. Tomamos de Pardo (1990: 118) una frase que podría describir la hermenéutica "conversacional" de Gadamer y, en buena medida también, las propuestas de Habermas y Apel: conforme a éstas, el pensamiento se concibe como un diálogo entre aspirantes a la verdad que conversan para hacer desvanecerse la diferencia entre sus opiniones. Sobre estas posiciones obra también la crítica que esbozamos en el capítulo 2 y que tiene en la textualidad derridiana su contrapunto más "desplazado(r)".

Pocas son las afinidades que podamos señalar entre propuestas de disolución de la metafísica como la de Derrida y planteamientos hermenéuticos que buscan la reapropiación del sentido, tal como encontramos, por ejemplo, en Gadamer. Una de ellas es la idea de que en

---

<sup>15</sup> "Que en cada época siempre se diga todo, ése es quizás el principio histórico más importante de Foucault" (Deleuze 1987: 82). Respecto a lo cual coincidimos y que constituye un punto de apoyo desde el que cuestionar la búsqueda de la verdad transhistórica que recorre toda sociedad, así como la suposición humanista de la comunidad de entendimiento universal.



el proceso de producción textual no se alcanza nunca una interpretación definitiva y correcta. Las diferencias, sin embargo, son mucho más decisivas. Derrida señala que hay “dos interpretaciones de la interpretación”. Una que “sueña con descifrar una verdad o un origen que se sustraigan al juego y al orden del signo, y que vive como un exilio la necesidad de la interpretación. La otra, que no está ya vuelta hacia el origen, afirma el juego e intenta pasar más allá del hombre y del humanismo” (Derrida 1989a: 401). Reconocemos en la primera a los enfoques que hemos expuesto en este apartado, mientras que, según Derrida, el camino de la última lo ha señalado Nietzsche. A diferencia de Derrida, Gadamer sí cree en la posibilidad de poder establecer un significado decidible porque siempre existe algo fuera del texto que lo permite. Este algo se refiere al hecho de que siempre existe la posibilidad de la “fusión de horizontes” como superación del desacuerdo. La filosofía hermenéutica de Gadamer mantiene una confianza en el lenguaje, en el respeto a la tradición, en la buena voluntad de la conversación y en el final feliz como desenlace del conflicto entre posiciones. Propone, en cierta manera, sustituir el *logos* de la aceptación “voluntaria” al método deductivo de la ciencia natural, aceptación justificada mediante el argumento de la deseabilidad de la racionalidad y del progreso, por el *logos* “inconsciente” o “esencial” que cada comunidad imprime a todos sus miembros (tradición). En cambio, la deconstrucción derridiana desconfía del lenguaje, de los significados y de la tradición<sup>16</sup>. Desde esta óptica, toda tradición se mantiene como tal borrando la “memoria peligrosa” de quienes la han cuestionado. Lo que se conoce como

---

<sup>16</sup> En palabras de Ferraris, desde la perspectiva derrideana, la tradición “ya no es considerada como un conjunto de textos virtualmente simultáneos a nosotros, y transparentes a la lectura, sino como análisis de cesuras, de las discontinuidades, de la falta de transparencia fundamental de una *traditio* que ha cesado de pertenecernos o que jamás ha sido nuestra. Desde esta perspectiva, los objetos de la interpretación -antes que nada, los textos- no se ofrecen en su “verdadera espiritualidad”, sino más bien en un estado de opaca materialidad, como “monumentos” o como “signos”; o como huellas que jamás podrán hacerse presentes” (Ferraris 1988: 184).

tradición no sería más que la historia de los vencedores; como se decía en *La historia oficial*: “la historia la escriben los asesinos”.

“La deconstrucción piensa que la profunda e inefable fe común de la tradición es el resultado del hecho que las huellas de los descontentos fueron borradas por los guardianes de la verdad, mientras que las trayectorias (*tracings*) históricas que dieron nacimiento a la tradición fueron borradas y creada la ilusión de que nos encontramos ante esencias eternas” (Caputo 1989: 264).

La polisemia que se reconoce a la empresa hermenéutica mantiene los momentos del sentido, sin proponer una ruptura absoluta. Equivaldría a “variaciones en el *horizonte*” del sentido (Derrida 1975). Derrida no comparte la continuidad que permite al lector acceder sin complicaciones a los textos del pasado y establecer un diálogo a través de la fusión entre la tradición de esos textos y nuestra situación actual. Para él, como para Nietzsche, Foucault y otros/as, el establecimiento de un horizonte, *ya sea en nombre de la hermenéutica o de la ciencia*, es una cuestión de fuerza, de imposición violenta. El acuerdo que implica esa “fusión” no es más que el interludio inestable de una lucha continua.

En la primera parte de este trabajo hemos trazado las líneas de disconformidad que cristalizan en debates específicos, y hemos dedicado una atención más pormenorizada a las posturas que se nos presentan como más relevantes respecto a la problemática actual de la interpretación y el conocimiento. Focalicemos ahora nuestra atención en las diferentes posiciones respecto a las pretensiones de fundación de un saber científico, ya sea desde el modelo de la explicación como desde el de la comprensión.

\* \* \*

Desde la condición “posmoderna”, la expresión científica del

proyecto moderno se traduce en un academicismo de consenso formal, cuya finalidad implícita consiste en imponer criterios *a priori* (leyes) para establecer las reglas del juego de la comunicación científica, personal y social. De esa manera, se fabrica homogeneidad y se forma a un público que, educado en tal aprendizaje, acepta de buen grado posteriores imposiciones.

Para Lyotard, la legitimación de la ciencia ha estado estrechamente asociada a la legitimación del legislador: “el derecho a decidir lo que es verdadero no es independiente del derecho a decidir lo que es justo” (Lyotard 1987: 23). Ética, política y ciencia han mantenido una complicidad estrecha en Occidente, imbricándose en una reflexión filosófica que busca la fundamentación de estas instancias y también la suya propia fuera o “por encima” de la opinión.

Sin embargo, ni la ciencia ni la epistemología agotan los campos del saber humano. Lyotard define “conocimiento” como el “conjunto de los enunciados que denotan o describen objetos, con exclusión de todos los demás enunciados y susceptibles de ser declarados verdaderos o falsos” (Lyotard 1987: 43). Los enunciados cognoscitivos estarían restringidos a las dimensiones descriptivas de la proposición, tal y como expone Deleuze en su *Lógica del sentido*. A su lado, el saber general incluye muchos otros “juegos de lenguaje” (enunciados performativos, prescriptivos, etc.) que permiten “buenas” actuaciones respecto a criterios admitidos por los/as interlocutores. Hay muchas otras formas de formar “saber”, de “entrelazar lo visible y lo enunciable...” (Deleuze 1987: 65).

El saber general se formula prioritariamente en forma narrativa, por dos motivos:

- a.) Los relatos permiten valorar las actuaciones, ya que expresan modelos o criterios de juicio.
- b.) Los relatos permiten una pluralidad de juegos de lenguaje

(denotativos -conocimiento-, prescriptivos, valorativos...).

Transmiten las reglas pragmáticas que constituyen el “lazo social” y ese pragmatismo inherente es lo que les confiere autoridad y legitimación (Lyotard 1987: 50).

En cambio, los enunciados científicos deben hacer frente al siguiente problema: lo que yo digo es verdadero porque yo lo demuestro, pero, ¿qué demuestra que mi demostración es verdadera? Ello implica seguir una doble regla:

1.-Regla dialéctica o retórica, de tipo judicial: puedo demostrar que la realidad es como yo digo; en tanto que puedo demostrarlo, está permitido pensar que la realidad es como yo digo. La circularidad de esta argumentación es patente.

2.-Regla metafísica: el mismo referente (la realidad a explicar) no puede proporcionar una pluralidad de pruebas contradictorias o inconsistentes; en otras palabras: Dios no engaña (Descartes). Esta doble regla proporciona compañeros de juego y el horizonte del consenso. “La verdad del enunciado y la competencia del que lo enuncia están, pues, sometidas al asentimiento de la colectividad de iguales en competencia” (Lyotard 1987: 52-53). En este punto, que no en otros, Lyotard coincide con Habermas. Para este autor, la verdad de un enunciado se produce cuando los interlocutores han consensuado intersubjetivamente su decisión en un contexto de conversación libre, ante el reconocimiento de su solidez argumentativa.

En definitiva, no existe otra prueba de que las reglas sean buenas como no sea el consenso entre los/as expertos/as. La verdad del enunciado esta sometida al asentimiento de la colectividad de iguales en competencia (en saber). La doble regla que acabamos de enunciar proporciona los/as compañeros/as de juego y el horizonte del consenso. Cualquier pretensión de trascendencia y universalidad desaparece cuando estamos tratando con decisiones tomadas por grupos de

iniciados/as en un juego especializado dentro de la sociedad. La verdad se alcanza por consenso en deliberación “a puerta cerrada” en el campo de la ciencia.

El saber científico que, como hemos señalado, exige el aislamiento del juego de lenguaje denotativo con exclusión del resto, se enfrenta entonces al gran problema de su legitimación social. Esta exclusividad de lo denotativo aísla a los enunciados científicos del resto de saberes sociales (narrativos) por los cuales se transmite y actúa la cultura. Estos se hallan legitimados por su propia pragmática. No les es necesario argumentar ni administrar pruebas empíricas para ser aceptados. La ciencia, al pretender ir más allá de la satisfacción de la utilidad cotidiana y aspirar a la verdad, debe legitimar sus reglas del juego. De ahí que haya recurrido a la filosofía, que se ha encargado de proporcionar “metadiscursos” o “metarrelatos” legitimadores. Lyotard deconstruye esta relación al observar que ciencia, que en un principio rechaza el saber narrativo como no verdadero al no someterse a la argumentación ni a la prueba, recurre a él como medio de existencia (Lyotard 1987: 56-59). Sin embargo, los ideales que presentan los metarrelatos son inverificables mediante pruebas empíricas: “El ideal no es presentable para la sensibilidad, la sociedad libre no puede ser mostrada, como tampoco puede mostrarse el acto libre, de modo que en cierto sentido, la tensión entre aquello que debe ser y aquello que se es seguirá siendo siempre fuerte” (Lyotard 1986: 61).

Es más, deberíamos prescindir del criterio de verificabilidad empírica como metodología científico-universal para la producción de conocimientos verdaderos (verdad como correspondencia). La verdad como “un conjunto de procedimientos regulados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación y el funcionamiento de los enunciados” (Foucault 1981:144). Verdad como producción histórica, liberada de cualquier transcendencia e indisolublemente ligada a

sistemas de saber que se imbrican en relaciones de poder (dispositivos de poder-saber). Foucault coincide con la epistemología histórica francesa (G. Canguilhem y G. Bachelard) en que cada momento histórico produce sus propias normas de verdad, por lo que habría que abandonar la pretensión de una búsqueda progresiva de una verdad suprahistórica: “la verdad es de este mundo” y “cada sociedad tiene (...) su política general de la verdad”<sup>17</sup>. La genealogía de Foucault se orienta a una lucha contra los efectos de poder de los discursos que en nuestra época se pretenden “científicos”, discursos que buscan en este “lugar” el apoyo desde donde ejercer poder (véase, por ejemplo, Foucault 1992: 23). Junto a toda voluntad de saber hay una voluntad de poder. Las ciencias contemporáneas manifiestan también la suya. Foucault les dirige varios interrogantes que son otras tantas acusaciones:

“¿Qué tipos de saber queréis descalificar cuando preguntáis si es una ciencia?”. “¿Qué sujetos hablantes, pensantes, qué sujetos de experiencia y de saber queréis reducir a un estatuto de minoría cuando decís: ‘Yo, que hago este discurso, hago un discurso científico y soy un científico?’”. “¿Qué vanguardia teórico-política queréis entronizar para separarla de todas las formas circulantes y discontinuas de saber?” (Foucault 1992: 24).

Las genealogías se proponen como “anti-ciencias”, en tanto contribuyen a la “insurrección de los saberes sometidos” bajo el imperio de la ciencia. Esta insurrección de los saberes sometidos se manifiesta en gran parte de la reflexión “posmetafísica”. No se trata de invertir la jerarquía y de elevar la poesía o la opinión por encima de la ciencia, sino más bien considerar sus respectivos enunciados en el mismo plano de “positividad” y de analizar las relaciones que establecen entre ellos sin pretender reducirlos a instancias más profundas, a aquél fondo, origen u horizonte que buscaba la hermenéutica tradicional.

“Lo esencial es haber descubierto y recorrido esa tierra desconocida en la que una forma

---

<sup>17</sup> Foucault 1981: 144.

literaria, una proposición científica, una frase cotidiana, un no-sentido esquizofrénico, etc. son todos ellos enunciados, sin embargo, sin común medida, sin ninguna reducción ni equivalencia discursiva (...) Ciencia y poesía, las dos son saber” (Deleuze 1987: 46-47).

Así mismo, reconocemos elementos de las filosofías analíticas del lenguaje contemporáneas. Rorty (1989) nos advierte que la filosofía analítica se mantiene en la línea de la metafísica, al sustituir la noción de sujeto de conocimiento (mente), por la de lenguaje como portador del mismo (el conocimiento como representación es lingüístico). Sin embargo, ha contribuido al despliegue de un campo de problemas que resulta interesante exponer aquí. La lectura crítica de la filosofía del lenguaje que realiza Rorty en su *La filosofía y el espejo de la naturaleza* nos servirá de hilo conductor, por lo que nos remitimos a esta obra para quien desee un tratamiento más extenso de la cuestión.

Para Putnam, no es el lenguaje el que refleja el mundo, sino los hablantes, al construir una representación simbólica de su entorno. Esta nueva filosofía del lenguaje sustituiría la ciencia como espejo de la naturaleza por un conjunto de esquemas de trabajo para hacer frente a la naturaleza, y ya no es la naturaleza la que determina lo que se refleja, sino nosotros, nuestras convenciones de representación simbólica. Al abandonar los criterios de verdad como reflejo de la naturaleza, la filosofía del lenguaje de Putman se aproxima a la semántica de Davidson.

Para este autor, el funcionamiento del lenguaje es independiente del conocimiento, por lo que podemos abandonar por completo la dualidad esquema/contenido. Davidson centra la discusión del tema de la verdad señalando que las proposiciones son correctas si el mundo contiene las clases de cosas a las que se refiere la afirmación. En definitiva, la verdad constituye simplemente la afirmación de correspondencia entre cualquier palabra y cualquier cosa de cualquier clase. Se trata de una posición neutral, asumiendo que (1) la naturaleza es indiferente respecto a como pretendamos representarla y (2) no implica una

valoración de las representaciones en términos positivos o negativos, o en términos de mayor o menor ajuste con la realidad, puesto que se trata simplemente de una representación semántica. Un lenguaje (un esquema conceptual) puede ser verdadero, pero intraducible a otro lenguaje, si sus referencias a cosas no se homologan. Sobre esta base, la teoría del significado de Davidson defiende que el significado de las oraciones depende del significado de las palabras. Si las palabras son verdaderas en el sentido antes señalado, las oraciones de una lengua lo serán. En definitiva, concluye con que la mayoría de las creencias son verdaderas.

Por su parte, Rorty reivindica la semántica, si consigue mantenerse al margen de "tentaciones" epistemológicas. Así, asume las posiciones de Davidson y plantea que casi toda creencia o teoría es verdadera, no está equivocada y, por lo tanto, no es posible argumentar en contra suya para denunciar sus "errores" y "desviaciones". En todo caso, como sobre las *ideas* platónicas, no habría mucho que decir sobre ellas.

Rorty presenta una concepción pragmática del conocimiento alternativa a la epistemología, según la cual éste es justificado por la práctica social. El conocimiento es una cuestión de conversación y de práctica social, no de representación de la naturaleza (o de la sociedad, se entiende) dentro de una perspectiva holista. Frente a la imposibilidad de una disociación neutral entre subjetivo-objetivo, Rorty recurre al consenso, en un sentido similar a como Lyotard definía la producción de conocimiento como asunto dependiente del acuerdo entre socios:

"La aplicación de títulos honoríficos como "objetivo" y "cognitivo" no es nunca más que una expresión del presencia y la esperanza de un acuerdo entre los investigadores" (Rorty 1989: 304).

Cuando los/as positivistas pretenden diferenciar lo subjetivo de lo



objetivo mediante un análisis, no invocan más que a un procedimiento para averiguar si hay acuerdo general entre hombres sensatos y racionales sobre lo que debería contar como confirmación de su verdad. Desde esta perspectiva, la objetividad que reclama la ciencia como atributo propio, podría traducirse en la conformidad con las normas de justificación de las afirmaciones y acciones. El autoengaño (y ahí podemos evocar a Nietzsche) reside en creer que el vocabulario científico o moral mantiene una vinculación privilegiada con la realidad (en mayor medida que otros vocabularios), o bien que nuestra cultura ha sido la única en conseguir captar la esencia humana.

Por consiguiente, debería abandonarse aquella concepción de la filosofía-epistemología como disciplina privilegiada que juzga a las demás porque conoce sus fundamentos. Los/as filósofos/as profesionales rechazan que el conocimiento puede carecer de fundamentos trascendentes, pues esta afirmación implicaría prescindir de la filosofía. Si no hay una matriz neutra permanente para la investigación y la historia, sólo se puede enjuiciar desde dentro de la propia cultura, y no desde criterios eternos, con lo que la filosofía carece de sentido en relación con la ciencia y la cultura. La comunidad, el "saber general" de Lyotard, sería la fuente de autoridad epistémica. Pese a ello, Rorty no ve tan sombrío el futuro de la filosofía, aunque sus fines deberían ser distintos a los defendidos hasta la actualidad. Dado que la *conversación* en sociedad constituiría el contexto en el cual habría que entender el conocimiento, la atención de la filosofía se centraría entonces en la mediación entre criterios de justificación en conflicto. Su objetivo debería encaminarse a mantener la conversación, impulsando la creación de nuevas descripciones, abriendo nuevos caminos e impidiendo el autoengaño a que hoy somete la epistemología.

Si una constante de las reflexiones contemporáneas es la dificultad

en trazar límites entre planteamientos, propuestas, textos, no nos debe sorprender encontrar al “lenguaje-tradición” de Gadamer o la “acción comunicativa” en el “mundo de la vida” de Habermas (que, no olvidemos, toma directamente de Husserl) compartiendo con Lyotard y Rorty sus nociones de “saber narrativo” y “conocimiento socialmente dependiente”, después de recorrer un largo periplo desde que las dejamos atrás con el rótulo de “hermenéutica recuperadora del sentido” antes de entrar en la constelación de la crítica filosófica radical. En todas estas perspectivas, los enunciados científico-epistemológicos, ya representen o no un “exceso de racionalidad”, parecen haber roto o haberse destacado violentamente del fondo que constituían el saber narrativo, el lenguaje de la tradición, la comunidad de conversadores/as, el mundo de la vida, los saberes sometidos o, en suma, la vieja y maltratada *doxa* cotidiana. Pero lo que es más, en la actualidad no presenciamos sólo una defensa de la especificidad humana (o humanística) frente a los ataques de la “deshumanización” científico-técnica y de la racionalización moderna, sino que podemos hablar de un “asalto discursivo” a las condiciones de posibilidad de esta última. En algunos momentos, se diría que vemos darse la vuelta a la jerarquía tradicional que contemplaba el predominio de las ciencias naturales sobre las “humanidades”, cuando “éstas” desvelan los entresijos del fondo discursivo de base sobre el cual se erigen aquéllas. En este sentido, apreciamos la realización de la vertiente anti-objetivista del programa husserliano, aunque, evidentemente, ello no haya pasado por el desarrollo de su fenomenología trascendental. La “enfermedad” de Europa que diagnosticó Husserl radicaba en el olvido del mundo de la vida. Para remediarla, propuso el “recuerdo del fundamento humano de la ciencia”: “se ha olvidado por completo que la ciencia de la naturaleza es (como toda ciencia, en general) un título para creaciones espirituales, a saber, las de los hombres de ciencia de

la naturaleza; colaborantes como tales, estas creaciones pertenecen, como todos los acontecimientos espirituales, al ámbito de aquello que debe ser explicado en forma científico-espiritual” (Husserl 1992: 81). De hecho, lo que aquí nos ocupa es la consideración de propuestas recientes vinculadas a la hermenéutica y al análisis lingüístico que se encaminan, bien a fundar en estas instancias toda posibilidad de saber y conocimiento, incluido por supuesto el que representan las ciencias naturales, o bien a “liquidar” tal posibilidad, ya provenga de tales instancias o del campo epistemológico.

Los recientes análisis centrados en la narratividad de los discursos científicos conducen, como en White, a la afirmación de que la articulación de observaciones sigue la estructura de un tipo de relato: “es la elección del tipo de relato y su imposición a los acontecimientos lo que dota de significado a éstos”. Ello lleva a concluir que lo que puede considerarse “explicación” en un argumento nomológico-deductivo son los *taqai* de tramas literarias, más que leyes causales de la ciencia (White 1992: 61). En la misma línea, Gadamer remarca que:

“(l) incluso en el dominio de las ciencias naturales, la fundamentación del conocimiento científico no puede eludir las consecuencias hermenéuticas del hecho que lo “dado” no puede ser separado de la interpretación (...) Sólo a la luz de la interpretación algo se convierte en un hecho, y sólo en el interior de procesos de interpretación es expresable (*expressible*) una observación” (Gadamer 1989a: 30).

El enunciado positivista que indicaba que la teoría debe guiar la recogida de datos relevantes para la contrastación empírica de las hipótesis, se vuelve así en contra del programa que postulaba la pureza de la ciencia en el cual se articulaba, desde el momento en que se argumenta que la “teoría” no habita en el cielo de las ideas, sino en el mundo de aquí abajo, en el reino de los prejuicios, de los intereses parciales y de la variabilidad histórica.

G. Vattimo, comentando la posición de Gadamer en torno a este

punto, señala que “el momento de verdad de las ciencias no es ante todo el momento de la verificación de sus proposiciones y de las leyes que ellas descubren, sino que es el momento del “informe” a la conciencia común, y por lo tanto también él está caracterizado en términos esencialmente retóricos” (Vattimo 1986: 121). Ahí enlaza con la noción de paradigma de Kuhn: las teorías se validan dentro de paradigmas que no están lógicamente demostrados, sino aceptados sobre la base de una persuasión de tipo retórico<sup>10</sup>. El autor italiano señala un proceso de “historización” en este énfasis de la hermenéutica contemporánea en la lingüisticidad-historicidad-culturalidad (o “conformidad con formas de vida”) de las convenciones sobre las cuales descansan los criterios de la verdad (Vattimo 1986: 124).

---

<sup>10</sup> “La verdad de una proposición científica no está en su verificación controlable atendiendo a reglas públicamente estipuladas y adoptadas idealmente por todos, lo cual sería un modo de reducir a una significación puramente formal el nexo de lógica y retórica, sino que en última instancia es, en cambio, la aceptación de las reglas de verificación vigentes en los ámbitos científicos particulares por parte de una esfera pública, que es el *logos* -lenguaje común, tejido y entretejido continuamente en términos retórico-hermenéuticos, porque su sustancia es la continuidad de una tradición que se mantiene y renueva mediante un proceso de reapropiación (del objeto tradición por parte de los sujetos y viceversa) que se desarrolla sobre la base de “evidencias” de tipo retórico” (Vattimo 1986: 122-123).

#### **4. La crisis del sujeto: preparémonos para los funerales del "Hombre".**

En las páginas anteriores han quedado emplazadas las críticas respecto a aquéllos saberes que, bajo las banderas de la epistemología o de la comprensión, han pretendido y pretenden todavía ocupar un lugar de privilegio en el conjunto de las prácticas sociales en occidente. El cuestionamiento del sujeto de conocimiento, el centro y organizador consciente de los saberes verdaderos, unidad de pensamiento, voluntad y acción, tal y como fue instituido en la reflexión filosófica a partir de Descartes y Kant, también ha sido abordado desde diferentes ángulos en los capítulos 2 y 3. Sin embargo, el hecho de que la disolución del sujeto soberano moderno tenga una especial significación en la llamada "condición posmoderna", ha motivado que dediquemos un apartado a ocuparnos de esta temática con un mayor detenimiento.

##### ***El sujeto en la "posmodernidad".***

¿Qué transformaciones sufre el individuo en la era en que la deshumanización tecnológica y la moda afectan especialmente las relaciones interpersonales, tornándolas más "fluidas" según unos/as y más "disciplinarias" según otras/os? G. Lipovetsky, partidario de considerar el posmodernismo como la inversión de la lógica moderna disciplinaria y autoritaria, señala la progresiva tendencia en las sociedades occidentales a "rechazar las estructuras uniformes y a generalizar los sistemas personalizados a base de solicitudes, opciones, comunicación, información, descentralización, participación" (Lipovetsky 1990: 113). El consumo de masa ha sido uno de los factores clave en este giro, que no es concebido propiamente como una ruptura. El individualismo constituye el nexo de unión entre ambas épocas. La

era del consumo puede ser uniformizadora (coca-cola, migraciones vacacionales, etc.), pero Lipovetski reconoce que también se produce el efecto contrario, a saber, "la personalización sin precedentes de los individuos". Estos se ven obligados a responsabilizarse más de sí mismos, a escoger y a cambiar continuamente elementos de su modo de vida, de informarse y de autodirigirse. En este sentido, el posmodernismo continúa por otros medios el individualismo secular de las sociedades democráticas individualistas, la "revolución individualista" que posibilitó el modernismo: "el ideal de la autonomía individual es el gran ganador de la condición posmoderna" (Lipovetsky 1990: 116).

Pese a estas declaraciones, este autor no deja de reconocer que en la actualidad se generan nuevos modelos de control. Con la incorporación del individuo al proceso de la moda, de la continua variación de los modelos se logra un "control flexible, no mecánico o totalitario". Nuestra época ve la emergencia de individuos "aislados y vacilantes, vacíos y reciclables, incorporados al proceso de la moda" que auspicia la publicidad, los *media* y el universo consumista de los objetos. Se trata de un control conseguido mediante la seducción, que alcanza el último reducto que escapaba a "la penetración burocrática, a la gestión científica y técnica de los comportamientos" (Lipovetsky 1990: 107).

Este planteamiento mantiene la idea del sujeto como entidad individualizada con capacidad decisoria ante las nuevas ofertas que se presentan a su alrededor (consumo) y como eventual objeto de control por parte de una "sociedad" tecno-burocrática. Mantiene pues, en cierto modo, la idea moderna del individuo como instancia autónoma ("mente-como-escenario-interior") influida por el contexto de su época en tanto exterioridad vivida. Sin embargo, otras descripciones del sujeto "posmoderno" hablan ya de la desaparición de éste como núcleo de consciencia, siquiera "manipulado", que era característico de las

filosofías de la acción, de la intención o de la voluntad. El sujeto *cool* del sentir posmoderno es descrito en términos de planos sin profundidad, fragmentado, como un efecto *fabricado* y no sólo “influido” por su “época”. Nietzsche intuyó la “debilidad” del “hombre de las culturas tardías y de las luces refractadas” (Nietzsche 1983: 129), el sujeto “débil” de la “posmodernidad”. No hay núcleo interior de consciencia que pueda ser descubierto bajo los ropajes de la ideología, confundido por la alienación y mucho menos presentarse plenamente autoconsciente con total dominio de sí, organizador de su existencia y artífice del progreso. El sujeto posmoderno “es lo que hace”, “(E)l ‘yo’ ha estallado (véase la literatura moderna), estamos ante el descubrimiento del ‘hay’. Hay un *se*” (Foucault 1991: 33).

“Por su estatuto pasional, afectivo (afectado-afectuoso), el sujeto es un puro maquillaje, una pura superficie-efecto, (ON LINE), de las oleadas y efervescencias que sacuden al cuerpo social: la moda produce -por seducción y como seductor- al sujeto: no hay un rostro verdadero por debajo de su maquillaje que no sea otro maquillaje anterior. (...) Un sujeto dulce, líquido. Un sujeto ficticio, tanto en su exhibicionismo superficial, como en su secreta intimidad. Un sujeto-artificio, lejos del naturalista pensado por los modernos ilustrados” (Brea 1986: 160 y 161).

En el mundo de la comunicación generalizada, de la tecnología electrónica, la realidad se vuelve imagen y “el sujeto es cada vez menos centro alguno de autoconciencia y de decisiones, reducido como está a portador de múltiples roles sociales que no se dejan reducir a unidad, y a autor de opciones estadísticamente previstas” (Vattimo 1991: 220-221). En esta situación, el espejo, la metáfora que señalaba Rorty como propia del alma individual de la modernidad, inclinada por esencia a captar otras esencias, es sustituido por la pantalla, medio electrónico en el que las imágenes fluyen sin cesar, la superficie sin fondo que se constituye como el lugar de la desaparición de *la* personalidad <sup>1</sup>. No es casual entonces que se halla señalado la esquizofrenia como noción que describe las conductas del mundo

---

<sup>1</sup>Véase Africa (1989: 55).

moderno: "La vida urbana y el cultivo de la intimidad personal conllevan una cierta duplicidad, una división de la conciencia" (Ramírez 1986: 22). *Capitalismo y esquizofrenia*, el subtítulo de dos de las obras más importantes de Deleuze y Guattari, designa el movimiento de la producción social e individual en nuestra época. Movimientos en múltiples direcciones de flujos de deseo que no remiten a un centro autónomo.

En el sentir "posmoderno", el concepto de autoría, de Yo y de originalidad pierde importancia en favor de la copia y la simulación. La reflexión filosófica, la producción literaria expresan la disolución de la idea del Autor como fuente original del sentido, de la trama. El Autor pierde su "autoridad", la "soberanía" sobre su discurso para quedar disuelto en la intertextualidad que recorre todo texto y que instancias como el "libro", la "obra", la "firma" pretenden investir de unidad, esencia y origen. Deja de manifestarse como el productor de un Sentido originario que debiera ser continuamente reapropiado mediante un ejercicio hermenéutico o fijado para siempre mediante su representación y demostración. Las lecturas que Derrida, Deleuze o Foucault efectúan de Platón, Spinoza, Kant, Proust, Mallarmé, Rousseau, Nietzsche... parecen presentarlos como "posmodernos". Parecen otros autores, diferentes a como nos los ha "explicado" la tradicional historia de la filosofía. Determinar si aquellos autores eran "posmodernos" o no puede ser lo de menos. Lo que estos textos ponen de relieve es que todo discurso está abierto a interpretaciones diferentes, tanto o más interesadas como las interpretaciones vigentes o canónicas. No hay, pues, una relación de continuidad con *un* mensaje emitido originariamente por un Autor.



## **El pensamiento de la formación del sujeto y el anuncio de su disolución.**

Dios ha muerto, eso ya ocurrió antes de que Nietzsche jugase con esta idea<sup>2</sup>. De lo que se trata hoy es de consumir la “muerte del hombre”, pensada por Nietzsche y anunciada de manera impactante por Foucault en *Las palabras y las cosas*. El psicoanálisis y la etnología prefiguran la muerte del hombre como objeto de un saber especializado (las ciencias humanas) y de un sujeto capaz de producirlo (el “Hombre” de la epistemología o el Creador de sentido). El psicoanálisis porque en su discurso el sujeto consciente ya no está representado; antes bien, como mostró Lacan, el Yo no crea el lenguaje, sino que la conciencia es producto de éste, que la preexiste (sujeto como “estructura material del lenguaje”). La etnología, porque trastoca los cánones de la civilización occidental, en virtud de los cuales ésta se representaba como modelo político, ético y económico universal. La disolución de lo “humano” es sincrónica a la de su doctrina, el humanismo (judeocristiano por más señas) que encontramos en todos los metarrelatos con que se justifican políticas de control y luchas por la emancipación.

“A todos aquellos que quieren hablar aún del hombre, de su reino o de su liberación, a todos aquéllos que plantean aún preguntas sobre lo que es el hombre en su esencia, a todos aquéllos que quieren partir de él para tener acceso a la verdad, a todos aquellos que en cambio conducen de nuevo todo conocimiento a las verdades del hombre mismo, a todos aquellos que no quieren formalizar sin antropologizar, que no quieren mitologizar sin desmistificar, que no quieren pensar también que es el hombre el que piensa, a todas esas formas de reflexión torpes y desviadas no se puede oponer otra cosa que una risa filosófica –es decir, en cierta forma, silenciosa” (Foucault 1989a: 333).

Estas irónicas palabras de Foucault han sido consignadas como representativas del “antihumanismo postestructuralista” que, adoptadas desde la “posmodernidad”, “desplazan” al sujeto cartesiano. La implantación del Sujeto como lugar de certeza primera en

---

<sup>2</sup> Deleuze (1987: 162-163).

sustitución de la Substancia aristotélica constituyó uno de los giros más importantes en la historia de la metafísica. Podemos dudar de todos los objetos que se nos presentan a los sentidos, en la imaginación y durante el sueño en multitud de formas, pero fuera de todas estas posibles apariencias engañosas hay algo seguro: el Yo representante, el Yo que duda y que piensa. De ahí parte la dualidad asimétrica mente-cuerpo, en la que el primero de los términos constituye la unidad soberana de investigación de su exterioridad, y capaz de auto-objetificarse en la filosofía como epistemología (de ahí precisamente la pretensión de arbitraje filosófico entre los saberes sociales con pretensiones cognitivas) (Rorty 1989).

La corriente principal del pensamiento hermenéutico ha sido solidaria en este punto con el proyecto epistemológico. Se trataba de comprender un pensamiento individual “que es por esencia combinación libre, expresión, libre exteriorización de una esencia individual”, como señala Gadamer (1991: 242) en referencia a Schleiermacher. En la tradición hermenéutica, el individuo se ha considerado dentro de lo que Vattimo ha llamado el “modelo de comunidad”; es decir, como partícipe de una esencia común a lo humano, en la que cada unidad estaría conectada con el todo: el “vivir total” de Schleiermacher, la “infinitud del espíritu” en Dilthey, la tradición lingüística en Gadamer. Una esencia que asegura la reaprehensión de los actos creadores individuales por parte del/de la intérprete o bien el consenso sobre

objetivos por parte de los/as interlocutores del diálogo social<sup>3</sup>.

Nietzsche inauguró el pensamiento del final de la representación y de la conciencia individual. De la lectura del siguiente fragmento contra los “espíritus libres” defensores de la democracia y de las “ideas modernas” constituye un indicio de la línea de pensamiento antihumanista que será retomada en la segunda mitad de nuestro siglo:

“Nosotros los opuestos a ellos, que hemos abierto nuestros *ojos* y nuestra conciencia al problema de en qué lugar y de qué modo la planta “hombre” ha venido hasta hoy creciendo de la manera más vigorosa hasta la altura, opinamos que esto ha ocurrido siempre en condiciones opuestas, opinamos que, para que esto se realizase, la peligrosidad de su situación tuvo que aumentar antes de manera gigantesca, que su energía de invención y de simulación (su “espíritu”-) tuvo que desarrollarse, bajo una presión y coacción prolongadas, hasta convertirse en algo sutil y temerario, que su voluntad de vida tuvo que intensificarse hasta llegar a la voluntad incondicional de poder: -nosotros opinamos que dureza, violencia, esclavitud, peligro en la calle y en los corazones, ocultación, estoicismo, arte de tentador y diablerías de toda especie, que todo lo malvado, terrible, tiránico, todo lo que de animal rapaz y de serpiente hay en el hombre sirve a la elevación de la especie “hombre” tanto como su contrario” (Nietzsche 1983: 69).

Nada de humanismo salvífico y liberador. El Hombre es un artificio y no precisamente fabricado en condiciones placenteras, sino en el cruce de relaciones de poder y de voluntades de verdad. En este punto confluyen las reflexiones de una serie de pensadores/as contemporáneos/as. Lyotard (1988: 11) se pone como meta “(R)efutar el prejuicio, anclado en el lector por siglos de humanismo y de “ciencias humanas”, de que existe el “hombre”, de que existe el

---

<sup>3</sup> Este último punto constituye la diferencia entre Gadamer y la hermenéutica decimonónica. El fenómeno original del lenguaje se concibe como diálogo. Ello implica la crítica del concepto de sujeto y una reorientación hacia la dialéctica, aunque con correcciones (Gadamer 1989a: 23). “El carácter dialógico del lenguaje, que he intentado desarrollar deja atrás cualquier punto de partida en la subjetividad del objeto y, especialmente, en las intenciones del hablante orientadas hacia un significado. Lo que opinamos que sucede al hablar no es una mera reificación de un significado intencional, sino una empresa que se modifica a sí misma continuamente: una tentación recurrente de tomar parte en algo o de comprometerse con alguien” (Gadamer 1989a: 26). Pese a que la pretensión de reconstrucción original sea la ilusión que todavía sufrió Dilthey y que Gadamer se propone evitar, su concepto de “fusión de horizontes” instauro la tradición como un “metasujeto” histórico, ampliando acaso lo que en la hermenéutica decimonónica ha sido designado como orientación psicologista.

“lenguaje”, de que aquél se sirve de éste para sus fines, de que si aquél no logra alcanzarlos ello se debe a la falta de un buen control sobre el lenguaje mediante un lenguaje ‘mejor’”. El Baudrillard de la génesis de las necesidades y de la crítica del valor de uso es también el de la deconstrucción de un sujeto universal con necesidades naturales, que el trabajo-producción como esencia de la humanidad vendría a satisfacer. Para Derrida, “(...) el nombre del hombre es el nombre de ese ser que, a través de la historia de la metafísica o de la onto-teología, es decir, el conjunto de su historia, ha soñado con la presencia plena, el fundamento tranquilizador, el origen y el final del juego” (Derrida 1989a: 401). Incidiendo en la historicidad del “Hombre”, de forma similar a como Foucault describirá las condiciones de posibilidad de las ciencias humanas, “(E)l hombre es, pues, un acontecimiento dentro de la historia de la archi-escritura, centro de la *historia como escritura* y, como tal acontecimiento, el hombre se determina como posibilidad de escritura susceptible, por lo mismo, de desaparición” (de Peretti 1989: 90).

En Foucault y en Deleuze-Guattari, el sujeto es una función del enunciado o del agenciamiento. Desaparece el poder organizador del discurso y de la acción por parte de la conciencia. El proyecto de Deleuze-Guattari, que es también en este sentido el de Foucault, se interesa en comenzar por la “teoría de *lo que nos hace*” antes de afrontar la “teoría de *lo que hacemos*”\*. Foucault y Deleuze-Guattari buscan desvelar entonces las condiciones (*tecnologías*) en que se crean las subjetividades, desplazando así el *a priori* esencialista de lo humano universal.

En la línea que acabamos de describir respecto al pensamiento nietzscheano, el proyecto de Foucault cuestiona la idea de sujeto de conocimiento universal, inclinado de manera “natural” hacia la verdad de las cosas. Esta posición metafísica se encuentra también en el

---

\* Pardo (1990: 26).

marxismo, por medio del concepto de ideología. Según esta visión, las condiciones socio-económicas generan ciertas formas ilusorias de ver el mundo que se imponen al sujeto, alienándolo e impidiéndole acceder al conocimiento verdadero de la realidad. Para Foucault, en cambio, “las condiciones políticas y económicas de existencia no son un velo o un obstáculo para el sujeto de conocimiento sino aquello a través de lo cual se forman los sujetos de conocimiento y, en consecuencia, las relaciones de verdad” (Foucault 1986: 32).

El sujeto de conocimiento y de la representación ocuparía un lugar central en la epistemología tradicional. Esta lo instituye como “punto de origen a partir del cual es posible el conocimiento y la verdad aparece” (Foucault 1986: 16). Foucault reconoce que el objetivo de su investigación ha consistido en “trazar una historia de las diferentes maneras en que, en nuestra cultura, los hombres han desarrollado un saber acerca de sí mismos: economía, biología, psiquiatría, medicina y penología. El punto principal no consiste en aceptar este saber como un valor dado, sino analizar estas llamadas ciencias como “juegos de verdad” específicos, relacionados con técnicas específicas que los hombres utilizan para entenderse a sí mismos” (Foucault 1990a: 47-48). La historicidad de las prácticas sociales, del saber, del sujeto, de la verdad, todo ellas se encuentran íntimamente asociadas en el proyecto foucaultiano:

“(…) las prácticas sociales pueden llegar a engendrar dominios de saber que no sólo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que hacen nacer además formas totalmente nuevas de sujetos y sujetos de conocimiento. El mismo sujeto de conocimiento posee una historia, la relación del sujeto con el objeto o, más claramente, la verdad misma tiene una historia” (Foucault 1986: 14).

Foucault divide estas técnicas en cuatro grupos:

1.-Tecnologías de producción. Permiten producir, transformar o manipular cosas.

2.-Tecnologías de sistema de signos. Permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones.

3.-Tecnologías de poder. "(...) determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o dominación, y consisten en una cierta objetivación del sujeto" (Foucault 1990a: 48).

4.-Tecnologías de yo. "(...) permiten a las individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría e inmortalidad" (Foucault 1990a: 48).

Las cuatro tecnologías nunca funcionan de modo separado. Todas ellas tienen como objeto de aplicación "cuerpos que los efectos de poder constituyen en sujetos (...) No se trata de concebir al individuo como una suerte de núcleo elemental o de átomo primitivo, como una materia múltiple e inerte sobre la cual vendría a aplicarse el poder o contra la cual vendría a golpear el poder" (Foucault 1992: 39).

Si Foucault describe las formas por las que el poder modela cuerpos y subjetividades, en Deleuze-Guattari la *producción deseante*, el *diagrama* describe el mismo proceso a partir de un territorio pre-subjetivo y pre-individual que experimenta codificaciones (territorializaciones) y descodificaciones (desterritorializaciones) continuas, con efectos político-económicos que no remiten a ninguna instancia rectora. Veíamos en el capítulo 2 cómo la "ontología del acontecimiento" de Deleuze imaginaba una serie de "casillas vacías", lugares de encuentro en el tiempo, que iban a ser ocupadas (actualizadas) por cuerpos, mostrándose entonces la individualidad. No hay un sujeto que seleccione entre diversas "alternativas", son estas "alternativas" o "posiciones" las que producen como efecto al individuo. El "Yo", para Deleuze y en conexión con Nietzsche, "no es sino

un término en el cual la conciencia y el lenguaje concentran todas sus ilusiones para hacer creer que designa a un individuo fijo, cuando determina únicamente una variación intensiva, un estado de la mezcla de pulsiones, un grado extensivo de la potencia" (Pardo 1990: 53).

El poder político se configura como determinada codificación del deseo inconsciente que propicia determinados agenciamientos-acontecimientos. En el capitalismo contemporáneo, la edipización psicoanalítica constituye el mecanismo mediante el cual el deseo pre-individual se canaliza en la familia y forma individuos aptos para la máquina de producción social. Se hace necesario un doble movimiento para que el deseo emprenda su propia represión, o sea, que se avergüence de su catexis y pase a reconocerse en la imagen de transgresión que marca la Ley:

1) Que el deseo sea puesto como propiedad de un yo, un sujeto, como responsable de sus máquinas deseantes.

2) Que los objetos parciales se conviertan en personas globales (padre, madre...), especificadas bajo tal sexo y, en cuanto tales, prohibidas o permitidas<sup>2</sup>.

De esta forma, en el capitalismo el deseo se retira del campo social "para proceder a la catexis privada de los órganos de un sujeto privado, separado del campo social" (Pardo 1990: 134). Asistimos a la creación de personas privadas determinadas sexualmente, de centros individuales de órganos: "Por primera vez el cuerpo tiene un dueño *interior*" (Pardo 1990: 135).

La consideración del sujeto como efecto de superficie, modelado por fuerzas (poder, deseo) y situaciones que no se someten a la ordenación de una conciencia y, en consecuencia, el despojar al intelecto de toda trascendencia y de toda continuidad con la "esencia" de las cosas, permiten a Foucault decir que el Hombre es una invención reciente cuyo fin se avecina; o a Deleuze y Guattari proponer la esquizofrenia como

---

<sup>2</sup> Hemos tomado esta síntesis de Pardo (1990: 130).

movimiento del deseo en el capitalismo y situar a Edipo en el control familiar de los flujos de deseo; o a Derrida delimitar la época de la metafísica logofonocéntrica, que coincide con el predominio de la escritura fonética (“Hombre”-“Ser” son conceptos nacidos históricamente en una “constelación” dada de significantes y enunciados).



## 5. El pasado y el "final de la Historia".

El ocaso de las filosofías totalizadoras y la muerte del sujeto de conocimiento occidental y de lo "social" han ido parejas del descrédito de las ideas de universalidad y progreso, donde la historia encontraba su hábitat. Se ataca el relato (mito) del pasado en virtud del cual, y por intermedio de una teleología cuasi-divina, la racionalidad oficial aparecía como consecuencia necesaria (con todo siempre diferida por la creencia en el progreso ilimitado) del largo itinerario que ha recorrido la Humanidad desde la noche de los tiempos. El "final de la historia" a que nos referimos es el que anuncia la desaparición de la narración tradicional con sus momentos originarios, la unidad de su desarrollo, su desenlace, su final feliz. A partir de ahí nos moveríamos en el terreno de la *posthistoria*, como relato que ya no contempla esta trama. La crítica iniciada por Marx, Nietzsche y Benjamin sobre el carácter ideológico (etnocéntrico, selectivo) de los relatos de la historia unificada en torno a Occidente señalaron las vías para la disolución de esta idea de unidad y, por consiguiente, la crisis de la idea de progreso: "si no hay un decurso unitario de las vicisitudes humanas, no se podrá ni siquiera sostener que avanzan hacia un fin, que realizan un plan racional de mejora, de educación, de emancipación" (Vattimo 1990: 11). Asistimos, pues a la disolución (o a los intentos por llevarla a cabo) de la idea ilustrada de la historia como "perfecta secularización del optimismo salvífico judeocristiano" (Sádaba 1986: 171). Se produce correlativamente el final de las utopías como proyectos de emancipación respecto a los cuales vale la pena estar implicado/a. "El final de la utopía" coincidente con el "final de la historia" como posibilidad de discontinuidad radical con el *continuum* histórico de las formas anteriores que auguraba H. Marcuse (1986), tienen hoy un

sentido bien distinto al que le asignó en su día el pensador germano. Marcuse podía hablar del “final de la utopía” porque percibía que en la actualidad se disponía por fin de los avances técnicos e intelectuales suficientes para erradicar el hambre, la miseria y el trabajo alienante. El único obstáculo para alcanzar este objetivo residía en la resistencia de las formas organizativas vigentes. Así, el “final de la utopía” no describía un estado de *facto*, sino que constataba de nuevo la potencialidad emancipatoria permanentemente abierta típica de la modernidad. En cambio, la “utopía” en la “posmodernidad”, tras la experiencia de una larga lista de acontecimientos que podrían sintetizarse en “Auschwitz” e “Hiroshima”, toma la forma de contrautopía: el futuro visto en *Blade runner*, época post-nuclear, post-tecnológica, post-racial y disciplinaria. “El futuro ha muerto y todo es ya presente” (Picó 1988: 46) podría sintetizar la pérdida de este *telos* de futuro libre, de emancipación siempre posible y siempre diferida que caracteriza y da forma a los relatos históricos tradicionales.

Según la narración histórica instituida en los siglos XIX y XX, el pasado es concebido como presencia real que debe ser retomada por otra presencia (el Historiador) mediante una hermenéutica recuperadora de la subjetividad de los actores y actrices que protagonizaron acontecimientos relevantes, o bien mediante la representación de las causas económicas, sociales, políticas, militares, culturales o religiosas que desde el fondo de las conciencias y los comportamientos ordenaron la secuencia de los eventos. En cualquiera de los dos casos, se presupone continuidad entre Pasado y Presente. Pensar en el Origen implica, por un lado, postular continuidad (es el origen de una trama, una *story* en la que el narrador se encuentra al final; también un proyecto de conocimiento, el planteamiento de un problema hacia el cual orientar los esfuerzos de una investigación—por ejemplo, el del origen del Estado) y, por otro, olvidar todo lo que rodeó ese origen, lo

que aplastó o marginó para constituirse como tal. La genealogía de Nietzsche y Foucault o la deconstrucción derrideana se encaminan a mostrar lo inconfesable que rodea cualquier “origen”, la violencia o el golpe de poder que lo instauró, así como los discursos o prácticas que se propusieron olvidar las tensiones, contradicciones, juegos y víctimas involucrados en el evento. El discurso histórico comienza a dejar de ser concebido como expresión de una realidad formada por la sucesión de hechos objetivos, sino como una trama que encadena representaciones. Por un lado, como afirman algunas/os, representaciones o imágenes que se nos presentan como un “paquete de productos manufacturados” listos para el consumo (Africa 1989: 68). Por otra parte, se analiza la narrativa histórica como sujeta a principios de enunciación, enunciado y significación extensibles a las denominadas “narrativas de ficción” (Barthes 1987: 163-177). En virtud de esta constatación, la narración histórica constituiría un *discurso imaginario* caracterizado por la forma de “llenar” los vacíos entre la serie de acontecimientos. El/la enunciante “rellena” así el sujeto de la enunciación. Sin embargo, Barthes reconoce que el objetivo del discurso histórico radica en crear un “efecto de realidad”, del *sucedío*, efecto característico de la sociedad occidental como puede apreciarse en el gusto por la novela realista o, más aún, por la fotografía. Obra de manera que el hecho pasado, que no tiene otra existencia que no sea lingüística, parezca una copia de una “realidad” auténtica. De este modo, el análisis lingüístico contemporáneo cuestiona el axioma de la realidad, al revelar que ésta es constituida de forma *simulada* (textos históricos como *simulacros*); pero, al tiempo, revela una necesidad social de “realidad”. Podríamos pensar entonces que hoy en día las imágenes satisfacen “posmodernamente” una “necesidad moderna”: un argumento más para desconfiar de una “globalidad” propia de la “época posmoderna”.

Centrándonos en la "manera posmoderna de satisfacer aquella necesidad", cabe señalar que la relación con el pasado en lo que se califica de "posmoderno" ha sido definido como de "reinterpretación paródica" o "diálogo irónico", más que de "nostalgia" de él (Africa 1989: 65). La creación artística, y en especial la arquitectura, ha abandonado la búsqueda de un estilo unitario para solazarse en el eclecticismo. Es entonces cuando se vuelve la vista al pasado para "saquear" irrespetuosamente motivos, fragmentos, imágenes y gestos que pasan a integrarse en "pastiches" o que se encadenan como "citas" en textos no unitarios. Tras el colapso de las vanguardias, "los productores de cultura no [tienen] ya otro lugar al que volverse que no sea el pasado: la imitación de estilos caducos, el discurso de todas las máscaras y voces almacenadas en el museo imaginario de una cultura hoy global" (Jameson 1991a: 44).

En esta fascinación que el pasado ejerce sobre la sociedad de los *media* y de las imágenes, tiene su lugar el creciente interés por la arqueología. Sin embargo, esta circunstancia puede ser objeto de lecturas distintas, aunque no forzosamente excluyentes. Para Friedman (1989), asistimos a un revival del tradicionalismo, del primitivismo y de la creación de nuevas identidades culturales dentro del ámbito de las disciplinas sociales y, por ende, en nuestra sociedad: "El foco de interés ha variado desde la clase a la etnicidad, de la clase a la cultura, de la racionalidad a la necesidad de religión" (Friedman 1989: 247). El descubrimiento de que nosotros/as y nuestros/as antepasados/as también tienen una "cultura" susceptible de ser analizada en los mismos términos que las culturas "exóticas" de las que se ocupa la etnografía, con sus rituales, sus mitos, supone un giro respecto a la perspectiva desarrollista del modernismo. Esta búsqueda de la identidad local, de las tradiciones que habría que recuperar como nuestras, es interpretada por Friedman como una reacción ante la

homogeneización que impone la burocracia capitalista y la cultura de masas. Habría que distinguir, no obstante, esta vuelta al pasado en busca de los valores que puedan configurar una identidad propia en oposición a una identidad que se nos querría imponer desde las instancias estatales o de control económico, y el uso que el “posmodernismo” hace del pasado que, como ya hemos señalado, tiende a disolver cualquier idea de identidad o de “recuperación” mediante el “pastiche” y la repetición irónica.

## 6. Políticas "posmodernas".

A menudo, tal vez apresuradamente, se define la "posmodernidad" como "uno de los nombres del desplazamiento a la derecha en la vida intelectual de los últimos años" (Sastre 1986: 257-258), o bien se le reprocha haber abandonado la postura crítica que una vez caracterizó al modernismo (Huyssen 1988: 194)<sup>1</sup>. Como hemos intentado mostrar en las páginas precedentes, la multiplicidad que se ha dado en agrupar bajo la "condición posmoderna" no puede subsumirse en la etiqueta de *una* escuela filosófica, *un* movimiento literario ni *un* estilo artístico. Por consiguiente, tampoco sería afortunado asignarle *una* intención política. La mayoría de los/as pensadores/as del "posmodernismo" comparte la opinión de que también hallamos aquí una pluralidad de actitudes acerca del compromiso político-social de la intelectualidad y/o del arte. Habitualmente, se proponen lecturas duales en clave de progresismo o de reaccionarismo y neoconservadurismo políticos, dependiendo, por supuesto, de la perspectiva de quien realiza el valoración.

H. Foster (1985) distingue, a grandes rasgos, dos "posmodernismos" en cuanto a la dimensión política:

1.-El "posmodernismo de la reacción", neoconservador, que, al repudiar el modernismo, respondería mejor a la etiqueta de antimodernismo y que se reduce a una nostalgia de la tradición y a la reivindicación de instituciones actualmente en crisis (familia, Iglesia, democracia). A nuestro juicio, quizás sea hilar demasiado fino el atribuir a estos planteamientos el calificativo "posmoderno".

2.-El "posmodernismo de la resistencia" que propone "deconstruir" el modernismo y oponerse al *status quo*, configurando una crítica a la

---

<sup>1</sup> Véase también Habermas (1988a).

representación occidental, a su autoridad y a sus afirmaciones universales.

Por su parte, E. A. Kaplan (1988: 4) cree posible distinguir dos sentidos principales ligados al concepto "posmodernidad". Por un lado, un "posmodernismo utópico" que surge de la deconstrucción derridiana, del feminismo y del psicoanálisis lacaniano, y que ha aportado una ruptura cultural susceptible de superar "las opresivas categorías binarias". Enfatiza la necesidad de generar textos que abandonen definitivamente el discurso esencialista dominante. Este posmodernismo está relacionado con la búsqueda de una posición liberadora y de resistencia. En cambio, lo que denomina "posmodernismo comercial", propuesto entre otros por Baudrillard, aunque ligado también a la superación de las tradiciones culturales de la modernidad, surge del impacto que las nuevas tecnologías han supuesto para la cultura popular. Esas nuevas tecnologías procuran un universo único de técnica, marketing y consumo, en el cual no hay dentro ni fuera y donde ya no es posible un posicionamiento crítico.

En suma, podría decirse que el rechazo o las críticas dirigidas contra el "posmodernismo" (*entendamos formas críticas con las formas de representación filosófica, científica y artística dominantes en Occidente*), más allá de que podamos establecer diferentes posturas políticas dentro de él, coinciden en denunciar su nihilismo, antihumanismo y la socavación de los principios de autoridad que "deben" presidir toda actividad intelectual. Este punto es compartido tanto desde los sectores de la derecha tradicional, que ven en la cultura

hedonista una amenaza para las formas liberales institucionalizadas<sup>2</sup>, como desde la intelectualidad de izquierdas, principalmente la de tradición marxista, que se siente desvalida en su crítica social ante el descrédito “posmoderno” hacia la fundamentación de la ciencia y los sistemas totalizadores con vocación emancipadora. Es frecuente, en cualquier caso, observar una cierta ansiedad que podría relacionarse con el temor a que la perspectiva “posmoderna” pueda, de alguna manera, disolver las formas habituales de *status* académico, en la que ambas posturas político-teóricas se reproducen. Todos estos juicios valoran negativamente la “condición posmoderna”. Constituyen normalmente lecturas en clave de supervivencia modernista que tienen por objeto conducir y homogeneizar opiniones, y hacer girar el sentido de las prácticas sociales o de las ideas sobre la sociedad hacia un orden deseado. No estaría de más repasar el tono y orientación más corrientes de estas argumentaciones.

Autores como J. Habermas (1988a, b) comparten el sentimiento de

---

<sup>2</sup> Es el caso de D. Bell quien, como ya señalamos en el capítulo 1, ante el sentimiento de desilusión que la crisis económica pudiera ocasionar en unos individuos habituados a formas de vida hedonistas, ve con preocupación la posibilidad de triunfo de líderes totalitarios que pondrían en peligro las instituciones democráticas. Sin embargo, Lipovetsky (1990), en referencia explícita a las opiniones del autor norteamericano, no considera el hedonismo posmoderno en contradicción con los principios que sustentan las democracias capitalistas occidentales, ni tampoco como un potencial peligro para éstas. Antes al contrario, el hedonismo implica necesariamente un consenso real respecto a la democracia. En nuestras sociedades “no se vota, pero se exige poder votar (...) la despolitización que vivimos corre paralela con la aprobación muda, difusa, no política del espacio democrático” (Lipovetski 1990: 130).



crisis de la modernidad<sup>3</sup>, pero se resisten a considerarla un proyecto agotado y sin potencial liberador para el futuro, viendo en su rechazo males todavía mayores<sup>4</sup>. Se reconoce que a lo largo de su desarrollo se ha registrado la aparición de una serie de aspectos "patológicos" que podríamos encuadrar bajo el concepto de "proceso de reificación" y que se resumen en la segregación de ciencia, moral y arte en ámbitos separados. Esta circunstancia, acompañada de la creación de especialistas en cada uno de estos dominios, la prioridad de las actividades económicas y los mecanismos de poder político, han desarticulado la base tradicional de la acción comunicativa que descansaba en el mundo vital. Este proceso presenta una naturaleza selectiva de racionalización intencional-racional que deforma la vida cotidiana (Picó 1988b: 41). Como consecuencia de su rechazo, se han

---

<sup>3</sup> El reconocimiento de la crisis de la modernidad por parte de Habermas constituye un elemento compartido por los autores de la escuela de Frankfurt (Adorno, Horkheimer). En este sentido, participan de una opinión formulada por Weber, cuya obra sociológica ejerció notable influencia en estos autores. Para Weber, la racionalización moderna, en tanto prioridad concedida a la acción racional orientada a fines, ha ocasionado una pérdida de libertad individual. Sin embargo, parece que Weber dejó poco espacio para la elaboración y posibilidades de realización de programas emancipatorios. De hecho, de su reflexión no se derivó ninguna alternativa individual contra las estructuras de poder contemporáneas. Uno de los objetivos de la sociología comprensiva weberiana se centró en explicar aquellos aspectos más oscuros, en muchos casos psicológicamente determinados, de la conducta humana. Este interés podría vincularse a su profundo pesimismo y escepticismo hacia el proyecto ilustrado y la posibilidad de una sociedad más "racional". Tampoco la contradicción entre fuerzas de producción y relaciones de producción en el capitalismo, que él percibe igual que Marx, parece ser para Weber garantía de "progreso" en un sentido social y no estrictamente tecno-económico. La razón de este pesimismo parece encontrarse precisamente en la importancia de las estructuras de poder y dominación en las sociedades, sean capitalistas o pre-capitalistas, en la base de cualquier acción social. La arbitrariedad de estas estructuras y la variedad de sus formas de generación suponen la limitación más importante para el desarrollo "racional" de la sociedad. De ahí que Poster (1987: 31) haya señalado un punto de contacto entre Foucault y Weber en su "común esfuerzo por analizar la participación de la razón en la dominación". Weber no considera, como hace por ejemplo K. Popper, el sistema democrático (o la "sociedad abierta") detentador de las condiciones necesarias para el progreso social sino, meramente, una forma más de la realización, legitimación y aceptación de estructuras de poder.

<sup>4</sup> M. Cereceda es de los que opinan que no es posible perder de vista el compromiso ilustrado de transformación del mundo. El no hacerlo, aceptando la crítica a los grandes relatos y el discurso posmoderno "puede llegar a convertirse, paradójicamente, en un espantoso sistema de legitimación que sancione no sólo la imposibilidad de enfrentarse al orden del mundo, sino también la inutilidad de esta tarea" (Cereceda 1986: 239).

producido movimientos de reacción contra el proyecto ilustrado en su totalidad. Pese al reconocimiento de su fracaso parcial, Habermas defiende la existencia de alternativas potenciales dentro del proyecto moderno, como sería su propia Teoría de la Acción Comunicativa. En palabras de A. Giddens, el proyecto emancipador habermasiano se centra en la "reconquista" del "mundo vital por medio de la acción comunicativa, y por transformaciones concomitantes del orden normativo de la vida cotidiana" (Giddens 1988: 177). Según la visión de Habermas, pensadores como Derrida, Foucault, Deleuze y Lyotard son calificados de "neoconservadores" porque "no nos ofrecen ninguna razón "teórica" para tomar una dirección social más bien que otra". Por lo general, sus análisis sociales del poder y del deseo provocan lecturas desesperanzadas sobre la posibilidad de alcanzar un final feliz como consecuencia de la lucha política. Tampoco encontramos en sus textos programas globales de actuación política en sustitución de los que desplazan. Evitan la dinámica de la que ha dependido tradicionalmente el pensamiento social liberal (del tipo que Rawls representa en América y el mismo Habermas en Alemania), por ejemplo, la necesidad de estar en contacto con una realidad oscurecida por "la ideología" y puesta al descubierto por "la teoría" (Rorty 1988: 270). Así, Rorty es de la opinión que pensadores como Foucault y Lyotard "temieran tanto sentirse atrapados en una metanarrativa más acerca de los destinos del "sujeto", y no consiguieran, por tanto, llegar a decir "nosotros" lo suficiente como para identificarse con la cultura de la generación a la que pertenecen" (Rorty 1988: 272). El mismo autor habla de la "sequedad" del discurso de Foucault en cuanto a perspectivas de lucha

contra el poder<sup>5</sup>. Por su parte, para A. Callinicos el textualismo derridiano contribuye a establecer una nueva metanarrativa, en la que la filosofía se ve destronada y reemplazada por la crítica literaria. Además, el textualismo no estaría interesado en la relación del discurso con las formas del poder social: no “reconoce y explora las consecuencias de la genuina heterogeneidad de los discursos” (Callinicos 1988: 284).

A. Finkelkraut es otro de los pensadores que valora negativamente el panorama intelectual en la actualidad. Opina que, en estos momentos “lo que rige la vida espiritual es el principio del placer, forma posmoderna del interés privado. Ya no se trata de convertir a los hombres en sujetos autónomos, sino de satisfacer sus deseos inmediatos, de divertirles al menor coste posible”. Esta cultura del espectáculo genera apatía y cobardía<sup>6</sup>, produce al *zombie*. Su exposición aparece a menudo salpicada de referencias a un activismo político liberador que corre el riesgo de perderse en el pensamiento posmoderno: “Antes el espíritu defendía sus derechos contra la apología fascista de la fuerza bruta; hoy se le impide hacerlo, en nombre del antifascismo”

---

<sup>5</sup> No obstante, Rorty simpatiza bastante con el discurso de Foucault y propone una posible manera de completarlo y hacerlo más político:

“Las detalladas narrativas históricas del tipo que Foucault nos ofrece tomarían el lugar de las metanarrativas filosóficas. Tales narrativas *no desenmascararían algo que ha sido creado por el poder denominado como “ideología” en nombre de algo que no ha sido creado por el poder denominado como “validez” o como “emancipación”*. Explicarían únicamente quién estaba actualmente obteniendo y utilizando el poder y con qué propósitos, y sugerir después (a diferencia de Foucault) cómo podría obtenerlo otra gente y utilizarlo con otros propósitos” (Rorty 1988: 273). El fragmento que hemos dejado en cursiva nos parece que expresa muy bien el sentir moderno de la finalidad de la filosofía y la posición teoría emancipadora-ideología como falsa conciencia.

<sup>6</sup> “Relajado, “cool”, básicamente alérgico a todos los proyectos totalitarios, el individuo posmoderno tampoco está ya dispuesto a combatirlos. La defensa de la democracia no le moviliza en mayor medida que la subversión de sus valores. Bastó con que un terrorista francés encarcelado amenazara con los “rigores de la justicia proletaria” a los jurados de su proceso, para que inmediatamente la mayoría de éstos se dieran de baja, bloqueando de este modo el funcionamiento del Estado de derecho. Por tanto, no nos alegremos demasiado pronto: la indiferencia desenvuelta por las grandes causas tiene como contrapartida la abdicación ante la fuerza, y el fanatismo que desaparece de las sociedades occidentales corre el peligro de ceder su lugar a otra enfermedad de la voluntad apenas menos inquietante: el espíritu de colaboración” (Finkelkraut 1988: 129-130, nota 3).

(Finkielkraut 1988: 120).

Desde posiciones marxistas más militantes, autores como P. Anderson (1986: 67-68) también han considerado políticamente reaccionarias las posiciones postestructuralistas. El, como muchos/as otros/as, comienza por despreciar su validez y relevancia:

“Por conservadoras que puedan ser estas posiciones [las del postestructuralismo], en la actualidad apenas tienen peso ni mordiente. Lo que sorprende es menos su iniquidad que su necesidad. Reflejos de una coyuntura política en un pensamiento esencialista apolítico, pueden transformarse de nuevo cuando la coyuntura se transforme”.

En cualquier caso, llama la atención que un enfoque sin “mordiente” y tan vil merezca tal gasto de energías en forma de descarga de ira. Parece ser característica de los/as pensadores/as modernos/as la actitud según la cual cuando los razonamientos “científicos” y las argumentaciones “educadas” no producen la negación o eliminación del/de la contrincante en el debate (evitando o difiriendo el ansiado establecimiento del “consenso”), se pasa directamente al juicio de valor más descarado y a la descalificación *ad hominem* de los/as defensores/as de otros posicionamientos. Es en estos momentos más que en cualquiera otros cuando el poder y la lucha que implica todo discurso y toda pretensión de verdad se manifiestan con mayor nitidez.

Quisiéramos considerar con mayor detenimiento un caso en que de forma más que patente puede apreciarse el disgusto y la desconfianza que todo lo que huele a “post” ha ocasionado en las instancias académicas institucionalizadas. El ejemplo proviene del campo de la antropología. En esta disciplina, de forma pareja a lo ocurrido en arqueología, se ha podido constatar a lo largo de la última década una creciente disconformidad respecto a la estructuración teórica y metodológica de los estudios antropológicos, señalando tanto el reduccionismo de las grandes teorías explicativas de lo social como su complicidad con el imperialismo occidental sobre los “primitivos”

tercermundistas. Paralelamente, se da una mayor sensibilización en relación a cuestiones tales como la textualidad etnográfica y los problemas que acarrea la traducción al lenguaje de la cultura occidental de las experiencias vividas durante el trabajo de campo (el encuentro con el Otro). A juzgar por la relativa abundancia de escritos contrarios a estos planteamientos novedosos y el revuelo general que han ocasionado, parece que el reducido número de antropólogos/as “posmodernos” “fichados” hasta la fecha han sabido poner el dedo en la llaga.

S. Sangren (1988) denuncia que la nueva escritura etnográfica, “posmoderna” (o “metaantropología”) reproduce las mismas formas de autoridad anteriores a su aparición, echando en falta análisis detallados de cómo la autoridad disciplinar se reproduce no sólo en los textos sino nivel institucional (véase Sangren 1988: 407, 414, por ejemplo). Sangren cree desvelar una ambigüedad en lo posmoderno consistente en obviar la cuestión de si la lógica de la producción y reproducción de textos es igual o no a la de la producción y reproducción social y cultural. Este autor concluye con que “(...) las vías mediante las cuales la autoridad, la legitimidad y el poder son construidos en los textos no proporciona un modelo exhaustivo para las vías en que son construidos en sociedad” (Sangren 1988: 414).

El mismo autor señala que la antropología interpretativa, de la traducción y de la experiencia del sujeto ante la “alteridad”, reproduce una ideología conservadora semejante a la defendida por la economía liberal en su exaltación del individuo. En suma, lo posmoderno sería una forma de ideología burguesa occidental “que tiene el efecto social de reproducir y legitimar los valores burgueses en instituciones como la enseñanza humanística en las universidades, cualesquiera que sean las inclinaciones o intenciones políticas de sus valedores” (Sangren 1988: 418). Frente a esta situación, reclama como responsabilidad de la

antropología la de "evitar la reproducción de las mistificaciones ideológicas" (Sangren 1988: 418). Coincide en el objetivo de una antropología como crítica cultural, *pero* desde los valores científicos. Heterodoxias como el posmodernismo previenen (un rasgo positivo) la osificación de ortodoxias afirmadoras del orden, pero se muestra partidario de que tales heterodoxias sean reconducidas hacia una teoría reordenadora. La división entre ciencias y humanidades reproduciría un contraste jerárquico fruto de una mistificación ideológica occidental. El "descentramiento" posmoderno puede ser tan desmitificador como el engaño positivista de la realidad absoluta (Sangren 1988: 422).

En otro orden de críticas, Sangren acusa a los partidarios de la *etnografía posmoderna* de "trepas" u oportunistas académicos, que se sirven de una argumentación "milenarista" para anunciar una crisis general de los valores (fuera lo viejo, viva lo nuevo), al tiempo que medran y ascienden en el escalafón universitario. A efectos prácticos, la adopción de una perspectiva posmoderna ha contribuido a crear una ortodoxia legitimada institucionalmente en departamentos universitarios de crítica literaria y de antropología (en EE.UU. se incluye la arqueología), con sus "gurús" y nuevas autoridades. Explica la popularidad de la "deconstrucción" debido a la legitimidad que promete a los humanistas contra los ataques de los estudiosos científicos que consideran a los estudios culturales como no científicos y, por ello, de menor estatus. El "posmodernismo" quedaría así caracterizado en los términos de una estrategia eficaz para llevar a cabo una carrera universitaria rápida y exitosa.

Y sin necesidad de movernos de la disciplina antropológica, encontramos manifestaciones catastrofistas en torno a la amenaza de que el marasmo posmoderno y deconstructivo provoque el hundimiento de la nave de la intelectualidad humanista emancipadora. El panorama que nos ofrece J. R. Llobera presenta tintes que rayan lo apocalíptico:

“En un mundo en que el hombre se desculturaliza –mientras que la mujer se hominiza– y todos nos deshumanizamos, qué duda cabe de que la antropología ha perdido su rumbo si no puede ofrecer un diagnóstico acertado de los *males* de nuestra civilización y de sus causas” (Llobera 1990: 12).

Ante esta situación, de crisis general, en la que sería de esperar ver aparecer a las ciencias humanas en socorro de una humanidad que se desploma,

“¿qué nos ofrece la élite internacional de la antropología como alimento espiritual para estos tiempos de cambio y de crisis de valores, de desmoralización y de confusión? Un anodino posmodernismo pasado por agua y vinagre, en el que el relativismo cultural es llevado a extremos demenciales, y en el que reinan un anarquismo epistemológico total y un exhibicionismo caso pornográfico de primera magnitud” (Llobera 1990: 16).

Valdría la pena comentar que en el furor descalificador se utilizan unos términos muy sugerentes: se ha hablado de “males” actuales, de “demencia”, de “anarquismo” y de “pornografía”: enfermedad, locura, insurrección política, sexualidad: ¿es casual que coincidan casi punto por punto con los ámbitos en los que Foucault buscó desvelar las condiciones de dominación en las sociedades occidentales. ¿Será el desespero de Llobera el de uno de los guardianes de este orden y control?

Por supuesto, al igual que Sangren, Llobera califica la antropología posmoderna de “artilugio académico que les permite avanzar en el mundo académico” (Llobera 1990: 50), y acaba lanzando una última andanada de insultos típicamente modernos: “en otras palabras, sugerir que el pensamiento científico está agotado y a punto de desaparecer indica ya no cretinez, sino ofuscación mental combinada con irresistible narcisismo” (Llobera 1990: 132).

Dejemos expresarse a lo “post”. Hay posturas diferentes en cuanto a la posibilidad de generación de alternativas de acción política entre

quienes plantean críticas a los esquemas de la representación filosófica occidental, así como también al carácter que deben tener tales iniciativas. Buena parte de estos planteamientos datan con posterioridad a Mayo del 1968 cuando, aparte muchas otras consideraciones, quedó patente que las reivindicaciones de importantes sectores de la población en los países occidentales no pasaban por la estructura de macroorganizaciones políticas del tipo "partido", ni se orientaban necesariamente a la consecución de los objetivos clásicos del movimiento obrero. Esta puntualización no deja de tener su importancia, pues algunas de las posiciones que se enunciaron en aquel entonces son difícilmente clasificables dentro de los esquemas de las derechas e izquierdas tradicionales y, al tiempo, manifiestamente críticas ante tales esquemas. Lyotard se muestra así de tajante respecto a la "izquierda" actual y sus actitudes políticas:

"¿Acaso la política consiste finalmente en producir organizaciones susceptibles de reemplazar al poder tal como está hecho actualmente, después de haberlo destruido, es decir, de restituirlo? (...) Creo que en el período actual, y esto implica ya cierto tiempo, es absolutamente evidente que, por una parte, la reconstitución de organizaciones políticas de tipo tradicional, aunque se presenten como izquierdistas, está destinada al fracaso, porque se instalan precisamente en el orden de la superficie social y son "recuperadas", como se dice hablando normalmente, se inscriben en el tipo de actividad instituido por el sistema bajo el nombre de política, a la fuerza están alienadas, son ineficaces" (Lyotard 1975: 222, cit. en Muñoz 1989: 33).

En primer lugar, se ha manifestado un rechazo explícito a lo que se han dado en llamar "efectos inhibidores de las teorías globalizadoras" como el marxismo y el psicoanálisis, con su énfasis en la totalidad (Foucault 1992: 20); pero, en general, a todos aquellos proyectos humanistas con pretensiones de transformación global que, pese a sus enunciados de buenas intenciones, acaban constituyéndose en mecanismos de control y dominio. De ahí también los ataques a la ciencia como una autoexigencia de las perspectivas críticas como condición indispensable para la efectividad política de las



elaboraciones intelectuales. En este sentido, el énfasis en la fundamentación científica no sería más que “un intento de fundar en razón a la rebelión: ese intento ahoga la rebelión (la enreda en las condiciones objetivas). No hay razón para rebelarse: hay razón para someterse (para ser razonables), la Razón del Amo” (Ibáñez 1986: 60). Las formas de lucha que se llevan a cabo tienen un carácter local, y la “práctica teórica” que las acompaña abandona sus objetivos totalizadores para constituirse en una “caja de herramientas” (Deleuze y Foucault 1981: 10), útil para demandas de táctica y estrategia puntuales. Se produce así una dimensionalización de la *micropolítica*, de las fuerzas de deseo-poder-saber que en lo cotidiano modelan comportamientos y hacen posible, como efecto global, el reconocimiento de las grandes instituciones de dominación. Es ahí, en la fragmentariedad y localidad de las acciones donde debe focalizarse la lucha, en una serie de puntos de aplicación generalmente descuidados por los grandes programas de emancipación general en cuyo seno se integraba la intelectualidad. Contra este esquema, se señala que las masas saben perfectamente lo que quieren decir o saber; no hace falta que los intelectuales sean los especialistas que las masas reclaman para saber qué es lo que quieren y cómo conseguirlo. Se cuestiona de esta manera el papel de liderazgo asignado tradicionalmente al intelectual. Deleuze señala “la indignidad del hablar por los otros” (Deleuze y Foucault 1981: 11).

“El papel del intelectual no consiste en colocarse “un poco adelante o al lado” para decir la verdad muda de todos; más bien consiste en luchar contra las formas de poder allí donde es a la vez su objeto e instrumento: en el orden del “saber”, de la “verdad”, de la conciencia”, del “discurso”. Por ello, la teoría no expresará, no traducirá, no aplicará una práctica, es una práctica. Pero, local y regional...” (Deleuze y Foucault 1981: 9).

“Cambiar algo en el espíritu de la gente, ése es el papel del intelectual” (Foucault 1990c: 143), abandonar la imagen del “héroe-

guía intelectual". La historia, como la filosofía para Nietzsche, deben orientarse la "búsqueda de todo lo problemático y extraño en el existir, de todo lo proscrito hasta ahora en el existir" (Nietzsche 1991: 3). "E(e)l filósofo tiene hoy el *deber* de desconfiar, de mirar maliciosamente desde todos los abismos de la sospecha" (Nietzsche 1983: 60). En este sentido, y ligado con todo el trabajo de deconstrucción de las micropolíticas de la subjetividad individual y de las formas de representación que realizan Foucault, Deleuze y Guattari entre otros/as (y también contra las acusaciones de pesimismo, desmovilización, desesperanza lanzadas principalmente desde la intelectualidad de izquierdas)<sup>7</sup>.

Es en estos espacios donde se localiza la genealogía de Foucault, de orientación explícitamente política. El hacer historia en una época en la que parecen haber desaparecido las grandes ideologías de transformación social que recurrían al pasado en busca de argumentos en la lucha de los discursos se presenta como un asunto delicado. Plantear la historia como instrumento para cambiar revolucionariamente el presente parece un sinsentido en una sociedad en la que las consignas o expectativas de cambio radical se prodigan poco. Según este autor, sin embargo, "(...) la historia de las diversas formas de racionalidad resulta a veces más efectiva para quebrantar nuestras certidumbres y nuestro dogmatismo que la crítica abstracta. Durante siglos, la religión no ha podido soportar que se narrara su propia historia" (1990b: 137). Creo que es en este sentido en el que habría que entender la utilidad política de los discursos históricos, discursos sobre el pasado, en las luchas del presente.

---

<sup>7</sup> J. L. Pardo enuncia con claridad el lugar de lucha en que se emplazan el combate "micro": "Declarar que la fuerza de trabajo es la esencia del hombre, ¿no es ya ignorar todas las estrategias, coerciones y sumisiones que son necesarias para organizar las singularidades pre-subjetivas de modo que la producción deseante quede subordinada a la producción social? ¿No es dejar de lado todo el trabajo histórico necesario para producir esa figura anónima, el "trabajador"? Declarar que la sexualidad es la esencia del hombre ¿no es justificar, legitimar y olvidar las condiciones de producción del "sujeto deseante" contemporáneo, adaptado a sus circunstancias?" (Pardo 1990: 147).

“Todos mis análisis van en contra de la idea de necesidades universales en la existencia humana. Muestran la arbitrariedad en las instituciones y muestran cuál es el espacio de libertad del que todavía podemos disfrutar y qué cambios pueden todavía realizarse (Foucault 1990c: 144).

La crítica a la representación y a la imagen del pensamiento que efectúan Deleuze-Guattari (véase el capítulo 2) comparten una orientación similar. Parten de la constatación de las repercusiones ético-políticas del modelo del reconocimiento (aceptación del sentido común y del buen sentido): “Lo reconocido es un objeto, pero también los valores sobre el objeto” (Deleuze 1988: 230); resultaría de una “inquietante complacencia” el que la filosofía encontrase su finalidad práctica en los valores establecidos: la filosofía reencontraría al Estado, a la Iglesia y los introduciría “bajo la forma de objetos eternos” (Deleuze 1988: 230). Se trata, pues, de deshacer esta complicidad que sujeta el pensamiento y la acción:

“(…) la forma-Estado gana algo esencial al desarrollarse así en el pensamiento: todo un consenso. Sólo el pensamiento puede inventar la ficción de un Estado universal por derecho. (...) Las potentes organizaciones extrínsecas, las bandas extrañas, han dejado de existir: el Estado deviene el único principio que establece la distinción entre sujetos rebeldes, que se remiten al estado natural, y sujetos dóciles, que de por sí remiten a su forma. Si para el pensamiento es interesante apoyarse en el Estado, no menos importante es para el Estado desplegarse en el pensamiento, y recibir de él la sanción de forma única, universal” (Deleuze y Guattari 1988: 380).

Las micropolíticas del poder y del deseo, pero también la deconstrucción derridiana han sido acusadas de no ofrecer nuevas alternativas, de ser “fatalistas” o “estériles”<sup>8</sup>. A nuestro entender, lo que nos enseñan no es que se deba dejar de luchar, sino a no caer en el autoengaño de creer en la universalidad emancipatoria de las mismas luchas. A efectos programáticos concretos, todo lo más, desde líneas de pensamiento cercanas a las de los anteriores autores se han insinuado

---

<sup>8</sup> Acerca de este sentimiento de “pesimismo”, al no prometer al final de la lucha un horizonte de liberación, véanse Poster (1987: 217-219) y Poulantzas (1979).

posibles direcciones y potencialidades de nuestra época. En sintonía con la pluralidad y la multiplicidad “posmodernas”, Lyotard ha propuesto en *La condición posmoderna* lo que ya ha sido bautizado como “alternativa del disenso” (Muñoz 1989), que plantea una actitud ética ante los acontecimientos de la vida social:

“El reconocimiento del heteromorfismo de los juegos de lenguaje es un primer paso en esta dirección [de una práctica de la justicia no ligada al consenso]. Implica, evidentemente, la renuncia al terror, que supone e intenta llevar a cabo su isomorfismo. El segundo es el principio de que, si hay consenso acerca de las reglas que definen cada hueco y las “jugadas” que se hacen, ese consenso *debe* ser local, es decir, obtenido de los “jugadores” efectivos y sujeto a una eventual rescisión” (Lyotard 1987: 118).

Así, Lyotard propone sustituir el contrato social (eterno) por una multiplicidad de “contratos temporales” y flexibles. Situación fluida que, para mantenerse en la era de la informatización de las sociedades, debe garantizar el acceso libre del público a las memorias y bancos de datos (Lyotard 1987: 119); una *desiderata* (poco desarrollada) que pone un toque “emancipador” en la última página de lo que algunos han considerado el único manifiesto de la “posmodernidad”<sup>9</sup>.

Para Vattimo (1990: 17), la “pérdida del sentido de realidad” en la actualidad puede tener un sentido emancipador. La pluralidad de racionalidades locales toman la palabra y no pueden ser calladas en nombre de alguna doctrina unitaria. Asistiríamos a un “proceso de liberación de las diferencias”. No se trata de una liberación espontánea de la irracionalidad, sino que cada dialecto tiene su gramática y, cada voz al expresarse, se ve forzada a formalizarse.

“Vivir en este mundo múltiple significa hacer experiencia de la libertad entendida como oscilación continua entre pertenencia y desasimiento” (Vattimo 1990: 18-19). Debemos ser conscientes de que nuestros cultos, prácticas o ideas conviven con una multiplicidad de

---

<sup>9</sup> Precisamente por ambos motivos: expresar un deseo emancipador y aparentar ser un manifiesto, es por lo que hay quienes cuestionan la “posmodernidad” de *La condición posmoderna*.

diferencias; nos damos cuenta entonces de nuestra propia relatividad e historicidad. En este marco, habría que reivindicar el derecho formulado por Lyotard a que “nos dejen jugar en paz”.

Finalmente, para Rorty el lugar del filósofo, en tanto hermeneuta, se sitúa en la mediación entre discursos, facilitando los compromisos y evitando los desacuerdos. El *filósofo profesional* no tiene porqué ser respetado por tener opiniones mejores que otros profesionales de otras disciplinas, ni por poseer una clase especial de conocimiento sobre el conocimiento, como sucede en la concepción de la filosofía como epistemología. El adiestramiento profesional es condición necesaria para que los *filósofos profesionales* tengan muchas veces puntos de vista interesantes, porque conocen los antecedentes históricos sobre los temas de discusión y se saben los pros y los contras. Los *filósofos profesionales* serían profesores que han leído a los grandes filósofos desaparecidos, lo cual debería garantizar para Rorty la continuidad de los departamentos de filosofía en las universidades.

De modo análogo a Gadamer, la hermenéutica de Rorty es conversacional y de ella se derivan unas expectativas éticas en favor del *consenso final entre interlocutores*.

“(...) el interés moral del filósofo ha de ser que se mantenga la conversación del Occidente, más que exigir un lugar dentro de esa conversación para los problemas tradicionales de la filosofía moderna” (Rorty 1989: 355).

Uno llega a dudar de que la defensa de la disciplina profesionalizada tienda más que nada a perpetuar la especialización del saber filosófico, al tiempo que garantiza su supervivencia. A fin de cuentas, el rey-filósofo de Platón sigue ocupando su lugar central, aunque abandone su sillón de juez epistemólogo para sentarse a la mesa de la tertulia social como *moderador o maestro de ceremonias*. En esta ocasión, no obstante, este rey-filósofo es elegido democráticamente como presidente de una “república de conversadores/as” o, si no, es coronado

en el seno de las monarquías parlamentarias del mundo libre, donde pueden perpetuar la *conversación* todos/as aquellos/as representantes elegidos/as en el marco de las distintas profesiones-disciplinas-partidos; ¿con listas cerradas y cada cuatro o cinco años?

J. L. Brea señala que la desaparición de los grandes relatos implicaría consecuentemente la desaparición de la “casta sacerdotal” intelectual de la modernidad, apareciendo en su lugar el “pirata de las ideas, el delincuente deconstructor del lugar común, el minusvalorador del buen sentido, el trivializador de toda pretendida profundidad” (Brea 1986: 158-159). Nos atrae más esta imagen que el prudente mediador entre discursos enfrentados, tal y como proponen Rorty y Habermas, con una buena voluntad que raya en lo malsano. La cuestión estriba en determinar la relación de aquel/la “pirata deconstructor/a” con la intelectualidad instituida en universidades o centros de investigación, dando por sentado ya que el/la mediador/a reside en estos lugares.

## **7. Breve síntesis.**

En suma, creemos que la "posmodernidad" no es una fase, teoría, método, ni tan siquiera una hipótesis. Tan sólo una perspectiva, una posibilidad de comprender que no exige cómplices. Es un modo de pensar sin historia, cargado de sospechas y dudas (incertidumbres), carente de posicionamientos ideológicos, pero con un compromiso práctico: dismantelar lo falso, o mejor, lo pretendidamente verdadero, denunciando el "contrato" de poder que otorga estatuto de verdad a los testimonios. Su objetivo es violentar el orden que apuntala el ser, cuestionar su (la) presencia. Su arma es la sugerencia de que los objetos de conocimiento se desprenden del poder y no desde el sujeto o la verdad y su flaqueza reside en ideologizar la realidad en una nueva representación en la que las cosas no sobrepasan el ser meros objetos intelectuales.

Su fortaleza reside en la crítica y su flaqueza en que la crítica puede llegar a convertirse en juicio con valor de verdad. Deleuze y Guattari preveyeron esta posibilidad cuando expresaron su esperanza de que el pensar actual no desemboque en "la creencia en la virtud de la increencia" (Deleuze y Guattari 1985: 112).

Muerte de Dios, del Hombre, del Autor, el campo de la reflexión y de los discursos aparece poblado de cadáveres. Los cadáveres de los dinosaurios que han ordenado el pensar desde la Academia. Sin embargo, dudamos de todas estas muertes. Sus "muertes" son siempre diferidas. Pensar que la metafísica ha muerto y regodearse en la contemplación del arma mortal (la crítica "posmoderna") es prueba de que aquélla continúa más viva que nunca.

## **PARTE 2**

### **Arqueologías.**



## 1. Los objetos arqueológicos.

“Lo real no es imposible, sino cada vez más artificial”.

G. DELEUZE y F. GUATTARI (1972), *El anti-Edipo*.

Se suele admitir que la especificidad de la arqueología respecto a otras disciplinas sociales radica en su fuente de información, los objetos materiales, frente a los textos escritos de la historia o los discursos hablados y las prácticas observables de la antropología, sociología y psicología. Esta especificidad del universo empírico que la arqueología reconoce como suyo impone una metodología propia. Hablar o escribir sobre el pasado de estos objetos implica realizar una serie de operaciones previas sobre éstos. En las otras disciplinas sociales, el carácter lineal de los discursos escritos y hablados, junto al conocimiento práctico de códigos gramaticales y de ciertas claves de significación, permitirían abordar el análisis de su estructura formal y/o de sus contenidos de modo directo. Se asume, pues, que la acción consciente del/de la autor/a del texto o del/de la emisor/a de fonemas garantiza la unidad de lo percibido (“obra”, “documento”, “registro”) y del significado transmitido, y que esta unidad mantiene una relación de continuidad con nuestro entendimiento y nuestros medios de expresión. Unidad del objeto analizado y continuidad del sentido proporcionan las condiciones de posibilidad para el enunciado de explicaciones o interpretaciones. En arqueología, la linealidad no está dada por la

sucesión de signos en los límites de un papel o en la voz de un/a informante, sino que es necesario construirla, elaborar un medio inteligible, a partir de los elementos tridimensionales que la excavación proporciona. Esta operación categoriza y clasifica los fragmentos de materia como paso previo a la generación de un saber sobre el pasado. El establecimiento de grupos de evidencias y de tipos artefactuales, y la definición de "culturas" o períodos constituyen requisitos previos para cualquier intento de lectura/reconstrucción/inferencia/explicación, aunque en ciertos casos la labor de la arqueología se agote en aquéllos.

La artificialidad en la elaboración de un medio inteligible se traduce a menudo en el reconocimiento de la "subjetividad" inherente a las tipologías y en la formulación de propuestas para erradicarla o atenuarla. Ello, unido a la imposibilidad del acceso a la semántica de los materiales en sus contextos de uso (sobre todo en prehistoria, ante la falta de referencias escritas u orales) o, en el mejor de los casos, a la escasez de claves de significación seguras (formulación de universales sobre la dimensión humana con expresión material), suscita el cuestionamiento de la "realidad" del objeto arqueológico: ¿qué relación existe entre los "tipos" y "culturas" con las que trabaja el/la arqueólogo/a y la "realidad" de las actividades realizadas en el pasado? ¿qué garantiza la adecuación de nuestros juicios a la sucesión de eventos y sus respectivas supuestas motivaciones, a falta de las claves de significado que la escritura o el testimonio hablado proporciona para otras épocas? Paradójicamente, estos obstáculos, que contribuyeron a definir la especificidad metodológica de la disciplina arqueológica desde el siglo XIX, se sitúan hoy en el debate que plantea su disolución como saber autónomo. En las restantes disciplinas sociales este cuestionamiento "onto-epistemológico" se ha producido en virtud de la "sacudida" hermenéutica de los significados y de la

crítica a la figura del "Autor", del "Libro" o de la "Obra" como *a priori* al análisis (Barthes 1987; Derrida 1967; Foucault 1988a; cf. Parte 1). Aunque la arqueología resulta afectada por esta misma discusión, presenta, sin embargo, una consideración añadida a la que ya hemos hecho referencia: el medio no verbal de las manifestaciones que maneja. Esta circunstancia ha requerido una operación adicional cuya legalidad reclama una justificación argumental añadida. Ha sido preciso que las/os arqueólogas/os *metaforicen* los restos materiales antes de generar un discurso sobre ellos y el pasado que supuestamente testimonian. Cada una de estas metáforas (el registro como mundo de identidades, como espejo/reflejo de realidades pragmáticas, como texto) supone una actitud teórico-metodológica distinta por parte del/de la investigador/a y se halla en la base de las discusiones que enfrentan enfoques diferentes del quehacer arqueológico.

## El registro "tradicional".

Tradicionalmente, el registro empírico se metaforiza como agregado de individualidades con identidad propia (culturas) que mantienen entre sí vínculos determinados. Cada cultura arqueológica equivale a una unidad, que es identificable en cuanto se expresa en objetos específicos. En ocasiones, basta la constatación de un sólo elemento (definición monotética) para la identificación del todo, como ocurrió por ejemplo con la "cultura del vaso campaniforme" o con "el fenómeno megalítico". Sin embargo, en la mayor parte de los casos se señala la presencia de una pluralidad de objetos tipificados como indicador de la totalidad (definición politética)<sup>1</sup>. El concepto clave es el de "regularidad" o "norma". La premisa básica es que cierta uniformidad del registro a lo largo de áreas y épocas determinadas denota unidad de pensamiento, finalidad y práctica entre una comunidad de individuos<sup>2</sup>. Desde esta perspectiva, la homogeneidad morfológica de los materiales arqueológicos refleja un consenso al nivel de los valores que es irreductible en cada caso; su configuración específica no admite ninguna clase de causalidad externa: la cultura *es*. La segregación de tales entidades del *continuum* espacio-temporal en que se manifiestan los restos arqueológicos se erige en el objetivo prioritario de la disciplina.

Hemos observado que el tipo o el conjunto de tipos artefactuales expresa la identidad de cada unidad cultural. Tanto la definición de los tipos como la delimitación de las unidades culturales como agregados

---

<sup>1</sup> Aunque el uso de "cultura" arqueológica se remonta a finales del siglo XIX (Daniel 1984: 255), fueron G. Kossinna y V. Gordon Childe (1929, 1984, 1985) quienes desarrollaron una labor fundamental en la definición e implicaciones empíricas del concepto. De hecho, la *Arqueología analítica* de D. Clarke (1984), que constituye una de las propuestas más extensas y sistemáticas acerca de la naturaleza del registro arqueológico y de las relaciones que se establecen entre sus elementos, retoma y formaliza la concepción childeana (politética) de la cultura arqueológica.

<sup>2</sup> "Los rasgos de una cultura se presentan juntos ante los arqueólogos porque son creaciones de un único pueblo, adaptaciones a su entorno aprobadas por la experiencia colectiva; expresan, así, la individualidad de un grupo humano unido por tradiciones sociales comunes" (Childe 1936: 3; cit. en Chang 1976: 23).

de tipos. implica la toma de decisiones sobre la ordenación de los objetos; es decir, implica establecer dónde acaba lo similar y dónde comienza lo diferente; cómo se definen interioridades y qué exterioridades les corresponden. Así pues, la tipologización de los objetos se revela como el paso previo y fundamental que hace inteligible la diversidad de lo observable. En la estrategia tradicional, la tipologización cumple por sí sola casi todos los objetivos del quehacer arqueológico. Esta actividad produce las identidades y establece sus vínculos. La ordenación tipológica expresa el mundo tal y como fue o tal y como podemos llegar a conocer. Clasificar los objetos es dar cuenta de su temporalidad<sup>3</sup> y, a la vez, suministrar la clave del medio en que fueron producidos y utilizados (Cultura-Período-Círculo-Mundo-Fenómeno).

— No todos los tipos tienen el mismo valor en la definición espacial y temporal de una cultura. El lugar más alto de la jerarquía de significación es ocupado por los “fósiles-directores” o “tipos-guía”, que se supone recogen en sus atributos la esencia básica de la unidad cultural. En principio, su elección resulta en cierto modo anárquica, en el sentido de que no hay ningún ámbito de manifestaciones arqueológicas que se encuentre predestinado a ocupar este lugar (González Marcén 1991: 80-81). Cualquier cosa puede servir: desde un tipo cerámico al conjunto de la producción metalúrgica, la planta, estructura o disposición de las viviendas, etc. Su presencia proporciona automáticamente identidad al resto de artefactos estratigráficamente asociados, mientras que la sucesión de sus diferencias estilísticas articula la diacronía delimitando fases de desarrollo de validez global. Por lo general, se asume el presupuesto de la continuidad serial de los

---

<sup>3</sup> El fundamento de este proceder deriva del evolucionismo y así fue reconocido explícitamente por sus seguidores/as. El método arqueológico o tipológico “(P) parte de la fijación de la sucesiva evolución de las formas. Según este principio, todo útil o elemento decorativo se desarrolla por grados y, a base de fijar su evolución ascendente o descendente, se pueden reconstruir las etapas cronológicas o culturales por él representadas” (Almagro Basch 1985: 110-111).

fenómenos, bien sea en la versión evolucionista clásica que postula la transformación de lo simple a lo complejo, o bien en la modalidad "devolucionista", que propone una gradación degenerativa de las formas. En términos arqueológicos, ambas posturas se traducen en la asignación de una mayor modernidad de aquellas manifestaciones que presenten un mayor barroquismo estilístico o dificultad técnica, o viceversa. ¿Entre cual de ellas elegir en cada caso? En teoría, el criterio de posición estratigráfica fundado en los principios de la geología tiene la última palabra. En la práctica, sin embargo, la dificultad para definir estratigrafías concretas que muestren todos los grados evolutivos de un determinado tipo artefactual, conduce a asumir implícitamente (por "tradición de investigación") una u otra de estas dos posturas y, mediante cruzamientos, paralelos y conexiones, establecer la posición cronológica de los ítems arqueológicos. El reconocimiento de identidades, paralelos o similitudes formales entre los fósiles directores y/o artefactos asociados permite proponer relaciones de "parentesco" entre culturas distintas y, en consecuencia, trazar esquemas de desarrollo para amplias regiones. Implícita o explícitamente, se acuerda la existencia de procesos de "difusión", "migración", "invasión", "comercio", "aculturación" o "influencia" que "apuntalan", bajo la apariencia de una explicación "socio-cultural" plausible de lo observable, las percepciones del/de la investigador/a. Se cumple así el consejo de Childe: definir y clasificar culturas como uno de los objetivos principales de la arqueología (Childe 1984: 29).

Salvo raras excepciones, el establecimiento de paralelismos y de grados de semejanza depende de evaluaciones personales "subjetivas", en tanto que no suelen estar basadas en la "imparcialidad" de unos parámetros lógicos o matemáticos. En este punto se hace valer la "experiencia" o "competencia" del/de la profesional responsable del juicio, derivada de un conocimiento "íntimo" de la evidencia (Binford

1989). La validez y, por consiguiente, aceptación de una adscripción o definición cultural a menudo está en función del asentimiento generalizado acerca del "dominio" o "familiaridad" que el /la arqueólogo/a posea sobre sus "datos" después de haber dedicado largas horas a su observación, inventario, clasificación y, eventualmente, a su comentario con otros/as especialistas. De ello se sigue lo que podríamos denominar un modelo "ascético" de verdad. El camino hacia ella sigue la senda del trabajo paciente, humilde y metódico del inventario y la taxonomía. La comunión entre el/la investigador/a y "sus" evidencias testimonia este tipo de verdad, en el que es crucial también la sanción aprobadora por parte de la comunidad de arqueólogos/as igualmente formada en esta "regla" (¿monástica?). Desde esta perspectiva, el alejamiento o subversión de este proceder y de la meta que depara es directamente proporcional a la extensión e intensidad de la aventura por las "elucubraciones" de la teoría o por las "disparatadas reconstrucciones subjetivas" (Almagro Basch 1985: 78).

Tanta es la atención prestada a la estricta materialidad de los objetos o a la abstracción del tipo, que en muchas ocasiones aquéllos *parecen cobrar vida y desarrollar una existencia propia a la que asiste impertérrito/a el/la arqueólogo/a*. Como liberados de la trascendencia cultural-mental, que sin embargo testimonian, establecen autónomamente sus relaciones y las condiciones de su reproducción o transformación. Valga como ejemplo la sistematización de los artefactos metálicos del Bronce Final Atlántico. En las síntesis recientes sobre este período en la Península Ibérica (Ruiz-Gálvez 1984; Coffyn 1985), los tipos de espadas, puntas de lanza, hachas o piezas de orfebrería conviven, se imitan, se "aparean" y generan "híbridos", se encadenan en genealogías y se extinguen, sin que sea prioritaria la referencia a un medio de acción social. Desde luego, se admite que éste existió pues, en tanto objetos, se definen como consecuencia de la

actividad humana; sin embargo, la eventual determinación de ésta puede ser obviada al considerarse siempre una constante del Ser Cultura, una mera correa de transmisión entre las normas ideales y la materia, acerca de la cual se acepta su existencia pero se descarta su relevancia en la configuración de lo observable. En estas ocasiones, la actitud del/de la arqueólogo/a frente a los tipos sería similar a la que R. Barthes observa entre una sociedad y los estereotipos que produce: estereotipos como “colmos de artificio que consume enseguida como unos sentidos innatos, o sea, colmos de naturaleza” (Barthes 1989: 138).

Desde esta perspectiva, no se cuestiona seriamente la realidad de los objetos, ni las relaciones que mantuvieron en el pasado y que el ejercicio tipológico revela. Todo lo más, puede dudarse del resultado, pero nunca del método ni de los objetivos finales (la caracterización-definición cultural). Así los objetos son testimonios de un pasado real, aunque se admite su representatividad fragmentaria; es decir, los artefactos que recuperamos en las excavaciones constituyen sólo una muestra de todos los utilizados en el pasado y ello limita nuestro conocimiento de él. Aportan la información suficiente para indicar dónde y durante cuanto tiempo se plasmó cierta forma “real” de pensar, sentir y actuar, así como algunos de los atributos definidores de esta visión del mundo (su carácter “expansivo”, “belicoso” o “pacífico”; “laborioso”, “emprendedor” o “conformista”; “dinámico”, “genial” o “retardatario-tradicional”-todas ellas con sus inflexiones vitalistas: incipiente/formativo-maduro/apogeo-decadente/residual), pero no la suficiente como para que hoy podamos reproducir exhaustivamente y con total certeza la riqueza de las significaciones rituales, políticas o filosóficas concretas. En suma, se admite la existencia de un pasado y la posibilidad de aproximarnos a él, sólo que de manera incompleta. En ausencia de testimonios escritos, los restos materiales nos



proporcionan, en algunos casos, certidumbres (los límites y duración de una cultura y sus aspectos más utilitarios o tecnológicos<sup>4</sup>) y, en otros, sólo atisbos o indicios de ellas (organización político-económica, ideología, pensamiento, ritual, religión)<sup>5</sup>.

En suma, podemos afirmar que conforme a esta estrategia la arqueología se ha constituido como una "heráldica", en tanto (pre)ocupada por la determinación de un origen o esencia, y por el establecimiento de filiaciones a lo largo de una diacronía, a lo largo de la cual se produce la adición de predicados o atributos. Así, el ser cultura X' en el momento *y* deviene X'' en el momento *y+1* debido a contactos con Z' o a causa de un desarrollo inmanente del propio X. A una escala más amplia, la arqueología conforma la "heráldica" de las naciones y pueblos modernos. Es ella la encargada de, una vez establecido el Ser nacional, especificar los atributos incorporados sucesivamente hasta la conformación de su definición actual. Así, cada cultura o época específica, que en otras situaciones configura un Ser en sí mismo por derecho propio, pasa a ser atributo del Ser nacional o étnico de carácter suprahistórico.

---

<sup>4</sup> Véase Hawkes (1954) y las tres esferas de inferencia arqueológica.

<sup>5</sup> Dentro del grupo de practicantes de la arqueología estrictamente empírica, un importante sector mantiene una postura epistemológicamente escéptica. Valgan los siguientes fragmentos de M. J. Steve y G. Daniel como ilustración de este planteamiento:

"Una diferencia fundamental continuará, sin embargo, contraponiendo la historia que carece de textos, que depende del método arqueológico, a la historia capacitada para hacer un uso paralelo de ambas series de documentos, escritos y no escritos. Nunca penetrará la prehistoria en el pasado humano sino a través de unos restos materiales que tan sólo revelan efectos sin sus correspondientes causas, o gestos desligados de sus motivaciones íntimas" (Steve 1982: 3).

"Algún día podremos decir qué pasó en la historia, pero en verdad nunca podremos saber con exactitud lo que ocurrió en la prehistoria, porque no hay, y nunca podrá haber, una historia del pensamiento prehistórico. La historia de las ideas empieza con la escritura" (Daniel 1987: 305).

## **Sistemas y objetos.**

La arqueología como disciplina académica se constituyó en el siglo XIX e inicios del XX realizando los ejercicios de ordenación de los artefactos que acabamos de esquematizar. Su legalidad o legitimidad se derivó y se deriva, antes y ahora, por el uso continuado a cargo de expertos/as. Obrar de esa manera es hacer arqueología, y la arqueología sólo se practica de esa manera. Cuando los apriorismos ontológicos forman parte del sentido común de los/as participantes y aquéllos se ven sancionados por el uso, no existe la necesidad de verbalizarlos o explicitarlos y, de ahí, la tantas veces lamentada "inconsciencia" de la práctica tradicional. En la arqueología de ciertos países occidentales surge, con especial fuerza a partir de los años sesenta, esta necesidad por explicitar (y modificar) lo que hasta entonces se daba más o menos como implícito. Se considera obligado ordenar o considerar los datos arqueológicos bajo otros criterios, más "objetivos", "rigurosos" o, al menos, más intersubjetivos, lo que antes obedecía a la subjetividad individual. Asistimos así a la generalización de metodologías de inventario y clasificación que incluyen variables métricas y morfológicas formalizadas y listas para la cuantificación y su tratamiento estadístico. Decimos "generalización" porque, aunque aisladamente, la cuantificación había sido ya utilizada en la definición de tipos artefactuales con anterioridad a la expansión de la posteriormente denominada *New Archaeology*.

No obstante, por encima de la formalización matemática la arqueología de orientación cientifista va a considerar prioritaria la valoración funcional de los artefactos. Estos, en tanto elementos tecnológicos, posibilitan la adaptación de las sociedades al medio ecológico<sup>6</sup> o bien maximizan la relación coste/beneficio que implicó su

---

<sup>6</sup> La función adaptativa de la cultura material, en cuanto tecnología que asegura la supervivencia de una sociedad en un medio natural, había sido ya enunciada por V. G. Childe y por G. Clark (véase, por ejemplo, Childe 1984: 23, 44, 176; 1985: 33; Clark 1980: 214-215).

uso (incremento de la eficiencia) según los parámetros de la economía formalista. Desde esta óptica, la consideración de los objetos se atiene más a sus *esencias funcionales* que a su morfología. Cada elemento remite a un único significado funcional que debe ser interpretado en clave "social". Así, por ejemplo, un monumento funerario megalítico *concilia* tensiones colectivas y/o afirma ciertos derechos del grupo gracias a su consideración simbólica; las obras de irrigación o los "productos secundarios" *intensifican* y/o *estabilizan* la producción subsistencial; los objetos "exóticos" o excepcionales *simbolizan* el estatus de determinados individuos o grupos; los estilos cerámicos *transmiten* información o contribuyen a crear identidad de grupo. La función asignada *a priori* por el/la arqueólogo/a llena de significación al objeto, con lo que se construye una *tipología de funciones* más que de formas. Desde esta óptica, el paralelismo morfológico entre artefactos, prueba de contactos e influencias culturales, en cuya identificación se centra la perspectiva tradicional, deviene una cuestión secundaria en la investigación. No importa tanto adivinar que el diseño constructivo de un monumento megalítico halla paralelos a miles de kilómetros de distancia, como que su utilización fomentó la cohesión entre la comunidad que lo construyó.

Los restos arqueológicos constituyen un universo físico ordenado producto y reflejo de las actividades humanas que los generaron. Contra la concepción escéptica tradicional, se postula que el registro contiene datos relevantes de todos los ámbitos de la totalidad socio-cultural, de modo que el único límite para su conocimiento es el establecido por nuestra propia capacidad de generar explicaciones<sup>7</sup>. El reconocimiento de las pautas (*patterns*) artefactuales, entendidas éstas como producto de conductas reales y recurrentes, permitirá acceder directamente a la reconstrucción o representación de las determinaciones socio-económicas o políticas de las que aquéllas pautas son resultado.

---

<sup>7</sup> Véanse Binford (1972) y la exposición de A. Wylie (1986) al respecto.

Similar formulación la expresada por autores marxistas como A. Carandini (1984), para quien el estudio de la cultura material, al ocuparse de los medios de trabajo y de subsistencia, permite la aproximación a las "*condiciones materiales* objetivas del proceso laboral" (Carandini 1984: 29), campo vedado a la investigación centrada en testimonios escritos y paso obligado para el conocimiento de las relaciones de producción. En la tradición del materialismo histórico, la consideración de los objetos arqueológicos como productos o medios de producción involucrados en procesos de trabajo permitiría el conocimiento de las relaciones de producción. En este sentido, se comparte con el funcionalismo la pretensión de que el registro empírico estático y contemporáneo proporcione la clave para discernir aspectos organizativos "invisibles" a la mirada tradicional<sup>9</sup>.

Tanto los comportamientos del pasado como su plasmación en una determinada ordenación fenoménica se produjeron y se conservan objetivamente con independencia de la actuación del/de la arqueólogo/a. Este recoge la información en el único sentido en que ésta se expresa. El ideal de la *New Archaeology* radica en lograr que los modelos explicativos sobre el funcionamiento y desarrollo de los sistemas socio-culturales se ajusten al sentido que expresan los artefactos como reflejo de una realidad acaecida en el pasado. La coincidencia plena equivale a verdad y posibilita la formulación de leyes generales del comportamiento humano. En suma, la arqueología cientifista defiende la realidad de su objeto (realismo) y, por extensión, la realidad de ~~un~~ pasado. Se da por sentado que, pese a que la selección de la información relevante constituye una empresa guiada por la teoría explicativa del/de la investigador/a, éste/a conserva una actitud neutral respecto a la objetividad de los datos. En otras

---

<sup>9</sup>Carandini contempla los elementos de cultura material como "fósiles" del trabajo de los seres humanos en todas las épocas. De ahí que proponga una "Historia Natural de la Civilización" construida a partir de los objetos, proyecto de historia social análogo al de la evolución natural (paleontológica) de Darwin.

palabras, se seleccionan conscientemente segmentos del inabarcable mundo material, pero *no* se inventan subjetivamente. La tarea crucial, *admitiendo la actualidad del registro*, estribaría en desarrollar teorías de rango medio (*middle-range theories*), cuya finalidad sería desvelar los vínculos causales que originaron la naturaleza y disposición de los elementos hoy observables y, con ello, estar en condiciones de desechar aquellos atributos o manifestaciones que no pertenezcan a la realidad del pasado (Binford 1988b, 1989; Schiffer 1988). Se trataría, por tanto, de poner en práctica metodologías instrumentales basadas en teorías con el fin de eliminar el “ruido” postdeposicional y evaluar objetivamente los datos relativos a las conductas del pasado. La investigación actualista (etnoarqueología principalmente) brinda un apoyo decisivo para la realización de este objetivo, dado que se asume la universalidad de los patrones de deposición material motivados por conductas humanas. En referencia al sesgo introducido en el proceso de investigación arqueológica, sólo se incluyen en él las distorsiones derivadas de la metodología instrumental de registro o análisis, obviándose o intentando reducir al máximo cualquier atisbo de *subjetividad por parte del/de la arqueólogo/a*.

Las unidades de análisis de la arqueología cientifista son los “sistemas socio-culturales”, cuyo contenido empírico es normalmente idéntico al de las culturas tradicionales<sup>9</sup>. En este sentido, ni la denominación, ni el conjunto de tipos y rasgos, ni siquiera la jerarquía de los tipos artefactuales suelen variar respecto a su originaria definición por parte de la metodología tradicional. La novedad más destacable, como ya hemos apuntado anteriormente, es el intento puntual por formalizar los criterios que rigen la ordenación del registro (Clarke 1984), así como un marcado énfasis en la importancia de la

---

<sup>9</sup>Otros/as arqueólogos/as comprometidos explícitamente con el proyecto cientifista, pero con un marco interpretativo marxista (Bate 1981; Nocete 1989), denominan su unidad de análisis como Formación económico-social. La realidad artefactual que interesa, no obstante, coincide casi exactamente con la definición cultural.

cuantificación de las variables de los atributos definidores de tipos, circunstancia ésta que había sido ya potenciada desde posturas esencialmente tradicionales (Bordes, Laplace). El objeto de esta pretensión de formalización radica en eliminar la “anarquía subjetiva” en la discriminación de tipos y grupos derivada de la percepción de las formas, sustituyéndola por una metodología menos “personal” y, por tanto, más “objetiva”. Sin embargo, la incidencia práctica de estas propuestas ha sido bastante restringida. Las realidades que los modelos de la arqueología procesual se proponen explicar se identifican normalmente con las culturas arqueológicas previamente establecidas, sin que hayamos asistido a la generalización de nuevas operaciones de reestructuración de los datos disponibles. Desde esta óptica, el nuevo Sistema se sinonimiza con la vieja Cultura, pues ambos remiten al mismo referente. Así, por ejemplo, los modelos explicativos de la nueva arqueología social se aplican a la *Cultura de Los Millares*, el *Musteriense* o la *transición Bronce Final-Edad del Hierro*. El enfoque “centro-periferia” (Rowlands *et alii* 1987), una tentativa que aspira a romper el marco clásico de la “mesa de billar” en la que cada “bola” representaría una cultura particular, no supone una modificación sustancial del esquema tradicional. Más bien, propone el reconocimiento como unidad de análisis de “conjuntos de bolas”, cuyos vínculos internos habían sido señalados tradicionalmente y que supuestamente responderían a la práctica de relaciones de intercambio de alcance y características poco definidos.

Aceptados los límites tradicionales, la necesidad de contrastar variables diferentes con datos de su mismo signo impulsa a formalizar los tipos de elementos que integran el registro empírico en tanto fuentes de información particularizables. Se considera relevante ordenar el mundo de los objetos en esferas de información diferentes que aporten datos complementarios para la comprensión o explicación

de la totalidad social del pasado (cultura, sistema o formación económico-social). En este sentido, la jerarquización de las variables en la determinación de la evolución de las totalidades sociales debe tener como correlato ámbitos diferenciados de datos referentes a cada una de aquéllas. La división propuesta por Binford (1962) entre artefactos técnicos, socio-técnicos e ideo-técnicos, ejemplifica un intento por establecer una ontología de lo material, en función de una determinación social que es necesario descubrir y formular.

### **La cultura material como texto.**

El estructuralismo ha proporcionado la base ontológica para una nueva comprensión de la cultura material, las relaciones entre sus elementos y las prácticas sociales en que se hallaron involucrados (cf. Hodder 1988; Shanks y Tilley 1987a, b y 1989). En contra del "fetichismo" tradicional respecto a los objetos, el análisis no debería focalizarse en las cosas en sí mismas o "tal como son", sino en descubrir el orden estructural subyacente que determina lo fenoménico, como conjuntos de elementos dotados de sentido: las "reglas y principios que ayudan a construir los significados y los significantes" (Tilley 1990: 32)<sup>19</sup>.

La semiología extendió la propuesta lingüística de F. de Saussure a todos los ámbitos de la interrogación social. R. Barthes mostró en su *Mitológicas* que toda práctica cultural, toda cotidianeidad y los objetos involucrados en ella, están impregnados de significado. Todo objeto material se constituye en significante que remite a uno o varios significados compartidos por los miembros de una sociedad. Es más, por definición, todos los objetos que forman parte de una sociedad tienen un sentido (Barthes 1990: 9). Habría que hablar entonces de sistemas de "objetos-signo" (el lenguaje, la moda, la alimentación, etc.), en cuyo interior los significados se establecen mediante relaciones de diferencia/oposición entre significantes. J. Baudrillard (1987) también ha desarrollado un análisis de los objetos como signos integrados dentro de una lógica social de significaciones y de manipulación táctica por parte de los individuos. Según este autor, los objetos "constituyen un código", pero no uno que determine de manera unívoca su uso: "hay motivos para pensar que los individuos y grupos, lejos de seguir sin

---

<sup>19</sup> La formulación de los objetivos de la arqueología y ciertas operaciones metodológicas (cf. cap. 2.2) se ajustan a la propuesta estructuralista "clásica". Sin embargo, no sería exacto encasillar bajo la etiqueta de "estructuralistas" a las nuevas propuestas de una arqueología del texto o las que enfatizan la valoración de los componentes simbólicos de los restos arqueológicos sin asumir la metáfora textual.



rodeos las imposiciones de dicho código, hacen del repertorio distintivo e imperativo de los objetos el mismo uso que de cualquier código moral o institucional, es decir, que lo emplean a su manera: juegan con él, hacen trampas con él y le hablan en su dialecto de clase (...) [el código] jamás es hablado como tal, sino siempre restituido y manipulado según la lógica propia de cada situación” (Baudrillard 1987: 13-14). Los individuos y grupos cambian su estatuto de meros “portadores” pasivos de cultura a “productores” activos de ella.

Además, en términos de proyecto, algunas de las arqueologías del texto (Shanks y Tilley 1987b; Tilley 1989c; Hodder 1989b <sup>12</sup>), van más allá de la concepción saussureana y adoptan la propuesta metacrítica del signo de J. Derrida. Este autor parte del estructuralismo clásico para subvertirlo al disolver la división entre significante y significado. Derrida considera que las diferencias que permiten establecer el sentido no se dan en el interior de un sistema cerrado y sincrónico, sino mediante reenvíos a lo largo de una vasta red de signos, presentes y pasados, *diferentes* y *diferidos* <sup>13</sup>. El significado surge a través del juego ilimitado de los significantes, sin remitir a una referencia original o *logos* de significación. Los significados quedan en posición de significantes, siempre móviles y “diseminados” a lo largo de cadenas contingentes <sup>14</sup>.

La consecuencia de la adopción de estas ideas en arqueología ha implicado la concepción según la cual la cultura material constituye un

---

<sup>11</sup> Esta lógica propia de cada situación equivale al “contexto” como escenario de la acción que plantean Hodder, Shanks y Tilley. El contexto fija la significación momentánea de un objeto.

<sup>12</sup> Mientras que la adopción de esta postura es explícita en Shanks y Tilley, no lo es tanto en el caso de Hodder (1989b).

<sup>13</sup> Con *diferentes* y *diferidos* pretendemos aludir a la *différance* derridiana, término de problemática transcripción al castellano (véase capítulo 1.2.).

<sup>14</sup> El corolario arqueológico de la disolución derridiana del binomio significante/significado implica que “el significado de la cultura material nunca puede ser objetificado o fijado con exactitud. En cierta medida, su significado siempre evade al/a la analista” (Tilley 1989c: 191).

sistema significativo de signos, cuyo análisis debe ir más allá de una reducción en términos funcionales, adaptacionistas o utilitaristas, al modo de la *New Archaeology*. Según las críticas recientes, esta postura no daría cuenta de la variabilidad empírica observable. La cultura material debe ser considerada como un *texto*, “un sistema de significantes con significado que debe ser leído e interpretado” (Shanks y Tilley 1989: 3, véanse también Hodder 1988b y Beaudry *et alii* 1991), “una matriz de relaciones paradigmáticas y sintagmáticas” (Shanks y Tilley 1987b: 103) o, en otras palabras, un “discurso silencioso” imbricado en lo social. El encadenamiento de eventos que conforman la vida social se conceptualiza como un *continuum* de lectura (organización previa de la experiencia de cada actor/actriz) y escritura de textos (acción política y social que implica el uso de símbolos materiales) contextualmente emplazadas (Hodder 1988b: 68-69). La labor arqueológica se articula en este *continuum*, ya que en el curso de la investigación el/la profesional *lee* el texto material y *redacta* textos sobre el pasado. Comentaremos ahora con mayor detalle estas propuestas recientes.

La aplicación de la metáfora textual al registro arqueológico no es un hecho totalmente novedoso. En realidad, constituye un lugar común al que tradicionalmente se alude con el fin de mostrar a los/as no iniciados/as una imagen fácilmente comprensible de la práctica arqueológica. Para Pericot y Maluquer (1969: 12), “el yacimiento arqueológico es a manera de un libro cuyas hojas se van pasando, pero que se destruyen conforme se leen. Así, se advierte en seguida la enorme responsabilidad que supone la lectura de esos “textos”, es decir, la excavación”. Esta misma expresión, casi literalmente idéntica, puede leerse en un buen número de publicaciones destinadas a la

divulgación o a la iniciación a la arqueología<sup>15</sup>. Por supuesto, no intentamos trazar la genealogía de las últimas tendencias arqueológicas situando la metáfora textual en una antigua imagen de los/as arqueólogos/as respecto a su quehacer<sup>16</sup>. Como veremos, no existe homología entre las imágenes que encontramos en los manuales citados y los recientes planteamientos. Sin embargo, sí quisiéramos señalar, por un lado, la verosimilitud largamente asumida de los términos de la metáfora textual entre la audiencia arqueológica y, en segundo lugar, la existencia previa de formulaciones más profundas que las testimoniadas por la metáfora tradicional<sup>17</sup>. Nos referimos aquí a la propuesta de A. Carandini (1984) de aplicar los métodos de la lingüística al estudio de los objetos. Según el autor italiano, los objetos podrían ser analizados como *factemi* (clase mínima de atributos que determina el significado funcional) y *formemi* (clase mínima de objetos con significado funcional). Las acciones productivas

---

<sup>15</sup> Véanse al respecto los textos de Almagro Basch (1985: 72), Arribas (1981: 13), Beltrán (1988: 18), Fernández Martínez (1989: 60), Leroi-Gourhan (1984: 44, 65), Nieto (1985: 15), Steve (1982: 8) o Wheeler (1961: 16), por citar sólo unos cuantos autores.

<sup>16</sup> Rastrear esta genealogía nos llevaría quizás a descubrir un vasto y antiguo campo de analogías que se remontan a épocas anteriores a la constitución de las disciplinas humanas modernas. Hemos señalado que en la metáfora tradicional el yacimiento es un libro que se “deshoja” durante la excavación. Foucault, en su caracterización de la “episteme” europea de los siglos XVI y XVII, habla de la vigencia de la imagen del “libro de la naturaleza”. Según el saber de la época, las signaturas que portan las cosas permiten conocerlas; el mundo natural se presentaría como un conjunto de signos que habría que descifrar (Foucault 1989a: 34 y ss.). El tema de la “escritura natural”, opuesta a la “escritura de la razón”, ocupa un lugar importante en el pensamiento ilustrado de un autor como Rousseau (Derrida 1967: 247-248) y continúa siendo invocado en la tradición hermenéutica del XIX (Dilthey): “No sólo las fuentes llegan a nosotros como textos, sino que la realidad histórica misma es un texto que pide ser comprendido” (Gadamer 1991: 254; véanse también las páginas 283 y 303, donde se muestra cómo el concepto de “vida” diltheyano se equipara a un texto). En época reciente, por último, la metáfora textual ha sido también lugar común del estructuralismo: “Lo que aparece como inmediatamente “dado” no es ni lo uno ni lo otro [lo real e ideal, abstracto y concreto, “etic” y “emic”], sino algo ya codificado tanto por los órganos sensibles como por el cerebro, *un texto*, que como todos los textos debe primeramente ser descodificado para poder ser traducido al lenguaje de otros textos” (Lévi-Strauss 1972: 44).

<sup>17</sup> Como cabía esperar, el hecho de que tales propuestas no fueran generadas en el mundo anglosajón, sino en el “latino”, garantiza la correspondiente ignorancia por parte de aquél.

(frases) se realizan con ayuda de un limitado número de medios de trabajo (palabras o morfemas) y cobran significación en situaciones concretas (Carandini 1984: 83). La formulación de Carandini no surgió aisladamente en su tiempo. Algunos años antes de la publicación del libro de Carandini, J. Deetz propuso en su *Invitation to Archaeology* (1967) considerar los artefactos como elementos de lenguaje. En esta obra, Deetz equiparaba "factemas" con morfemas o palabras, y "formemas" con fonemas. La propuesta de D. Clarke (1984), en tanto encaminada a formular una "gramática arqueológica", tampoco fue ajena a las influencias del modelo que la lingüística parece proporcionar a las disciplinas humanas del siglo XX.

En definitiva, las propuestas "textuales" de la arqueología anglosajona reciente no pueden ser reconocidas en una cierta especificidad tan sólo a causa de su énfasis en la "textualidad" del registro arqueológico. Esta metáfora no constituye una novedad absoluta en el campo de la arqueología, aunque es innegable que ha sido redimensionada a partir de una reflexión teórica basada en conceptos filosófico-lingüísticos y, además, lo ha hecho desde una posición comunicativa mucho más ventajosa de cara a una amplia difusión.

La cultura material, como medio significativo de expresión<sup>10</sup>, se equipara al lenguaje, en tanto ambos son elementos activos en la configuración de la realidad social. La capacidad de los objetos para evocar, transmitir, almacenar y preservar significados los involucra

---

<sup>10</sup> La cultura material como medio de comunicación simbólico, utilizada por los individuos para construir, por medio de la acción, sus estrategias, es una idea enunciada ya por Max Weber (1984b: 15-16), quien indicó además la posibilidad de entender su significado:

"Todo artefacto (verbigracia, una máquina) posee un significado y puede ser interpretado y comprendido puramente por haber sido creado por seres humanos y usado en actividades humanas (quizá con propósitos distintos) y, a menos que tomemos ese significado en consideración, el uso del artefacto será totalmente ininteligible. Es inteligible, por lo tanto, en virtud de su relación con la acción humana, sea como medio para un fin o como fin en sí mismo, deseado por ciertos agentes y hacia el cual se orienta su acción".

directamente en el proceso de percepción e "internalización" de los principios significativos que orientan las prácticas individuales y sociales. La "realidad" de las prácticas se construye simbólicamente en y vía el lenguaje y los objetos materiales (Shanks y Tilley 1987a: 131, 1987b: 94-105; Barrett 1988: 6-7). Sin embargo, la "realidad" no es una, ni se funda en el consenso de las voluntades y los comportamientos. Los principios y estructuras de significado que orientan la práctica no conforman un todo coherente de sentido, sino que presentan contradicciones y su naturaleza no es estática. Antes bien, individuos y grupos con intereses de poder enfrentados manipulan las significaciones materiales que vehiculan tales principios y, en esta práctica, los transforman a su vez. El mundo material es producto de procesos de categorización inmersos en estrategias sociales (Miller 1982, 1985). Los artefactos "objetifican" ideas que son empleadas para

representar o distorsionar estrategias y posiciones sociales<sup>19</sup>. En esta situación, los significados son fugaces, inherentemente cambiantes y dependen forzosamente de interrelaciones estructuradas específicamente. Un objeto puede tener significados diferentes según los contextos de acción en que haya sido utilizado. El uso situacional de la cultura material es metonímico (Shanks y Tilley 1987b: 105). Dada la naturaleza relacional de las redes de significación, el uso de un artefacto moviliza o reordena de hecho todo el sistema simbólico, todos los ejes que estructuran el sentido en un momento dado.

Se comprende que, desde tal perspectiva, el ejercicio tipológico tradicional sea visto como la imposición de un sentido uniforme, general y, por tanto, falaz, sobre una rica multiplicidad de formas estilísticas y de significados cambiantes. Es cierto que la cultura

---

<sup>19</sup> M. Parker Pearson (1984: 71). Este autor comparte con Shanks y Tilley la concepción general de la cultura material. Propone, además, una triple funcionalidad de los objetos relacionada con su naturaleza simbólica y su uso social: (1) Función de categorización (distinciones de género, edad, etnia); (2) función de legitimación (refuerzo de posiciones de estatus en contextos de competición); (3) función en cuanto elementos de consumo competitivo (en situaciones sociales de competición e intercambio, el valor diferencial de los objetos puede dar lugar al endeudamiento de una de las partes y, con ello, abrir la posibilidad para situaciones de asimetría social). También M. Braithwaite (1984: 93) reconoce el carácter simbólico y semántico de los restos arqueológicos en relación con la práctica social. En este caso, siguiendo a P. Bourdieu (1979) asigna tres funciones al sistema simbólico de los objetos: (1) medios de comunicación; (2) instrumentos de conocimiento y construcción del mundo y (3) instrumentos de dominio en relación a la legitimación ideológica de la explotación y el dominio. Por último, para la "arqueología contextual" de Hodder (1987d), los objetos contienen tres tipos de significados que es necesario considerar.

1.-Funcional, en cuanto involucrado en el intercambio de materia, energía e información. En esta significación se recogerían las funciones tecnológicas, socio-técnicas e ideotécnicas de cada objeto.

2.-La significación arbitraria del objeto como integrante de un código, conjunto o estructura.

3.-Contenido (*content*) histórico de significado; es decir, la significación actual de un objeto en tanto determinada por una cierta trayectoria histórica y, en consecuencia, no arbitraria.

Hodder no desarrolla suficientemente su definición del punto 3. Quizás ello implique que la diferenciación entre 2 y 3 no sea todo lo clara que desearíamos: la historicidad de todo código o estructura asegura la no arbitrariedad en sentido histórico de los objetos como signos. Parece, a riesgo de equivocarnos, que el punto 2 recoge la formulación sincrónica del signo, saussuriana, mientras que el punto 3 añade el elemento diacrónico propio de las secuencias históricas particulares. Para la concepción hodderiana de la cultura material, puede consultarse también Hodder (1982e, 1985: 5-6).

material presenta regularidades, tanto a nivel de atributos artefactuales como a nivel de asociaciones de artefactos, pero no por ello se debe admitir que sea el resultado de conductas dictadas por el consenso cultural o por necesidades universales. El registro arqueológico no constituye una colección azarosa de elementos, sino un conjunto “estructurado en relación a la construcción social de la realidad y en relación a las estrategias sociales de interés y de poder, e ideológicas como forma de poder” (Shanks y Tilley 1987b: 98). Teniendo en cuenta la naturaleza no unitaria de lo social, los patrones observables son consecuencia de prácticas repetitivas encaminadas a crear cierta familiaridad con los conceptos que parte de los individuos pretende imponer sobre otros (Tilley 1984; Shanks y Tilley 1987b: 104). Sin embargo, hay que tener presente que cada patrón obedece a esquemas particulares, por lo que sería absurdo intentar extraer generalizaciones transculturales con la esperanza de formular teorías de rango medio<sup>20</sup>.

En los nuevos enfoques, lo material queda estrechamente asociado a la construcción y modificación de los vínculos interpersonales<sup>21</sup>. Desde otras perspectivas más normativistas de las relaciones sociales, éstos se establecían en virtud de un contrato interindividual originario que la cultura, como conjunto de preceptos orientadores del comportamiento, era la encargada de renovar cotidianamente. En este sentido, dado que el contrato se mantiene *tácitamente* en el plano de las ideas e intenciones, los objetos se consideran el subproducto material pasivo, resultante de los procesos y prácticas de satisfacción de necesidades

---

<sup>20</sup> Como señala Hodder, “los patrones artefactuales depositados en los yacimientos arqueológicos sólo se relacionan con la organización de la sociedad humana vía (entre otras cosas) la actitud de una sociedad particular respecto a la suciedad, la basura, y los desechos” (Hodder 1986: 95).

<sup>21</sup> Podríamos remontarnos a M. Mauss (1989) y su teoría del “don” como una de las propuestas pioneras en la consideración socio-simbólica de los objetos.

funcionales y/o subsistenciales<sup>22</sup>. Como vimos más arriba, la concepción de los artefactos en la *New Archaeology*, aunque ampliamente compartida por otros/as profesionales, tiende a ver en ellos su funcionalidad o utilidad en cuanto a su capacidad/finalidad de transformar, modelar o contener segmentos del mundo material natural. Es su función pragmática, la que se abstrae de la forma y materialidad del objeto. Abstracción e identificación de función realizada mediante analogías desde nuestras experiencias directas (cotidianas, etnoarqueológicas) o indirectas (testimonios escritos o visuales transmitidos en textos, representaciones gráficas, cine). Estos planteamientos han sido blanco de fuertes críticas (Hodder 1988; Shanks y Tilley 1987a, b), que se encadenan a las ya formuladas desde hace algunas décadas. Ciertamente, no puede negarse la vertiente funcional del objeto como mediador entre el pensamiento y la acción en el mundo, pero el análisis debe ir más allá hasta encontrar el lugar de producción del sentido donde se funda la misma posibilidad de la vida social y, también, donde se revela la naturaleza ideológica del enfoque estrictamente funcional. Para Barthes (1990: 17-18), en nuestra sociedad la lectura siempre funcional del objeto remite a que "(C)creemos encontrarnos en un mundo práctico de usos, de funciones,

---

<sup>22</sup> A este respecto, véase por ejemplo Hodder (1982e). J. Baudrillard ha cuestionado la noción de "necesidad" en el pensamiento metafísico moderno. Según este autor, la "necesidad" expresa "la relación del sujeto al objeto en términos de adecuación, de respuesta funcional de los sujetos a los objetos y recíprocamente" (Baudrillard 1987b: 63). La idea de un sujeto dotado de necesidades, aunque se postulen culturales e históricas y no "universales", conduce a las tautologías de las disciplinas sobre el individuo y la sociedad: "necesidad de seguridad/necesidad de riesgo, necesidad de conformidad/necesidad de distinción, etc. ¿Y cuáles son determinantes? ¿Cómo estructurarlas o jerarquizarlas" (Baudrillard 1987b: 68). Para Baudrillard, la legitimidad del concepto de "necesidad" se funda en la existencia de un "mínimo vital" (comer, beber, dormir...) del cual el individuo no puede ser alienado, sino, en todo caso, privado de los medios para satisfacerlo. En contra de esta argumentación, se postula que el "mínimo antropológico" no existe: "la supervivencia puede caer muy por bajo del mínimo vital si la producción del excedente lo exige" o, por contra, "el umbral de consumo obligado puede establecerse muy por encima de lo estricto necesario" (Baudrillard 1987b: 78). Esta "coacción de necesidades, coacción de consumo" (Baudrillard 1987b: 80) se imbrica necesariamente en una lógica social disimétrica, en la que el consenso que asumen ciertas teorías de la sociedad sería difícil de entender.



de domesticación total del objeto, y en realidad estamos también, por los objetos, en un mundo de sentido, de razones, de coartadas: la función hace nacer al signo, pero este signo es reconvertido en el espectáculo de una función". En sentido baudrillardiano, lo que se plantea es una crítica del valor de uso de los objetos, por el que éstos son considerados meros satisfactores de ciertas necesidades humanas vinculadas a la supervivencia física (véase la nota 25). En su lugar, los objetos-signo manifiestan un discurso social, el lugar de un "trabajo simbólico" (Baudrillard 1987b: 7). Lo que ahora se pretende elucidar no es la funcionalidad instrumental de un artefacto, o, al menos, no sólo eso. Como hemos señalado, se trata de interpretar la carga simbólica, las dimensiones de significado atribuidas en contextos diferentes de acción. Los objetos, cargados de significación, participan en el mantenimiento o subversión de las relaciones de poder y de las representaciones ideológicas que atraviesan toda la vida social.

Ello trastoca también la clásica concepción pasiva, neutral y objetiva de los restos materiales en oposición a los documentos escritos, los cuales pueden expresar significados distorsionados al servir intereses muy concretos. Esta "parcialidad" de la fuente escrita obliga al/a la historiador/a a someterla una crítica previa con el fin de probar la verdad o falsedad de los contenidos que comunican (Salmon 1978). En cambio, la "sinceridad" atribuida al registro material queda bien expresada en el siguiente fragmento: "(...) la Arqueología puede ser engañosa en la medida que utiliza métodos mal aplicados, pero nunca tendrá un ápice de falsedad intrínseca en cuanto a los materiales estudiados, ya que totalmente ajenos a cualquier movimiento político, social, filosófico o religioso, quedan exentos de toda manipulación" (Ramos Fernández 1987: 3). Precisamente es todo lo contrario lo que se propone ahora. Los objetos responden siempre a intereses parciales que se expresan en un continuo ininterrumpido de situaciones concretas. No

hay razón para seguir pensando en la "transparencia" de los artefactos: los objetos no son "sinceros", porque de ellos siempre se derivan significados parciales (interesados).

Esta consideración "activa" de los objetos ha potenciado la proliferación de estudios de cultura material en sentido amplio que se salen de la práctica tradicional de la disciplina arqueológica. La etnoarqueología (Hodder 1982c, d, 1989c) y el estudio de la cultura material de épocas recientes para los que se dispone de evidencia escrita (Handsman y Leone 1989, Hodder 1989c, Leone 1984, McGuire y Paynter 1991, Patterson y Gailey 1987) han experimentado un auge notable. Si la llamada "arqueología procesual" animó también el desarrollo de la etnoarqueología para la construcción de teorías de rango medio de aplicabilidad universal (Binford 1978), ahora se trata de proveer un arsenal de conocimientos para el/la intérprete de los contextos prehistóricos. Junto a estos estudios "exóticos", producto de trabajo de campo en lugares como Alaska o el Africa subsahariana, encontramos otros en la misma línea pero cuyos objetos de estudio destacan por la originalidad de su cercanía. Sirva como ejemplo de ello el análisis de los diseños de las latas de cerveza en Gran Bretaña y Suecia (Shanks y Tilley 1987a), que muestra la estrecha conexión entre los mensajes inscritos en estos artefactos y las prácticas sociales en las cuales se inscribe su uso. O el estudio de M. Parker Pearson (1982) acerca de las prácticas funerarias en el cementerio de Cambridge. La inquietud por descubrir lo exótico, lo raro, lo ritual, hasta hace poco monopolio de indígenas africanos o polinesios, en la cotidianeidad, se ajusta en el sentir contemporáneo "posmoderno", que prefiere los juegos de significación en los que goza el sujeto descentrado a los sentidos unívocos impuestos por la lógica utilitarista.

La metáfora del registro empírico es el texto, la de la práctica que

lo genera, la escritura<sup>23</sup>. El registro material se muestra como un palimpsesto de escrituras diferentes, de textos escritos. Ya hemos señalado la afirmación de una afinidad fundamental entre la cultura material como texto y el lenguaje en la construcción de la realidad, aunque también se han destacado diferencias importantes. Tilley señala que puede ser necesario un gran número de objetos para “decir” en forma material la más sencilla de las frases (Tilley 1989c: 192). Señala también la dificultad de entablar un diálogo “iluminador” en sentido socrático por medio de un recipiente cerámico (Tilley 1989c: 192)<sup>24</sup>. Sin embargo, por otro lado, los significados transmitidos pueden llegar a ser más complejos que los del discurso hablado. La naturaleza no-verbal y a menudo práctica e inconsciente de los significados adscritos a la cultura material conforma un campo abonado para la ambigüedad, que en la cultura material es superior a la que concierne el lenguaje escrito o hablado. Hodder (1989b: 73) señala que, mientras que la escritura y el discurso hablado son lineales, es decir, las palabras se presentan en una secuencia ordenada, la cultura

---

<sup>23</sup> No todos/as los autores/as que comparten la nueva consideración dinámica de la cultura material suscriben la metáfora textual. Para J. C. Barrett (1988: 6), ni los textos artefactuales representan correctamente la relación entre la acción humana y las condiciones materiales, ni son susceptibles de efectuar una traducción adecuada. Coincide, no obstante, en la crítica “post-procesual” a los/as partidarios/as de la arqueología social sistémica en cuanto a que considerar los artefactos del registro como un reflejo de condiciones o significados sociales implica aislarlos automáticamente de los “procesos reales de discurso social”, en los cuales los objetos constituían los medios de la comunicación y la práctica social (Barrett 1988: 7).

Su propuesta, basada en las obras de Giddens (1984) y Bourdieu (1991a), mantiene que el mundo material actúa como un “almacén de recursos culturales” (Barrett 1988: 8), configurado en complejas series de lugares (*locales*) en los cuales se apoyan las formas autoritarias del discurso. Los actores adquieren “una comprensión práctica de las rutinas diarias (...) por referencia a una arquitectura material y a su movimiento temporal a través de estos espacios y más allá de sus límites” (Barrett 1988: 9). Así pues, las evidencias arqueológicas se configuran como “los fragmentos supervivientes de estos medios recursivos mediante los cuales se construyeron las prácticas del discurso social” (Barrett 1988: 9). Un concepto clave en su propuesta es el de “campo de discurso” (*field of discourse*). Este se define como “un área en el espacio-tiempo ocupada en virtud de la práctica de un discurso particular. Tales campos se “modifican” en el espacio-tiempo y contienen condiciones materiales que contribuyen a la estructuración de la práctica” (Barrett 1988: 11).

<sup>24</sup> Aunque yo no estaría tan seguro de su imposibilidad o, al menos de argumentar esta diferencia según el esquema conceptual de Tilley.

material no muestra una estructuración similar. La vista puede recorrer una distribución espacial de artefactos en múltiples direcciones, sin que deba atenerse a un itinerario estrictamente establecido. Además, la durabilidad de los artefactos posibilita su utilización en contextos diferentes a los involucrados por primera vez (Hodder 1989b: 73). En este sentido, sí podemos afirmar que los objetos guardan una clara semejanza con los textos escritos: cumplen las condiciones de “legibilidad” en ausencia de autor y destinatario expreso (su uso por individuos distintos a los productores o usuarios intencionales) y de “iterabilidad” o “repetibilidad” independientemente de productores/as o usuarios/as originales (Derrida 1989b: 357 y ss.). La durabilidad de los artefactos “mata” al Autor (Barthes 1987), dado que éste ya no es dueño de los efectos simbólico-políticos que ocasionan sus usos con posterioridad a la producción. El objeto material como signo recibe su fuerza de ruptura de cualquier contexto en virtud de su *espaciamiento* frente a otros elementos materiales y frente a cualquier referente (productor/a, usuario/a, etc.). El espaciamiento permite la citación de cualquier elemento y, por tanto, la violentación de la fijación contextual (véase Derrida 1989b: 358-361).

Con el énfasis en el dinamismo significativo de los objetos en tanto involucrados en la acción, asistimos a un giro en la temática del Ser que afecta profundamente nuestras posiciones epistemológicas o interpretativas. Si la cultura material, como el lenguaje, no son meros transmisores-reproductores de unas prácticas reales acordadas por consenso a nivel de la norma cultural, sino medios activos de construcción y transformación de principios de actuación, puede haber tantas “realidades” como hablantes o productores/as y consumidores/as de objetos. El sujeto-actor/actriz individual aparece “desplazado” en su papel de organizador/a de las actividades

materiales que generan pautas, ya que éstas no dependerán de una sola decisión (idéntica a sus efectos), sino de una pluralidad de ellas (con efectos imprevistos). El/la actor/actriz no fija en el registro material un sentido cultural único que la arqueología debería reconstruir, representar o rememorar, pues incluso el propio sujeto se diluye en la red de reenvíos que diseminan el significado. La definición/producción de la realidad es siempre perspectivo-dependiente y estratégicamente cambiante.

Si ello es válido en el momento de la producción y uso de los artefactos, la dificultad añadida que se desprende para el/la arqueólogo/a, productor/a a su vez de textos en el presente. “El pasado se ha ido”; una discontinuidad imposible de salvar se ha abierto entre las significaciones involucradas en el pasado de los objetos y la actividad arqueológica. “El pasado artefactual no es una objetividad abstracta y eterna que deba ser apropiada por la razón arqueológica (...) El pasado no es una formación de objetos y de sus relaciones, una realidad fija de objetividad *commodified* que los/as arqueólogos/as agrupan y que puede ser exhibida en el museo” (Shanks y Tilley 1987a: 96). La única forma de que los objetos, en su mera materialidad, cobren significado pasa por su inclusión en un discurso arqueológico<sup>25</sup>.

En definitiva, se afirma que “la realidad no es independiente de la descripción de tal realidad” (Shanks y Tilley 1987a: 37). Las observaciones son dependientes de la teoría. Por tanto, el conocimiento “no es descubierto o producido a partir de una realidad, sino que está ya dado a tal realidad antes de cualquier aplicación metodológica. El conocimiento consiste en poco más que en la descripción de lo que ya ha

---

<sup>25</sup> “El asentamiento desconocido que hemos descubierto no se encontraba definido por sí mismo antes de que lo descubriésemos. Pese a ello, forma parte, como es obvio, de un pasado real. Sin embargo, también se convierte en parte de nuestro presente cuando lo descubrimos y llamamos asentamiento al conjunto de los elementos materiales que hemos hallado. El objeto adquiere una existencia llena de significado en el momento puntual y contingente de la práctica arqueológica y de la interpretación, que no ha de ser en modo alguno un acto inocente, sino un acto de información conceptual y teórico” (Tilley 1990: 29).

sido teóricamente constituido. En otras palabras, lo que la ciencia positivista intenta producir a través de la aplicación de una metodología científica ha sido ya constituido con anterioridad a la operación de la metodología mediante una operación mental. No puede haber "lógica del descubrimiento científico" dado que ya se había decidido qué había que descubrir" (Shanks y Tilley 1987a: 43).

La afirmación de que el mundo no posee un único sentido al que accedemos como observadores/as neutrales al reconocer sus regularidades, choca en principio con las concepciones procesualistas y tradicionales de la disciplina. Lo real no se expresa en sí mismo, sino que se disuelve en el acto de observación y descripción (interpretación). Esta postura, que busca la superación de la clásica dicotomía filosófica entre objeto y sujeto, ha motivado airadas reacciones por parte de defensoras/es del principio de realidad objetiva independiente del/de la observador/a. Acusaciones de relativismo y subjetivismo constituyen las críticas más frecuentes. Así, por ejemplo, M. Schiffer ha llegado a afirmar que "(L)la pretensión de que no hay realidad objetiva para contrastar (*testing*) en arqueología no es más que un dogma pernicioso"<sup>20</sup> (Schiffer 1988: 468). Una cosa sería aceptar, desde la arqueología procesual, que las observaciones se hallan condicionadas por la teoría y que la selección de hechos relevantes reflejo de un pasado real se efectúa en función de éstas, y otra cosa muy distinta, admitir que la teoría "inventa" los hechos.

No obstante, si examinamos con más cuidado esta propuesta, observaremos que no se opone frontalmente a la de sus pretendidos/as adversarios/as. Como texto, la cultura material implica el uso de

---

<sup>20</sup> Llama la atención que no se caiga en la cuenta que la afirmación en sentido positivo pueda ser otro dogma igualmente "pernicioso". La reacción de Schiffer, compartida por un gran número de colegas, es característica de la incomodidad que puede producir el cuestionamiento del "principio de realidad". Este cuestionamiento es subrayado por Vattimo (1990) como uno de los rasgos propios de la sociedad "transparente", "posmoderna", en la que la proliferación de imágenes, copias y simulacros disuelve la certeza acerca de un referente originario.

gramáticas y sintaxis, en una suerte de *performance* estratégica y creativa (Hodder 1989b: 68-69). Son estas gramáticas y sintaxis, entendidas como estructuras subyacentes o articulaciones de principios, lo que el nuevo proyecto arqueológico debería descubrir: "Si la arqueología es algo, es el estudio de la cultura material como manifestación de prácticas simbólicas estructuradas significativamente constituidas y situadas en relación a lo social" (Tilley 1989c: 188). Así pues, parece que la investigación se orienta conforme un proyecto positivista de conocimiento. Por otro lado, los objetos configuran "redes de resistencia a la apriorística teórica" (Tilley 1990: 29) del/de la intérprete. Creemos que esta noción de "resistencia" puede volver a restaurar la oposición sujeto/objeto que se pretendía disolver, pues concede al mundo empírico una existencia significativa independiente del sujeto. Estos dos elementos que apenas hemos señalado aquí serán desarrollados más extensamente en el próximo capítulo.

La cuestión, a nuestro juicio ineludible en el presente, se plantea en los siguientes términos: ¿a cuál de las múltiples "realidades" del pasado debemos acceder?; y más aún, como sujetos también "descentrados" en nuestro mundo actual: ¿bajo qué legalidad o "ilegalidad" generamos los textos arqueológicos?, y ¿qué nos garantiza que nuestras explicaciones o interpretaciones sean correctas? Habría que dilucidar el carácter contradictorio o no de las pretensiones de conocimiento o interpretación de las gramáticas subyacentes que se reclaman como objetos para una arqueología futura (proyecto positivista) y la imposibilidad de conexión con realidades ausentes para siempre, como afirman los autores citados. Baste aquí con enunciar estos interrogantes, que también serán analizados con mayor detenimiento en el capítulo 2.

## 2. La arqueología entre la ciencia y la literatura.

“La teoría sólo puede ser eso: una trampa tendida con la esperanza de que la realidad será lo bastante ingenua como para dejarse atrapar”.

J. BAUDRILLARD (1991), *La transparencia del mal*.

Una de las características frecuentemente asociadas a la corriente “post-procesual” de los últimos años es el rechazo al método hipotético-deductivo y a la estrategia de la representación para dar cuenta del objeto de la arqueología. La estrategia deductiva de razonamiento e investigación se fue consolidando desde los años sesenta en los Estados Unidos y en Gran Bretaña principalmente. En estos países, sus seguidores/as han llegado a ocupar los puestos hegemónicos dentro de la jerarquía académica. No es de extrañar entonces que haya sido precisamente en estos países donde haya cuajado también con más fuerza en los últimos años el rechazo a los postulados de la *New Archaeology*.

### **La arqueología y el modelo de la ciencia.**

La *New Archaeology* surgió en la década de los sesenta con el objetivo explícito de dar a la arqueología el estatuto de disciplina científica propio de las ciencias naturales o “duras”. No se trata de un fenómeno aislado, pues la misma preocupación se ha registrado en las últimas décadas en geografía (Bunge 1966, Chorley y Haggett 1967, Schaefer 1980), historia (Cardoso 1982, Topolsky 1992) o antropología (Harris 1985a, b; Llobera 1975). Desde las cada vez más compartidas



posiciones del positivismo, se asiste a una crítica del carácter idiosincrático de las humanidades y del reino de la subjetividad que parecen expresar. En lugar de esto, se afirma la necesidad de generar conocimientos objetivos validados por la realidad empírica y no por la riqueza retórica, los atributos estéticos o el oportunismo instrumental del contexto social o político del/de la autor/a. La obtención de tales conocimientos requiere el ajuste de los métodos de investigación de cada disciplina particular al proceder hipotético-deductivo, considerado por el positivismo como el modelo correcto de funcionamiento de la ciencia.

El énfasis en el método garantiza la superioridad del conocimiento científico respecto a otros saberes que enuncian características del mundo basándose en la revelación (religión, mitología), la costumbre (opinión), los prejuicios (ideología) o la elucubración libre (filosofías idealistas, discursos poético-literarios). Aunque se admite que estas creencias o experiencias pueden proporcionar sensaciones emocionales (placer, odio, goce estético, etc.) y vivenciales (adhesiones, identidades, segregaciones, etc.), se niega su capacidad para formular conocimientos fiables sobre el mundo físico. Este objetivo es exclusivo de la ciencia. Es interesante constatar cómo el privilegio y la exclusividad que connota "ciencia" son reclamados desde enfoques distintos a la *New Archaeology*. Autores/as tan poco sospechosos de ser adscritos a esta "corriente" como M. Almagro Basch (1985), A. Arribas (1981), A. Beltrán (1988), G. Daniel (1977), G. Delibes y A. Moure (1983), A. Laming-Emperaire (1984), G. Nieto (1985) o L. Pericot y J. Maluquer (1969), entre muchos/as otros/as, han coincidido en otorgar el calificativo de "ciencia" a la investigación prehistórica o a

la arqueológica<sup>1</sup>. Sin embargo, a diferencia de lo que ocurre con los/as seguidores de la arqueología cientifista anglosajona, no se argumenta o reivindica este estatus acudiendo a un estándar metodológico, derivado de una discusión filosófica sobre el funcionamiento de la ciencia en general (como sí sucederá en la *New Archaeology*). En su lugar, la arqueología parece merecer su carácter científico debido al empleo de técnicas instrumentales y analíticas, tales como el método estratigráfico de la geología, la identificación de géneros y especies de la zoología y la botánica, la reconstrucción climática y ambiental de la ecología, y la composición, propiedades y cronología de los materiales de la física y la química (invocación a lo sustantivo en lugar de a lo formal). Este hecho permite remontar el “nacimiento” de la disciplina como empresa científica a mediados del siglo XIX, cuando se adopta el método estratigráfico y se realizan las primeras sistematizaciones cronológicas de los restos arqueológicos (véase Daniel 1986: 109). La discrepancia respecto a este planteamiento y una concepción distinta de cuál debe ser el funcionamiento de una actividad científica, constituyen una de las señas de identidad de la *New Archaeology* y, como veremos, conforman uno de los polos del debate actual sobre el futuro de la disciplina. Lo que nos interesa subrayar al inicio del

---

<sup>1</sup> Sin pretender realizar una “genealogía” sobre cuándo y dónde la práctica arqueológica empezó a recibir el calificativo de empresa científica, cabe señalar que, cuando menos, este hecho se remonta a la segunda mitad del siglo XIX. A este respecto, véase, por ejemplo, Daniel (1984: 225), donde se reproduce un fragmento de la publicación de las excavaciones de A. Mariette en Egipto (1877), en la cual se hace referencia al “terreno científico” en el que se mueve la arqueología. Por otro lado, llaman poderosamente la atención los términos en que F. Petrie plantea la defensa del estatuto científico de la arqueología ya en 1904. Vale la pena reproducir un pequeño extracto de su obra *Methods and Aims in Archaeology*, recogido en Daniel (1984: 227), donde se expone con claridad el debate que aún hoy se mantiene en torno a la posición de la arqueología entre las humanidades “blandas” y las ciencias “duras”: “La arqueología es la más reciente de las ciencias. No ha sido fácil que consiguiera la libertad, fuera de los asfixiantes ropajes de las especulaciones diletantes. Está todavía atraída por las cosas hermosas antes que por el conocimiento verdadero y encuentra refugio en las bellas artes o en la historia, sin que se le haya preparado aún un campo particular en el que pueda desarrollarse realmente”. Volveremos a encontrar esta misma aspiración e idénticos lamentos en el programa de la *New Archaeology*, sesenta años más tarde. Los medios propuestos para solucionar los problemas de la disciplina fueron, por supuesto, bastante diferentes en cada caso.

comentario de las bases epistemológicas de la arqueología cientifista de las últimas décadas, es que enfoques teórica y metodológicamente distintos buscan la legitimación de su ejercicio mediante la equiparación de sus objetivos con los de la "Ciencia", aunque de hecho no se sepa, ni a veces se quiera saber (Rodanés 1988: 141), cómo se define y se desarrolla esta actividad. Sirva esta nota como recordatorio para posteriores análisis sobre la vinculación entre la pretensión de adquirir conocimientos verdaderos expresada por ciertos saberes y discursos, y el recurso a la ciencia como su lugar de producción exclusivo.

A juicio de las/os defensores/as de la *New Archaeology*, la práctica arqueológica tradicional se sitúa sin duda en el campo de las "ciencias" humanas de orientación interpretativa e ideográfica. Estas constituyen el polo opuesto, tanto por método como por objetivos, de las ciencias naturales, generalizadoras y nomotéticas. Las primeras reposan en la intuición subjetiva, mientras que las segundas estarían guiadas por el principio de demostración. La distancia entre ambas se concibe de tal amplitud que, en rigor, sólo las naturales se ajustarían al modelo científico, quedando las disciplinas del "Espíritu" subsumidas bajo el ambiguo epígrafe de "Humanidades". El proyecto de crear una arqueología científica (Binford y Binford 1968; Fritz y Plog 1970; Watson *et alii* 1974) se encaminó a incorporar la disciplina a aquéllas, pretensión fundada en la extensión del principio de unicidad de la ciencia para abordar cualquier objeto del saber humano. Para llevar a cabo esta reorientación, se tomaron como modelo las formulaciones de filósofos de la ciencia como C. Hempel (1987) y K. Popper (1967), entre otros. Frente al "inductivismo ingenuo"<sup>2</sup> que se suponía característico de la arqueología tradicional, la estructura formal de la nueva arqueología debería articular las siguientes operaciones:

---

<sup>2</sup> Para un resumen claro de las características del "inductivismo ingenuo", así como de las duras críticas que ha recibido, véase Chalmers (1986: 11-24).

1.) Formulación explícita de hipótesis sobre segmentos o propiedades de la realidad.

2.) Derivación de implicaciones contrastadoras en el mundo real.

3.) Contrastación de estas implicaciones mediante la aplicación de metodologías instrumentales.

4.) Formulación de leyes a la luz de hipótesis verificadas que permitan explicar nuevas manifestaciones concretas de lo real (predicción).

Los hechos no hablan por sí solos, como propugnaría el inductivismo tradicional, sino a la luz de hipótesis y teorías. El conocimiento de la realidad del pasado no se destila de la mera acumulación de datos sin ton ni son, sino de su selección consciente en función de hipótesis de partida. La explicitación de todas las operaciones seguidas en la investigación se revela crucial en la nueva concepción disciplinar. Sólo de esta manera es posible garantizar las mínimas condiciones de repetibilidad experimental y de comunicabilidad entre la comunidad científica, que posibilitan el progreso en los conocimientos. En este sentido, lo ideal sería utilizar un lenguaje inequívoco, conciso y "diáfano" que no diese lugar a las ambigüedades retóricas del discurso interpretativo tradicional. Existe la convicción de que la forma literaria narrativa en que éste se expresa, dada su proximidad con otros discursos "subjetivos" o de ficción, no permite obtener representaciones reales: la verdad debe representarse en enunciados "literales" y no "literarios" (White 1992: 66). Por ello, la lógica y el formalismo matemático se consideran los instrumentos más adecuados de expresión de hipótesis y resultados. Formalización y cuantificación constituyen los medios a través de los cuales la comunicación puede tener lugar de forma transparente, objetiva y neutral; es decir, eliminando al máximo el sesgo subjetivo introducido por el lenguaje cotidiano o la jerga específica sancionada por el uso.

La arqueología, que adopta el objeto de la investigación antropológica, se propone determinar el funcionamiento y las causas de la evolución de los sistemas socio-culturales. Los únicos límites al conocimiento vendrían impuestos por nuestra propia incapacidad teórica, pues se asume que el registro empírico contiene datos relevantes de todos los componentes del sistema socio-cultural del pasado (Binford 1972), en clara alusión a los "techos" de inferencia (Hawkes 1954) o al escepticismo de la arqueología tradicional (Daniel 1977: 120 y ss.; 1987: 305). La influencia de la visión funcionalista-ecológica del desarrollo social (véase L. White 1982) entre los/as partidarios/as de la arqueología cientifista se tradujo en la necesidad de ampliar el abanico de datos que hasta entonces se consideraba normal obtener en la investigación (delimitación de estructuras y recuperación e inventario de ciertos tipos de artefactos). En estos momentos, al asumir la relevancia de las variables económicas y ecológicas en el cambio social, se implementan metodologías específicas para la recogida de muestras geológicas, sedimentológicas, botánicas y zoológicas, al tiempo que se desarrollan espectacularmente las potencialidades analíticas sobre estos materiales. Desde la perspectiva de que la excavación debe ser un "laboratorio" que suministre las pruebas empíricas para confirmar o refutar las hipótesis explicativas, los proyectos específicos se articulan en equipos interdisciplinarios de profesionales especializados/as en el estudio de los cada vez más numerosos segmentos de la realidad empírica que se consideran significativos para la explicación social. Los proyectos mejor dotados económicamente, entre los que destacaban los financiados por instituciones norteamericanas para el estudio de los orígenes de la agricultura y la formación del estado en el Próximo Oriente, México y Perú, incluyeron en sus respectivos programas la realización de análisis geológicos, geomorfológicos, edafológicos,

botánicos, zoológicos, paleoantropológicos, físicos y químicos<sup>3</sup>.

La pretensión de que estas evidencias verificaran constructos mentales (hipótesis) descansa en el principio de realidad. Según éste, el mundo fáctico existe independientemente del/de la observador/a. Pese a admitir que los datos no son independientes de la teoría que los juzga relevantes y selecciona, se defiende que su contenido no depende del capricho arbitrario de los presupuestos teóricos del sujeto de conocimiento. Los/as científicos no "inventan" la realidad ni "fabrican" los datos, sino que los recogen, inventarían, analizan e intentan evaluar el ajuste a sus teorías. Aceptando esta premisa, la principal preocupación del/de la arqueólogo/a radicaría en eliminar el "ruido" postdeposicional de los datos de la excavación lo más cuidadosamente posible mediante el empleo de teorías de rango medio, con objeto de visualizar aquéllos patrones materiales que reflejan las conductas humanas en el pasado<sup>4</sup>.

Sin embargo, entre los/as partidarios/as del deductivismo también se reconoce la dificultad que plantea la verificación de hipótesis por medio de pruebas empíricas, dado el salto inductivo que ello supone. La repetición de observaciones esperadas no asegura lógicamente la certitud de una proposición, pues siempre es probable que se produzcan evidencias contradictorias. De ahí la adopción formal del programa falsacionista de K. Popper por cierto número de autores/as, dado que se propone reducir al máximo el papel de la inducción en la investigación científica. Asociada a la premisa de realismo, la dualidad entre sujeto y objeto garantiza la neutralidad del/de la científico/a y otorga

---

<sup>3</sup> La mayor parte de estos campos de análisis habían comenzado a explorarse antes de la aparición de la arqueología de orientación cientifista. Lo verdaderamente novedoso cuando se produce la generalización de esta corriente, estriba en la rapidez con que se desarrollan nuevas analíticas, se perfeccionan las ya conocidas y se interpretan en clave "ecológica" y/o "social" sus resultados.

<sup>4</sup> La arqueología "procesual" no sólo merecería esta denominación por su pretensión de analizar el desarrollo diacrónico de las sociedades. Considerando la acepción judicial del calificativo, el ideal consiste en someter las teorías "a proceso" ante el "tribunal" de la realidad.

legitimidad al conocimiento producido. La imparcialidad derivada de esta supuesta neutralidad se asume como valor ecuaníme que respalda la posición central de la ciencia en el conjunto de los saberes (parciales por naturaleza).

El lugar de validación de las hipótesis y teorías es el universo fáctico, pero el lugar de su concepción, donde se genera verdaderamente el conocimiento, es en la mente del sujeto científico. Este utiliza racionalmente sus facultades intelectuales para proponer las explicaciones que hacen avanzar los conocimientos sobre la realidad. Sorprendentemente, este “lugar crucial” en la producción del saber es el menos “controlado” por el método. Se asume que la creación de nuevos conceptos o la articulación original de los ya conocidos surge de la imaginación, del “genio” individual o de una multiplicidad de factores poco explorados. Reconocer aquí un papel determinante de la experiencia previa en la generación de hipótesis supondría una cesión al inductivismo (el *logos* dependería de la experiencia) (Popper 1972: 102). Del mismo modo, conceder importancia a los condicionamientos históricos, ideológicos, políticos o sociales supondría un ataque a la neutralidad aséptica que se atribuye al/la científico/a. Las únicas menciones a ellos se limitan a la caracterización del “contexto de descubrimiento”, en un tono más anecdótico que de relevancia real (Pinsky 1989: 52-53). Por tanto, el modelo más aceptado es aquél que muestra al individuo o grupo de individuos brillantes, “sumergidos” en su labor y alejados del “mundanal ruido” que pueda alterar la tranquilidad y concentración necesarias para llegar al descubrimiento siguiendo procedimientos deductivos rigurosos. A riesgo de pecar de reduccionistas, nos atreveríamos a decir que, en esencia, la prioridad en la teoría y el método tantas veces reiterada sugiere la defensa del precepto según el cual “hay que aprender a nadar antes de echarse al

agua”<sup>3</sup>. Aunque no constituye una figura completamente nueva, más de uno/a ha creído ver aparecer en la arqueología de los últimos tiempos al/la arqueólogo/a de “gabinete” o de “laboratorio”, vestido/a con bata blanca y rodeado/a de computadoras y libros de teoría, en lo que constituiría una caricatura opuesta al arquetipo de arqueólogo<sup>6</sup> de campo, en el bullicio de la excavación, sucio y en “contacto directo” con la tierra y “sus” materiales. De cualquier manera, la prioridad y el protagonismo de un *lago*s individual, de un sujeto autónomo, ya sea dinámicamente rudo o intelectualmente reflexivo, se establece como *a priori* necesario en la investigación. Nos movemos a este nivel todavía en la dualidad cartesiana entre “sustancia mental” (*Res cogitans*) y “materia” (*Res extensa*), concebida la primera como entidad independiente, no-espacial e instancia fundadora del conocimiento. El énfasis en la comunicabilidad entre los/as miembros de la comunidad científica y en la interdisciplinariedad como cooperación para el progreso, se revelan paradójicos al considerar cómo la institución científico-académica prima y premia (desde la cátedra al premio Nobel que, por cierto, la arqueología no parece merecer) al genio individual.

El objetivo inicial de la arqueología cientifista o “procesual” no consistía en dar cuenta de lo individual como singularidad irreductible (postura ideográfica), sino como ejemplo específico de relaciones generales enunciadas en forma de ley (postura nomotética) o bien de modelo explicativo de causalidad múltiple. Se aspira a que, por ejemplo, la formación del estado en Mesopotamia constituya un caso particular de una serie de procesos causales y legales que condujeron a la estatalidad como forma de organización política en un gran número de sociedades. Las leyes son aplicables al estudio del comportamiento o

---

<sup>3</sup> Esta cita pertenece a la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de Hegel y aparece recogida en Derrida (1975: 73), de donde la hemos tomado.

<sup>6</sup> Hemos suprimido aquí el o/a habitual en nuestro texto porque en la galería de los personajes de la profesión, la figura del arqueólogo de campo tal y como la exponemos tiene como referente fundamental a individuos de sexo masculino.



dinámica de los objetos en cualquier tiempo y lugar. La definición de su estatuto no es ajeno la problemática del determinismo y la causalidad, que ha focalizado buena parte del debate epistemológico durante el siglo XX. Según la concepción determinista clásica o laplaciana, que invoca la física de Newton, si conocemos el estado de un sistema<sup>7</sup> (por ejemplo, una sociedad del tipo "igualitario") en un tiempo  $t$ , estaremos en condiciones de prever el estado del sistema en un tiempo  $t'$  (sociedad de jefatura). Este planteamiento suele ir aparejado con una concepción que equipara causalidad con necesidad: dadas unas condiciones  $X$ , el efecto  $Y$  siempre se producirá.

En la actualidad, pocos/as investigadores/as defienden todavía la concepción laplaciana del determinismo absoluto, ni aún en su variante *ad hoc* de las "variables ocultas"<sup>8</sup>. La teoría de la relatividad y, sobre todo, los descubrimientos de la mecánica cuántica han contribuido a modificar aquellos puntos de vista demasiado optimistas, para los que toda realidad era explicable a partir de los axiomas de la física newtoniana<sup>9</sup>. En la actualidad, se tiende a admitir la licitud del determinismo causal, en tanto univocidad en el resultado, sólo para situaciones en las que ciertos procesos se desarrollan al margen de influencias exteriores (Anscombe 1975), o bien en relación a una clase específica de propiedades de un sistema (Hegenberg 1979). El error estribaría en extrapolar mecánicamente esta concepción determinista

---

<sup>7</sup> En un sistema de cuerpos, conocer su estado significa conocer las posiciones y velocidades de tales cuerpos en un instante inicial, así como las fuerzas intrínsecas o extrínsecas al sistema que actúan sobre ellos.

<sup>8</sup> Esta variante remite a nuestra falta de información o ignorancia de variables relevantes, la dificultad de alcanzar una posición totalmente determinista.

<sup>9</sup> Los trabajos realizados en el ámbito de las partículas atómicas y subatómicas, establecieron la imposibilidad de fijar los parámetros de posición y velocidad para todos los elementos que componen un sistema (principio de incertidumbre de Heisenberg). Ello implica la imposibilidad de conocer el estado total de un sistema y, aún más, siquiera la imposibilidad de establecer el "momento inicial". Como vimos en el capítulo anterior, la mecánica cuántica también ha puesto en duda la división estricta entre sujeto y objeto, al afirmar que la descripción de los fenómenos no es independiente de las decisiones (no físicas) del/de la observador/a y de los instrumentos de medición/observación empleados (interpretación de Copenhague).

en situaciones “controladas” a todos los ámbitos de la realidad. Sostener que la mecánica clásica es un sistema determinista no nos aboca al determinismo generalizado, porque la mecánica no proporciona leyes específicas para todas las fuerzas, como por ejemplo las térmicas, nucleares, eléctricas, químicas o musculares. Si aplicamos esta nueva concepción al estudio de las sociedades, comprobaremos que sólo es posible seguir defendiendo formulaciones “laplacianas” bajo la premisa de equiparar la sociedad a un sistema con propiedades exclusivamente físicas. En nuestra opinión, ello no es aplicable ni siquiera al “behaviourismo”/conductismo de la arqueología cientifista, porque en cuanto se introduce la finalidad en el sistema o, más en concreto, la función como finalidad de una voluntad colectiva, se están considerando propiedades no-físicas (intencionales) como relevantes para su funcionamiento. En suma, no es preciso seguir equiparando causalidad y necesidad acudiendo a un determinismo estricto. Es posible que un mismo efecto sea consecuencia de causas distintas (la muerte) y, a la inversa, que una causa puede generar efectos distintos. Como ya hemos dicho, el determinismo clásico sólo representa una de estas posibilidades, que en la actualidad se cumple en circunstancias muy concretas, diríamos en experimentos casi totalmente “artificiales”.

Paralelamente al cuestionamiento de la concepción determinista absoluta, han ido ganado terreno las formulaciones legales en términos de probabilidad, lo cual implica, paradójicamente, un refuerzo de la inducción<sup>10</sup> y, en cierto modo, de la perspectiva humeana. En estos casos, la razón por la que conectamos algo llamado causa con algo llamado efecto no se deduce de ninguna necesidad lógica, sino de la constatación de cierta regularidad persistentemente observada que

---

<sup>10</sup> Vale la pena señalar que para los/as defensores/as del falsacionismo popperiano, las leyes probabilistas no podrían ser refutadas con seguridad, pues no sería posible saber cuándo las pruebas contradictorias superarían los “límites” de tolerancia probabilista.

justifica la predicción de acontecimientos no observados". "Justifica", que no determina de forma absoluta, pues el número de observaciones es siempre finito. Como señala Pomian (1990b: 43-44), los hechos actuales pueden ser visibles u observables, pero no lo son en tanto causas, ya que los efectos que supuestamente deben ocasionar no se han producido todavía. Las pretendidas "causas" no manifiestan ningún poder, potencialidad, fuerza o eficacia que permita avanzar infaliblemente efectos futuros. Permanecemos, pues, en el campo de la probabilidad y el *a posteriori*. Esta variación conceptual modifica también el estatuto de la verdad. Se reconoce que la empresa científica no se orienta a la búsqueda de verdades absolutas (Watson *et alii* 1974: 43) e, incluso, encontramos definiciones de la ciencia en términos bastante modestos:

"El método científico no provee recetas infalibles para encontrar la verdad: sólo contiene un conjunto de prescripciones falibles (perfectibles) para el planeamiento de observaciones y experimentos, para la interpretación de sus resultados y para el planteo mismo de los problemas" (Bunge 1987: 26).

Sin embargo, la humildad en los fines últimos no obsta para afirmar orgullosamente que las proposiciones científicas son *más verdaderas* (Bunge 1981: 46) que cualquier otro tipo de juicio derivado de un proceder distinto. Así pues, el reconocimiento generalizado de la imposibilidad de acceder a verdades absolutas, que podría obrar efectos relativizadores para la empresa científica, es transformado de forma que ésta continúe ocupando un lugar hegemónico entre los saberes humanos.

Las nuevas formulaciones acerca del estatuto de las leyes y de la relación no unívoca entre causalidad y determinismo, permiten a la arqueología de orientación cientifista mantener sus expectativas nomotéticas ante eventuales reveses (véase *infra*). Dado que el

---

" Véase Ricœur (1978: 96 y ss.) para una síntesis general de las posiciones contemporáneas en torno a la justificación y aplicabilidad de la inducción probabilística.

determinismo extremo no es una concepción unánime en las ciencias naturales, sino que se halla en franco receso o abandonada casi por completo, ¿por qué abogar por él en las disciplinas humanas? Si adoptamos entonces alguna de las variantes del determinismo parcial o probabilístico, una contrastación negativa no implica necesariamente lo erróneo de las hipótesis y teorías, sino tan sólo un caso al margen de la probabilidad de cumplimiento de las expectativas legales, formuladas ahora en términos de "tendencia" o de "cuasi-ley"<sup>12</sup>. En este sentido, el "modelo de relevancia estadística", propuesto por W. Salmon (1982) con la arqueología *in mente*, no exige siquiera los elevados índices de probabilidad del *explanandum* relativos al *explanans* característicos de otras propuestas probabilistas. En otras palabras, hace innecesaria la constatación de la "conjunción constante" humeana que requería como mínimo  $p = 95\%$ . Según este modelo, es posible localizar factores causales en la ocurrencia del evento mediante la comparación de las situaciones y circunstancias anejas en las que éste se produce y en las que no lo hace así<sup>13</sup>. Esta propuesta presenta, no obstante, la limitación de no entrar en el análisis de la relación causal en sí misma.

En las últimas décadas, el desarrollo de la cibernética, de la Teoría de Sistemas, de la Teoría de la Información y de la Teoría de los Juegos, ha desplazado en cierta manera los términos clásicos en que se

---

<sup>12</sup> N. Rescher (1970: 172) concibe las leyes que proporciona la historia como *quasi-laws*. Este término expresa una concepción no universal de las leyes históricas, según la cual éstas no quedarían invalidadas por la aparición de excepciones. Para que una *quasi-law* sea válida sólo es necesario que, cuando tales excepciones se presenten, sea posible demostrar argumentadamente su excepcionalidad, estableciendo la violación de una condición de aplicabilidad de la ley.

<sup>13</sup> W. Salmon (1982: 49-50) aporta un ejemplo suficientemente iluminador de su planteamiento. En una factoría de la General Motors se constataron catorce casos de cáncer de colon a lo largo de diez años entre mil seiscientos trabajadores, cuando lo normal para este período hubiera sido de sólo seis casos. Esta relación presenta una relevancia probabilística significativa, lo que indica que se ha localizado un factor causal entre el trabajo, la factoría y este tipo de enfermedad. Como vemos, no se trata de enunciar esta relación causal por alusión a una conjunción constante, pues, de hecho, el cáncer se manifestó en menos del 1% de la plantilla. Véanse también M. Salmon (1982) y Smith (1982).

planteaba la problemática de la causalidad y del determinismo. El objeto (la realidad) se fracciona en variables, se traduce en lenguajes-máquina y se representa en modelos matemáticos. La simulación por ordenador permite predecir en términos de probabilidad acontecimientos futuros o bien "retrodecir" eventos pasados. El comportamiento del sistema no obedece a la causalidad de una u otra variable singular que actuaría como "motor" de transformaciones, sino que se introduce el concepto de "causalidad múltiple", según el cual todas las variables "interactúan" entre sí y producen los cambios y ajustes que modifican el conjunto.

Sin embargo, a nuestro parecer, aunque estas nuevas formulaciones permitan seguir reproduciendo la especificidad de la "arqueología procesual" en cuanto le permite mantener sus pretensiones de validez científica, también dan pie a la crítica de signo contrario. Profundizar en la falta de conexión lógica entre causa y efecto y, aún más, en que la identificación y vinculación de las causas y los efectos estén ya implícitas en ciertos usos del lenguaje, abre posibilidades para la crítica a partir de la historicidad del pensamiento y del propio lenguaje (véase *supra*). La ciencia moderna debería entonces abandonar el lugar privilegiado desde el cual pretende ofrecer la imagen "real" del mundo. Despojada de esta narrativa legitimadora, se apreciaría que, en lugar de conocer el mundo, la ciencia se centra prioritariamente en proporcionar las "instrucciones mecánicas para su manipulación" (Vattimo 1991). Este constituye uno de los puntos del "asalto" hermenéutico a las pretensiones de fundar un saber "superior" por parte de la ciencia que, con M. Heidegger como formulador destacado<sup>14</sup>, gana adeptos/as entre los/as profesionales de la arqueología.

El proyecto de una arqueología científica fue adoptado por arqueólogos/as con perspectivas diferentes acerca de la explicación del

---

<sup>14</sup> Véanse al respecto los capítulos 2 y 3 de la Parte 1 de este trabajo.

desarrollo social. Existía, no obstante, un acuerdo común en conceder al método científico el arbitraje objetivo e imparcial sobre cuáles eran las explicaciones del pasado más acertadas. La mayoría de investigadores/as compartían la concepción de las sociedades como sistemas autorregulados que tendían al mantenimiento del equilibrio entre el medio ecológico, los efectivos demográficos y las estrategias de subsistencia (la tradición de la ecología y el materialismo cultural). Según esta perspectiva, conocidos los subsistemas en que se divide el sistema sociocultural global y sus relaciones en un momento dado, sería posible predecir su comportamiento futuro. Otros/as, minoritarios/as, aún compartiendo el objeto de estudio como totalidad social, explicaban la dinámica del pasado desde la existencia de contradicciones internas al nivel de las relaciones de producción y en la dialéctica entre éstas y el desarrollo de los medios productivos (la tradición marxista).

Sin embargo, no hay que considerar el período de máxima expansión de la arqueología cientifista (la década de los 70) como de dominio de un "paradigma" bien establecido. La práctica arqueológica conforme a las normas tradicionales continuó siendo la más extendida y siguió gozando del predominio casi absoluto en la mayor parte de los países con estructuras arqueológicas altamente institucionalizadas, como Francia, Alemania, Italia o España. Por otro lado, la conformidad con el modelo hempeliano, tal y como lo hemos descrito al inicio del apartado, nunca fue total entre quienes aspiraban a una arqueología científica. Un buen número de las opiniones disconformes se generaron entre los/as propios/as defensores/as de la orientación nomotética (Flannery 1973), a los que se añadieron representantes de la segunda de las opciones teóricas a que acabamos de hacer referencia. La polémica discurrió por cauces no excluyentes:

(1) el modelo hempeliano no es el único dentro de la filosofía de la

ciencia que intentaba dar cuenta del funcionamiento de esta actividad (véase Dunnell 1989: 7);

(2) es preciso abandonar toda pretensión de cientificidad positivista para la arqueología: el modelo de la disciplina se encuentra en otro sitio, en la hermenéutica y/o en la defensa de la tradición humanista. La amplia corriente de contestación a la epistemología cientifista que se suele calificar como “post-procesual” agrupa a algunos de sus antiguos/as defensores/as, junto con seguidores/as de planteamientos hermenéutico-textuales.

Según algunos autores (Paynter 1989), el desencanto comenzó a cundir entre las filas de los/as arqueólogos/as cientifistas cuando las pruebas empíricas obtenidas mediante los programas de investigación no se ajustaron todo lo deseable a las expectativas de las hipótesis teóricas. Esta circunstancia inhibió, por consiguiente, la formulación de leyes generales sobre el comportamiento humano, con excepción de aquéllas que, por su banalidad o perogrullo, recibieron el calificativo humorístico de “leyes de Mickey Mouse”<sup>15</sup> (Flannery 1973). En la explicación de la pérdida de adeptas/os a la *New Archaeology* también se han invocado razones de índole político, en el sentido de que el método científico y la orientación funcionalista dominante legitimaban una visión reaccionaria de la sociedad y obstaculizaban los intentos humanistas de crítica y liberación. Actualmente se detecta un sentir cada vez más generalizado respecto a que los cambios en las teorías no se deben sólo a factores estrictamente cognitivos, sino que es preciso tener en cuenta la situación socio-política en que se halla inmersa la práctica arqueológica (véase Trigger 1992). Estos factores afectan

---

<sup>15</sup> Alcina (1989: 115) recoge algunas de estas “leyes” que, como también indica en esta obra, podrían clasificarse en una “Arqueología de la obviedad”. A título demostrativo, valgan las dos siguientes:

- “A medida que aumenta la población en un sitio, el número de pozos de almacenamiento tenderá a aumentar”.

- “Las dimensiones de un sitio bosquimano son directamente proporcionales al número de casas”.

directamente los contenidos de las teorías e influyen en la elección de unas y el abandono de otras (Pinsky y Wylie 1969). No nos atrevemos a decidir en qué relación de causalidad se encuentran estos diversos tipos de motivaciones con el auge de la hermenéutica en las disciplinas sociales y la aceptación de la crítica a los postulados científicos o, cuando menos, a la representación del funcionamiento de la ciencia elaborada desde la filosofía de la ciencia positivista. En cualquier caso, algunos de los nuevos enunciados críticos ya han comenzado a ser tenidos en cuenta por destacadas figuras del pensamiento procesual y, en todo caso, por un número cada vez mayor de profesionales. No pensamos que esta circunstancia deba ser interpretada como el anuncio de un futuro "cambio de paradigma", sino únicamente de la efectividad puntual de ciertas críticas que dificultan la repetición de argumentos anteriormente aceptados sin cuestión.

En suma, desde la perspectiva que nos permite el tiempo transcurrido, podemos apreciar cómo el ímpetu "legalista" de los primeros años de expansión de la arqueología cientifista fue atenuándose poco a poco a lo largo de la década de los setenta. Sin embargo, no se renunció a la aspiración científica de la disciplina y al aura de "rigor" que la acompaña. Hemos visto cómo en las ciencias naturales contemporáneas ganaban terreno las formulaciones legales en términos probabilistas y cómo se adoptaban modelos de causalidad múltiple. La arqueología de aspiración cientifista va a ser, sobre todo desde mediados de los setenta, una "arqueología de los modelos", una arqueología que modela o representa *procesos* de evolución socio-cultural (Clarke 1972, Renfrew 1973a). Las variables en que se subdivide el objeto de estudio (la sociedad del pasado) se representan formalmente y se explicitan hipotéticamente sus relaciones, de modo que su interacción (*feed-back*) dé cuenta del desarrollo del sistema en un lapso temporal variable; a poder ser, el ideal es traducir esta



representación a un lenguaje-máquina. La aspiración nomotética se deja de lado, pero sobreviven elementos esenciales del método científico, aquéllos que establecen la posibilidad de generar un saber diferenciado y, en consecuencia, aquéllos sobre los que se funda el ser de la disciplina. En efecto, la premisa de la investigación guiada por hipótesis, el recurso a la evidencia empírica como criterio de validación de modelos o representaciones<sup>16</sup> y la comparación intercultural con fines generalizadores (Renfrew 1982) permanecen como puntos de referencia para cualquier investigación "rigurosa". Tras los exiguos resultados en términos de la formulación de leyes universales de la conducta humana por parte de la arqueología cientifista, sus defensores/as parecen decir con firmeza, tal como muestran P. González Marcén y R. Risch (1990: 94): "no podemos ofrecer muchos resultados, pero al menos trabajamos de la manera correcta".

Pese a todo, las posiciones dentro de la arqueología de orientación cientifista no son tan uniformes, y quizás hayamos pecado de reduccionismo si de nuestro texto se desprende un desarrollo claro en dos "momentos" o una homogeneidad de criterios en la situación actual. La creciente sospecha de que la oposición deductivismo-inductivismo es un falso problema (Lull e. p.) y, de hecho, la defensa de la inferencia por parte de destacadas figuras de la *New Archaeology* (Binford 1989), ponen ciertamente en suspenso cualquier "estado de la cuestión" que delimite posturas unitarias u oposiciones irreconciliables<sup>17</sup>. Admitiendo el riesgo de que con la denominación "arqueología de orientación cientifista" hayamos reducido a la caricatura una heterogeneidad de posturas, al menos nos tranquiliza el "cierre de filas" de buena parte de la "comunidad científica" ante la aparición en

---

<sup>16</sup> Véase al respecto la exposición de Lull (1988).

<sup>17</sup> La pluralidad de enfoques epistemológicos actuales queda de manifiesto en las contribuciones incluidas en la primera sección de Pinsky y Wylie (eds.) (1989).

el horizonte de algo, para muchos/as inadmisibles, que ha recibido, entre muchas otras, la etiqueta de "post-procesual". Ello indicaría que no hemos ido desencaminados del todo en nuestra caracterización de lo científico y en la identificación de los/as profesionales que comparten esta perspectiva.

Vivimos una época en que la hermenéutica y el post-estructuralismo someten a la prueba de la historicidad las divisiones entre sujeto y objeto, la idea de verdad, la neutralidad del conocimiento y sus usos ético-políticos. La arqueología no ha quedado al margen de este debate, como veremos más detalladamente en las páginas siguientes, pero también es cierto que no ha entrado en él con un entusiasmo generalizado. Veremos a continuación qué se propone desde algunos "entusiasmos locales".

**La arqueología como hermenéutica de la cultura material: proliferación de interpretaciones, polisemia.**

La oposición que parece centrar los debates arqueológicos de inicios de los noventa<sup>10</sup>, se entabla entre dos modelos de generar el saber arqueológico: el epistemológico-científico como conocimiento *versus* el hermenéutico como entendimiento o comprensión. Los posicionamientos conciernen, si se quiere replantear la cuestión, a la cuestión del significado: ¿es éste unívoco, universal y generado por reglas fijas, o bien es plural, contingente, estratégico y su formación no depende de reglas establecidas?

Ya hemos comentado las premisas de los/as partidarios/as de la primera de estas opciones. En el otro "bando", al menos a nivel de propuesta de trabajo, la aceptación de la concepción metacrítica del signo tomada de Derrida por parte de autores como Shanks, Tilley y, más furtivamente, Hodder (Shanks y Tilley 1987b, Tilley 1989c; Hodder 1989b), así como la propuesta de una arqueología hermenéutica y textual, supone la reivindicación de que "el significado de la cultura material nunca puede ser objetificado o fijado con exactitud. En cierta medida, su significado siempre evade al/a la analista" (Tilley 1989c: 191). El significado nunca se presenta completo en sí mismo; siempre remite a otros, temporal y espacialmente ausentes. Así, el significado depende de lo que no es, de lo que excluye o de lo que se diferencia. Con otras palabras, se reconoce un perpetuo "excedente" de significado que se manifiesta en la teórica inagotabilidad de las interpretaciones. No existiría un significado único que pudiese ser expresado en su totalidad (ley), postulado asumido como hecho o como proyecto posible por la concepción instrumental del lenguaje propia del positivismo. Se invoca el enfoque hermenéutico como el único que puede deshacer la división

---

<sup>10</sup> La arqueología tradicional no cree que el debate vaya con ella y se abstiene ampliamente de tomar partido en él. No nos cansaremos de repetir que esta es la actitud más generalizada entre los/as profesionales de la disciplina.

entre sujeto y objeto, considerada artificiosa y falaz. Las hipótesis no se “contrastan” con los datos, sino con otras hipótesis a su vez incontrastadas, aunque admitidas por consenso entre los/as integrantes de la comunidad arqueológica<sup>19</sup> (Hodder 1984b). Si el consenso extracientífico constituye el factor crucial en la configuración de la actividad científica, hay que admitir la relevancia de lo político y lo ideológico en la formación y orientación de los conocimientos. Adiós a la neutralidad y a la asepsia positivistas. Si la realidad y lo que se dice sobre ella se establece por acuerdo, ¿qué es lo que se supone que conocemos? Como vemos, en apariencia nos encontramos en las antípodas de los objetivos del método científico, cuyas características generales hemos expuesto en el apartado anterior.

Veámos al ocuparnos de las metáforas del registro arqueológico (capítulo 1) que, según la perspectiva textual, un mismo objeto puede tener significados distintos e incluso contradictorios dependiendo del contexto situacional en que sea utilizado. La pluralidad potencial de significados sólo quedaría momentáneamente fijada en la acción contextual (Hodder 1989b: 69). Cuando, después de un cierto tiempo de exclusión o ignorancia de los humanos acerca de su existencia y su manipulabilidad (por ejemplo, cuando permanecen enterrados), tales objetos (o lo que queda de ellos) son tomados en consideración por los/as arqueólogos/as, el sentido prolifera de nuevo. Cualquier intento de generalización al estilo “intercultural” de la Nueva Arqueología es una empresa condenada al fracaso, ya que los significados atribuidos a un objeto varían de un contexto a otro sin norma fija. La arqueología encuentra en esta dispersión del sentido su medio de actuación. Hacer

---

<sup>19</sup> Hodder (1984b: 26) muestra convincentemente la imposibilidad de verificar mediante pruebas empíricas inequívocas la existencia de redes de intercambio durante la prehistoria europea. Pese a ello, nadie sostiene la inexistencia de relaciones de intercambio. También señala (Hodder 1984: 27-28) cómo la verificación de asunciones más simples, por ejemplo la determinación del tipo de estrategia de subsistencia desarrollada en un asentamiento, depende esencialmente del acuerdo de la comunidad de expertos/as respecto a una serie de supuestos.

arqueología es realizar “una práctica interpretativa, una intervención activa involucrada en un proceso crítico de labor teórica que vincula el pasado y el presente” (Shanks y Tilley 1987a: 103).

La interpretación se realiza sobre conjuntos materiales significativos para nuestro entendimiento. El paso previo consiste entonces en delimitar las dimensiones relevantes de significación, los *contextos arqueológicos* en los cuales cada elemento de la cultura material adquiere significado para nosotros/as. El contexto arqueológico se define como “*la totalidad del medio relevante*, en la que “relevante” se refiere a la relación significativa con el objeto, esto es, una relación necesaria para discernir el significado del objeto” (Hodder 1988a: 167). La noción de “relevancia” depende tanto del resultado de análisis inductivos como de la capacidad teórica de cada investigador/a para proponer interrelaciones entre los datos (Hodder 1987c: 6). En consecuencia, no pueden exponerse parámetros universales, independientes de una convención o de una voluntad, con los que delimitar los contextos arqueológicos: se trata de una empresa fundamentalmente imaginativa (Hodder 1989b: 70).

Pese a esta libertad de actuación que se reconoce o se reivindica, se exponen ciertas “operaciones” constantes que tienen lugar en esta primera fase de la investigación. Para Hodder (1987d: 6; 1988: 168) la delimitación de los contextos se inicia con el examen de los datos empíricos y la constatación de *contrastes* y/o *asociaciones* temporales, espaciales, deposicionales y tipológicas relevantes entre los datos que conforman el registro. En esta operación, no se desprecia la ayuda de la estadística. Los límites del contexto “aparecen en ausencia de semejanzas y diferencias significativas” (Hodder 1988: 168). Por tanto, el contexto, como unidad de análisis, se define *a posteriori*, tras percibir las “pautas significativas en las dimensiones de variación” (Hodder 1988: 167) en el tiempo y en el espacio. No existe

una escala de análisis prefijada, ya que ésta varía en función de las características o elementos seleccionados. Tan lícito puede ser centrarse en una pequeña estructura habitacional, como incluir en la interpretación rasgos materiales pertenecientes a amplias regiones (cf. Hodder 1990b). Lo mismo se aplica a la dimensión diacrónica, en la que el/la “arqueo-historiador/a” (Hodder 1987c) puede ir desplazándose entre las estructuras de larga duración y las acciones coyunturales (Hodder 1987d).

Tilley (1989a: 115), por su parte, considera oportuna una doble contextualización, aunque también se muestra remiso a formular directrices estrictas:

1) En relación a la totalidad de las prácticas de una formación social.

2) En relación al marco de las estrategias sociales particulares.

Además, dada la naturaleza actual y políticamente posicionada del acto interpretativo, se revela crucial el contexto social, político y vivencial del/de la intérprete, consideración que también comparte Hodder al reconocer la necesidad de ser “autocríticos/as” con los significados que atribuimos al pasado.

Pero la delimitación del contexto no agota la labor arqueológica, sino que inicia y posibilita la interpretación. La constatación de asociaciones y contrastes no es sino el primer paso en la búsqueda de “dimensiones de variación más abstractas que otorguen significado a la naturaleza particular de [tales] similitudes y diferencias identificadas” (Hodder 1987d: 7). Las formulaciones hermenéuticas que ofrecen los autores que más se han ocupado en teorizar sobre la interpretación en arqueología, Hodder (1988a), por un lado, y Shanks y Tilley (1987a), por otro, difieren, en ocasiones notablemente. Pese a que todos hacen hincapié en que la hermenéutica no concibe métodos en el sentido cientifista del término, coinciden en señalar ciertas

actitudes en el proceso interpretativo.

Hodder adopta la aproximación en términos de “pregunta-respuesta” esbozada por R. C. Collingwood (1986)<sup>20</sup>. Para Hodder (1987c), el objetivo es comprender (*grasp*) las intenciones, valores y esquemas organizativos de la acción humana o, en otras palabras, “penetrar” en los contextos de la acción (Hodder 1987d). Nuestra interrogación se inicia por cualquiera de los elementos integrantes del contexto, puesto que las vinculaciones establecidas entre todos ellos garantizan el retorno al punto de partida (Hodder 1987b: 45). Las respuestas a las preguntas planteadas, que constituirán la base de nuestra interpretación, dependen:

a) De los datos disponibles. Cuantos más datos tengamos, nos será posible identificar más relaciones y, por lo tanto, obtener una interpretación del significado más correcta (Hodder 1988a: 169-170; 62; 1987b: 43).

b) De la “imaginación histórica” (técnica de tanteo), mediada por nuestros conocimientos personales y nuestra comprensión del presente (Hodder 1988a: 118), y “estimulada” por analogías, principalmente etnográficas/etnoarqueológicas (Hodder 1987d; 1988a: 173). En el punto de partida “imaginativo” se reconoce también la constatación de ciertas oposiciones estructurales interculturales, como hombre:mujer, naturaleza:cultura, vida:muerte, etc. (Hodder 1982c: 215).

c) De la “agudeza” propia de cada investigador.

El principio que asegura la posibilidad hermenéutica descansa en una ontología universalista de lo humano. Para Hodder (1987c, d), es necesario un esquema de categorías (cultura) para poder comprender y actuar sobre el mundo. Así formulada, la existencia de este sistema

---

<sup>20</sup> Para Collingwood (1986), el historiador es perfectamente capaz de imaginar y criticar otras subjetividades, el “interior” de otros acontecimientos históricos, “repensarlos” en su propia mente y exponerlos en argumentaciones coherentes. La empatía entre nosotros y las intenciones subjetivas de los actores del pasado, premisa para todo interpretación, es posible gracias a una comunidad de conciencia y lenguaje que vincula todo lo humano.

categorial, cuya función es ordenar arbitrariamente el mundo percibido, es sinónimo de la esencia del ser humano<sup>21</sup>. Este no puede existir como tal sin aquél. El esquema conceptual se construye y mantiene trazando límites entre las cosas, y repitiendo y correlacionando las mismas categorías en diferentes dimensiones (diferentes disposiciones temporales y espaciales de las mismas o diferentes cosas). El/la arqueólogo/a, al utilizar los mismos métodos y asunciones en la definición del contexto y en la búsqueda de las relaciones entre sus elementos, se sitúa en una relación de continuidad respecto al pasado, lo que le permite *reconstruir* los órdenes culturales en los cuales desarrollaron su vida los individuos. Así se entiende plenamente la idea de que la interpretación es posible gracias a la existencia de unos "principios universales del significado (...) que todos nosotros llevamos a cabo de forma habitual en calidad de actores sociales" (Hodder 1988: 151), afirmación esta que le sitúa en la hermenéutica humanista de recuperación del sentido o, en todo caso, "estructuralista"<sup>22</sup> y, en consecuencia, legal y en absoluto "posmoderna"<sup>23</sup>. La afirmación paralela de que cada época genera sus propias interpretaciones y que ninguna interpretación puede considerarse definitiva, se deriva más de la aceptación de un hecho (yo digo cosas diferentes a mis antepasados y a mis contemporáneos) que una consecuencia lógica de los objetivos "reconstructivos" de su propuesta. Posiblemente sea esta postura la que haya propiciado la identificación de Hodder con el retorno del "neo-

---

<sup>21</sup> En la misma línea se han expresado recientemente los estadounidenses Beaudry *et alii* (1991: 154). Para estos autores, los individuos construyen su identidad cultural mediante la facultad que poseen los ítems materiales para enjuiciar, expresar y clasificar.

<sup>22</sup> Hodder intenta aplicar el objetivo que Barthes establecía para una sociología estructuralista, a propósito del comentario de ciertos textos de Lévi-Strauss: "Queda el problema del método. ¿De qué se trata? De descubrir el sistema o los sistemas de clasificación de una sociedad: cada sociedad clasifica los objetos a su manera, y esa manera constituye la inteligibilidad misma que ella se da" (Barthes 1969: 15).

<sup>23</sup> Esta contradicción ha sido ampliamente denunciada por los contrincantes procesuales de Hodder (Earle y Preucel 1987; Binford 1988a, 1989). Comprobaremos más adelante que la aceptación por parte de Hodder de la propuesta hermenéutica de E. Betti (1990), no deja lugar a dudas sobre la orientación esencialmente modernista del enfoque hodderiano.



tradicionalismo" en arqueología (véase Ruiz Rodríguez *et alii* 1988). La práctica arqueológica tradicional realiza una hermenéutica de "reconstrucción" o "recuperación" del sentido<sup>24</sup>, un "acto creativo de imaginación razonada" (Wheeler 1961: 12) mediante el cual se intenta, dentro de los límites marcados por la naturaleza fragmentaria de la evidencia, "asimilar" o "rehacer" el pasado<sup>25</sup>.

Por su parte, Shanks y Tilley derivan explícitamente su proyecto para una arqueología hermenéutica de propuestas más actuales, como las publicadas por P. Ricoeur, H. G. Gadamer y J. Derrida. El recorrido de la actividad hermenéutica puede ser descrito como una espiral. Utilizamos puntos de partida sociales o etnográficos para comprender el significado de la cultura material y la totalidad social<sup>26</sup> que la produjo, en una suerte de "comprensión anticipatoria". A su vez, los datos empíricos modifican nuestras concepciones previas, y así sucesivamente, de modo que el resultado final nunca es idéntico al punto del partida. Si las *conceptualized interventions* son más o menos correctas, se producirán avances en la comprensión. De lo contrario, sólo tendremos una masa no interpretable de hechos (Shanks y Tilley

---

<sup>24</sup> Véase a título de muestra: Daniel (1986: 16-31), Parrot (1977: 114-115) o Clark (1980: 13). Sin embargo, debemos tener muy presente el reducido empeño del esfuerzo hermenéutico para recuperar significados sociales y también lo exiguo de la teorización epistemológica. La prioridad del "fetichismo" del objeto, que queda de manifiesto en la extensión de los capítulos estrictamente descriptivos respecto a los de interpretación "sustantiva", parece mostrar una lógica según la cual de la materialidad y adscripción crono-tipológica del objeto se desprenda la "verdad" del pasado. Todo lo que añadamos a este hecho básico implica sumergirse cada vez más en el reino de la especulación (véase Almagro Basch 1985: 77-78). El marcado empirismo de la investigación tradicional parece decirnos: "las teorías pasan, el objeto permanece".

<sup>25</sup> En el siguiente texto de G. Nieto podemos hallar elementos fácilmente paralelizables con el enfoque que preconiza Hodder por alusión a Collingwood: "(...) para poder valorarlos [a los objetos arqueológicos] en toda su integridad y para poder dialogar fecundamente con ellos es preciso que mentalmente nos situemos en el ambiente cultural, económico, físico y cronológico en que nacieron, es preciso que nos coloquemos en un punto de vista "moderno" en relación con el momento en que fueron producidos, única forma de que podamos interpretarlos correctamente" (Nieto 1985: 16).

<sup>26</sup> Merece la pena resaltar que tanto la arqueología procesual como la "post-procesual" comparten la concepción de las sociedades como "totalidades" y la posibilidad de conocer/comprender todos los ámbitos que las integraron.

1987a: 104).

La arqueología es una práctica que realiza una cuádruple hermenéutica, a diferencia de la sociología (doble) y la antropología (triple) (Giddens 1984); es decir, el/la intérprete afronta aquí cuatro niveles de entendimiento.

1º La hermenéutica de trabajar en arqueología, una disciplina específica dentro del mundo contemporáneo.

2º La hermenéutica de vivir activamente en una sociedad capitalista occidental.

3º La hermenéutica de intentar comprender una cultura extraña.

4º La hermenéutica de trascender pasado y presente (Shanks y Tilley 1987a: 108).

Creemos que las dos primeras podrían reducirse a una y que las cuatro podrían reducirse también a una: la hermenéutica de sí o del sujeto que interpreta. Ello se deduce de la propia consideración de los argumentos de Shanks y Tilley sobre el presentismo y finalidad estratégica de las interpretaciones.

Explicar y comprender el registro arqueológico consiste en:

a) Ligar objetos conceptuales de modo coherente. Este principio de coherencia nos remite también a Hodder (1988).

b) Mostrar los principios que ligaron a esos objetos en el pasado, principios formulados a partir del conocimiento personal y de la dialéctica producida en el trabajo conceptual con los objetos teóricos.

La cadena seguida en el proceso interpretativo se establecería en los siguientes términos: "sujeto posicionado-política, moral-valores-intereses-significados-texto" (Tilley 1989c: 193). Por todo ello, la "plausibilidad o verdad condicional del relato (*account*) reside en las vinculaciones lógicas establecidas a través de los estadios de la apropiación teórica del pasado y no tiene nada que ver con una correspondencia de ningún modo directa o simple con hechos externos"

(Shanks y Tilley 1987a: 112).

Creemos que esta cita sintetiza los aspectos que han suscitado las reacciones más encontradas. La arqueología, concebida como actividad textual en el presente, negaría toda relación de continuidad entre una pretendida realidad del pasado y nuestra expresión escrita. Entre las "palabras" (el texto que escribimos) y las "cosas" (los referentes del pasado que aquél intenta describir o explicar) se establece una distancia o una diferencia insalvable (Shanks y Tilley 1987a: 18)<sup>27</sup>. Ello implica que:

(1) "El evento o acto de producción no coincide con el objeto producido". Así pues, la modelización de los procesos que acontecieron en el pasado vería cuestionada su pretensión a ser reflejo, reconstrucción o representación de la realidad.

(2) "El significado de lo que es producido va más allá de lo que significaba para el autor o de lo que éste intentó (...)

(3) El significado de lo producido va más allá del significado comunicado a la audiencia original". Si, por un lado, sería inútil, o incluso absurdo, pretender recoger significados originales y únicos, puesto que es dudoso que hubiesen llegado a funcionar o ser percibidos como tales, lo mismo cabe señalar respecto a la posibilidad de "fijar" como verdadera una propuesta explicativa actual. En este punto nos remitimos a la "muerte del autor" (Barthes 1987) que se produce en la escritura de los textos. Desde el momento de la redacción, el autor "pierde la propiedad" de lo escrito, que la firma intenta en vano asegurar para siempre. Ni el autor ni el texto en sí mismos son capaces de determinar unívocamente el sentido de las lecturas. La polisemia se establece incluso a nivel del/de la intérprete individual, en el cual coexisten "varias reservas de lectura, según el número de saberes, de niveles culturales de los que dispone" (Barthes 1990: 15).

(4) "El trabajo producido no se refiere exactamente a las

---

<sup>27</sup> Véase al respecto Foucault (1989).

condiciones sociales de su creación, sino que es en su articulación en el presente a través del proceso de interpretación como el trabajo va más allá (*points beyond*)<sup>28</sup>. De esta aseveración se desprende la prioridad del acto interpretativo sobre cualquier otra consideración ontológica, como la del autor transmisor de un solo significado. Si "(L)os eventos *pass on to ser* significativos sólo en cuanto son incorporados a textos significativos para una audiencia, a "historias" (Shanks y Tilley 1987a: 19), la pluralidad de las audiencias garantiza la diseminación del significado. El significado es establecido mediante la narración o el "contar cuentos" (Shanks y Tilley 1987a: 19). "En un relato, el pasado es incorporado en la vida o práctica social del narrador (*storyteller*) para ser presentado de nuevo" (Shanks y Tilley 1987a: 18).

La relación del texto con el pasado es de *mimesis*: "el texto mimético no copia o duplica la realidad, sino que la imita de forma creativa" (Shanks y Tilley 1987a: 21). El conocimiento generado de esta manera es siempre provisional y dependiente de una estrategia política. En el acto interpretativo se debe intentar la renuncia a los significados finales y a la idea de coherencia unitaria, en favor de un "conocimiento estratégico" enraizado en las estructuras de poder contemporáneas (Shanks y Tilley 1987b: 60).

Ciertamente, esta formulación implica que la arqueología, como una actividad inherentemente interpretativa y contemporánea, no concierne al acontecimiento del pasado, respecto al que mediaría una distancia insalvable, sino a su propio acontecimiento (presente): discurso, escritura, excavación. No constituiría una actividad primordialmente enfocada a leer los signos del pasado, sino un proceso en el que estos signos son *escritos* en el presente (Shanks y Tilley 1989: 4). Los/las arqueólogos/as, como autores/as posicionados/as en los conflictos socio-políticos de su tiempo, leen (interpretan) y producen textos: de

---

<sup>28</sup> Estas últimas citas corresponden a Shanks y Tilley (1987a: 18).

ahí su pluralidad y la imposibilidad de su consenso universal<sup>29</sup>. La arqueología como empresa productora de textos en el presente queda definida de forma radical de la siguiente manera: “Vamos desde un ‘texto’ de cultura material a un texto arqueológico apoyando nuestros argumentos y afirmaciones con la cita de ‘artefactos’” (Shanks y Tilley 1989: 4). He ahí la primacía del discurso y de la “intertextualidad” sobre cualquier pretendido referente (el pasado o las evidencias “objetivas”)<sup>30</sup>.

\* \* \*

Estos planteamientos han levantado airadas acusaciones de relativismo, inadecuación, “pensamiento inapropiado para la arqueología”, postulación de un “marco teórico erróneo e inaplicable para el estudio del pasado”, “mutilación disciplinar” e incluso de “irresponsabilidad” a cargo de partidarios/as de la empresa científica (Binford 1989, Chapman 1991, P. J. Watson y Fotiadis 1990, R. A. Watson 1990). Si nos atenemos exclusivamente a los argumentos que acabamos de resumir, la arqueología no se diferenciaría de cualquier otra actividad basada en el uso de la escritura, como es la literatura. No sería pertinente distinguir entre tipos de escritura según su

---

<sup>29</sup> “Individuos, grupos de interés y sociedades, todos tienen diferentes perspectivas del pasado. No hay ni puede haber un PASADO monolítico e indiferenciado. En su lugar, hay pasados múltiples y en competición, generados en función de orientaciones políticas de tipo étnico, cultural y de género” (Shanks y Tilley 1987a: 11).

<sup>30</sup> Lo que desde una perspectiva moderna debería ser una realidad objetiva que es posible y preciso conocer, aparece literalmente desmembrada en su pretendida unidad. Cuando al redactar un texto citamos las obras de otras/os autoras/es, el referente pierde la autoridad sobre sus palabras, que quedan incorporadas en otro texto distinto, con argumentaciones y finalidades diferentes. Las acotaciones son estratégicas, en función de una línea argumental y unas circunstancias ajenas a los textos originales. En las citas se busca a menudo el respaldo de la autoridad reconocida, como un recurso que busca el éxito de lo que escribimos (reconocimiento de la audiencia, ritos de paso académico-administrativos, etc.; en definitiva, el poder). Su finalidad es estratégica, del aquí y del ahora, para la que la autoría o el pasado no constituirían realidades completas y “venerables”, sino sólo un “arsenal” fragmentario y textual que nos proporciona armas de diversos calibres.

pretendido referente (obras de ficción y obras “científicas” o “históricas”), sino según el género que adopta la expresión (poesía, novela, cuento, monografía, tesis, etc.). En esta apertura de las formas del discurso que sugieren algunos de los textos que hemos comentado es donde vislumbramos la posibilidad de un cambio verdaderamente radical en la práctica arqueológica. Radical, porque no se trataría de una nueva “superación” de otras teorías o interpretaciones sobre los restos materiales y las culturas o sociedades, cuyas prácticas o valores normativos testimonian, todo ello en el marco de una discusión restringida a los márgenes acordados de la disciplina. Más bien, imaginamos que este “desplazamiento” implicaría también la dislocación de tales márgenes, con lo cual los textos generados quizás ya no merecieran el calificativo de “arqueológicos”. Habríamos entrado en la *post-arqueología*, un sentir, una práctica y tal vez un momento al que hemos aludido ya en otro lugar (Lull *et alii* 1990: 473-474). Reproducimos aquí el pasaje completo en que propusimos una descripción de esta hipotética situación:

“El marco de la postarqueología no se dedicaría a confeccionar reglas disciplinares que ejerciten al público en unos hábitos definidos. La postarqueología, en la posmodernidad, no sería una alternativa, pues partiría de la indiferencia a las alternativas como único medio de acabar con la violenta idea del ser autodefinido, de la realidad acotada y del conocimiento articulado en saberes programados. Cualquier práctica postarqueológica abandonaría en primer lugar el saber arqueológico y, por tanto, sus objetos (ilusiones fútiles) y, en segundo lugar, rechazaría al arqueólogo como sujeto de poder, cuya autoridad sintoniza con el control social paralelo a la apropiación de una serie de enunciados elevados a campos de saber “legítimos”.

La esfera de prácticas y el texto que propondría la postarqueología sobre las manifestaciones fenoménicas de los objetos y sus implicaciones en nosotros es indisoluble de la negación de los objetos de estudio y del sujeto como omnipresente y ajeno al proceso de entendimiento. Su campo de acción se encontraría fuera de las distintas arqueologías, en una práctica y textos producto de intercambio de fluidos desde la percepción hasta la colección de impresiones para construir permanentemente una esfera de prácticas, sin sentar cátedra y sin ánimo de conocer y nominar, sino de entender y desatar, y evitando ante todo sistematizar la idea que podría desplazar el deseo otra vez hacia un mundo ordenado de saberes compartimentados”.

De realizarse esta posibilidad, no dudamos que ello implicaría la

disolución de las líneas que marcan la división de los saberes especializados de nuestra época, contra los que se ha dirigido buena parte de la crítica filosófica de nuestro siglo, desde los marxismos "heterodoxos" relacionados con la Escuela de Frankfurt, hasta las hermenéuticas anti-fundacionalistas de Derrida y, en buena medida, de Heidegger. Este camino conduciría, tal vez inevitablemente, hacia la experiencia artística o estética como forma de dislocación de la metafísica que hoy rige los textos científicos o los que se presentan con esta pretensión.

Esta experiencia del arte como suministradora de un nuevo tipo de "verdad" despojada de las connotaciones de certidumbre científica y de las exigencias demostrativas ha sido señalada recientemente por autores como Adorno o Gadamer. Para el primero de ellos (Adorno 1980), la utopía del conocimiento no conceptual constituye el factor que le impulsa a centrarse en el estudio de la estética. La no conceptualidad del arte se convierte en una ventaja más que en una desventaja para comprender la realidad social contemporánea. En lo aparente se esconde lo real. La "verdad", a cuyo conocimiento Adorno no renuncia, sólo podría ser obtenida mediante la experiencia artística. La postura de Gadamer parte de consideraciones distintas. En este sentido, no nos atrae el normativismo implícito en el acuerdo o "comunidad" con el "horizonte" de la tradición lingüística que implica esta "verdad". La propuesta del autor germano sintoniza con la reivindicación humanista frente la ciencia y la técnica modernas, y ha sido y es compartida por un sector importante de los/as especialistas en disciplinas humanas. En arqueología, esta postura se asocia especialmente con los/as seguidores/as de los enfoques tradicionales. Así, M. Wheeler (1961: 236-237) expresa con vehemencia que el/la arqueólogo/a, al humanizar sus materiales con una "imaginación controlada" (...) "participa de las inquietudes de un/a artista". En este sentido, el/la arqueólogo/a "debe

tener esa chispa del entendimiento intuitivo que inspira al pintor o al poeta”.

Sin embargo, modificar el modelo profesional al que debe tender el/la arqueólogo/a puede no resultar suficiente. En esta, como en otras cuestiones, lo crucial radica en la forma y los efectos de la expresión que conforma cada obra. Actualmente, la especial consideración del texto y del significante anula, desde una perspectiva en sintonía con la “posmodernidad postestructuralista”, toda referencia a significados fijos en posición de exterioridad respecto a la propia escritura. Por ello, entra en conflicto tanto con las “verdades” de la ciencia como con las “obras de arte” que buscan renovar, mediante *el* estilo de cada época, el sentido de *una* Esencia (concepción de la actividad artística que sospechamos concebía Wheeler). En última instancia, si quisiéramos encontrar algún sentido o referente del discurso, por la vía de su actualidad e historicidad (lo que remitiría a un referente “débil”), deberíamos reconocer entonces al sujeto autor/a o, en términos más abstractos, “al *presente* socio-político-ideológico” que rodea la producción del texto. Con lo cual, de la concepción clásica del informe arqueológico como reflejo de la realidad del pasado, pasaríamos al informe como “autobiografía” o como “crónica interesada de nuestro tiempo”, que se constituye a su vez como evento “creador”, “experimental” y actuante-conformador en y de nuestra propia “realidad”. No obstante, dudamos de que desde la arqueología se haya llevado a cabo este “gesto”, como se suele escribir en filosofía. Si Shanks y Tilley (1987a, b) achacaban a la arqueología procesual el carácter tautológico de la contrastación, pues los datos invocados estaban cargados de la teoría del/de la observador/a (*theory-laden*), también sería lícito señalar (sin que se considere un reproche por nuestra parte), que el entendimiento que proponen es un auto-entendimiento por medio de textos. Estos autores inciden escasamente



sobre esta posibilidad y en las expectativas que abriría desde posiciones como las que reivindican. Imaginamos que la *post-arqueología* adoptaría en este caso un constante y cambiante monólogo, expresado en estilo libre, de cada cual consigo mismo/a a partir del “pretexto” de los objetos arqueológicos.

Quizás esta postura revelase que, de hecho, los/as arqueólogos/as nunca han hecho otra cosa que redactar estas “crónicas” o estas “autobiografías”, en una forma orientada a la reproducción del propio pensamiento occidental y sus modos de dominio. En este sentido, se ha venido indicando recientemente que el afianzamiento, mantenimiento y exaltación de la metafísica de la identidad y de la unidad, rasgos ambos presentes en la modernidad, ha podido realizarse mediante el despliegamiento de una estrategia que planteaba la confrontación entre estas pretendidas esencias occidentales con una alteridad (en este caso, la idea del pasado) también artificialmente creada. Sobre una idea de pasado creada desde el presente, habrían podido articularse discursos como el de progreso (justificación de la situación actual por alusión a condiciones presentes y esperanzas futuras “mejores” que las del pasado), el de la organización tecno-científica y “racional” de las formas de vida (el pasado también es recuperable y gestionable) o también el de la justificación del presente en términos de herencia y continuidad (el pasado como hogar de tradiciones; en este caso, a diferencia de los dos anteriores, la relación sería más de prolongación que de diferencia o ruptura). Discursos acerca de los que se ha denunciado suficientemente las relaciones de poder que han contribuido

a sustentar<sup>31</sup>.

Lo expuesto hasta ahora, desde la posibilidad de auto-disolución de la disciplina de continuar la línea abierta por los textos “post”, hasta la denuncia de la naturaleza tendenciosa y artificiosa de las visiones del pasado, permite entender el rechazo airado a lo “post-procesual” por parte de muchos/as profesionales de la disciplina a que ya hemos hecho referencia. Es mucho lo que estaría en juego de seguir los acontecimientos por ese rumbo.

---

<sup>31</sup> Una polémica similar se ha suscitado también en antropología, aunque en este caso la alteridad está configurada por los modos de vida y pensamiento ajenos al del/de la etnógrafo/a (Clifford y Marcus 1986; Geertz 1989), y no por el estudio del pasado. Tal vez no habría sido posible instituir o naturalizar la idea (interesada) de “Europa” u “Occidente” sin crear un “Oriente”, un “Islam”, unas “Américas” dotándoles de valores enfrentados a los supuestamente “nuestros”.

La etnografía “posmoderna”, como la arqueología “postprocesual” (Tilley 1990: 38) han sido caracterizadas en ocasiones como ejercicios de “traducción” intercultural. Se trata de plasmar en términos occidentales una serie de experiencias con algo ajeno a “nuestra” tradición de pensamiento. Proponer una arqueología de la traducción implica suponer la existencia de un pasado que identificamos como exterioridad a nosotros/as, del mismo modo que Malinowski veía radicalmente diferente a él a un trobriandés. La traducción nunca refleja los significados de manera exacta, aunque la idea de su mera posibilidad implica un fondo común universal (el lenguaje, lo humano...). Plantear su posibilidad implica así mismo la aceptación de una alteridad exterior, el pasado, que creemos es adecuada para quienes crean en la existencia de un significado en el pasado y en la posibilidad de acceder a él. De momento, no parece que la metáfora de la traducción así entendida pueda aplicarse al presentismo radical de Shanks y Tilley. Más adelante comprobaremos que la metáfora sí puede ser pertinente.

### **El retorno al sentido común.**

Sin embargo, los textos de Shanks, Tilley y Hodder a partir de los cuales hemos desarrollado nuestra hipótesis de lo que podría llegar a ser una “post-arqueología”, presentan elementos que sugieren otras direcciones y otras expectativas bien distintas. El más notorio se explicita en la exposición de los objetivos a los que debería encaminarse la arqueología. Para Hodder, estos se resumirían en “el estudio de las relaciones entre las estructuras generales de un grupo cultural y las acciones y hechos individuales que ocurren dentro de cualquiera de los contextos de ese grupo” (Hodder 1987a: 24). Por su parte, Tilley afirma que: “Si la arqueología es algo, es el estudio de la cultura material como manifestación de prácticas simbólicas estructuradas, significativamente constituidas y situadas en relación a lo social” (Tilley 1989c: 188). Este estudio consiste en la búsqueda las estructuras subyacentes a la realidad observable, los principios que la determinan. Así pues, junto a la defensa de una discontinuidad radical con el pasado, del presentismo de la significación, de la imposibilidad de recuperar el significado original y de la necesidad de una *performance* hermenéutica que constatamos en la sección anterior, vemos que la meta del quehacer arqueológico se enuncia en función de un proyecto positivista de conocimiento (Colomer 1992). Este se expresa, como hemos visto, en la búsqueda de los principios subyacentes que explican lo observable (Tilley 1989c: 188), con lo cual se defiende una realidad subyacente “más auténtica”<sup>32</sup>. A nuestro juicio, acceder a ella no requeriría interpretación, al menos en su

---

<sup>32</sup> Postular que lo relacional sea lo real, ciertamente no es romper una lanza a favor del abandono posmoderno de la metafísica.

variante radical, sino representación o reconstrucción<sup>33</sup>.

Esta impresión a nivel de los enunciados de principios se confirma al analizar los estudios de casos prácticos que reciben la rúbrica de "post-procesual". La metodología seguida en ellos se aproxima más al estructuralismo clásico que a las actitudes asociadas a la hermenéutica radical post-estructuralista. Por ejemplo, en la lectura que realiza Hodder de los contextos domésticos de Çatal Hüyük (Hodder 1987b, 1990b), buena parte de los esfuerzos se orientan a la identificación de oposiciones significantes, como masculino:femenino, interior (fondo):exterior (frente), muerte:vida, salvaje:doméstico. Estas oposiciones inferidas de los objetos configuran la estructura de significación subyacente, cuyas relaciones permiten interpretar la realidad social en términos del dominio de los hombres sobre las mujeres. La constatación de oposiciones estructurales constituye también un punto crucial en el esquema argumentativo de Shanks y Tilley<sup>34</sup>. En este caso, su definición constituye un paso previo a la lectura social que, en el caso del Neolítico Medio sueco, puede resumirse en una caracterización de sociedad de linaje en los términos en que fue conceptualizada por etnógrafos marxistas franceses (Meillassoux, Terray) en Africa occidental. Llama la atención la recurrencia a la analogía actualista (etnografía) o al significado de los registros escritos como fuentes de la "comprensión anticipatoria" o

---

<sup>33</sup> Véase A. Wylie (1982) para una exposición de una epistemología estructuralista en arqueología que coincide con los objetivos formulados por Shanks, Tilley y Hodder. Esta epistemología contempla la posibilidad de reconstruir los significados culturales del pasado siguiendo un método científico como el que hizo suyo en su momento la *New Archaeology*. Otros autores como Parker Pearson también han expresado el afán reconstructivo de la arqueología simbólica: "las relaciones y asociaciones encarnadas por la cultura material puede ser reconstruidas en un sistema de relaciones significantes" (1982: 100).

<sup>34</sup> En su estudio acerca de los restos materiales recuperados en la excavación de un megalito del Neolítico Medio sueco, establecen la siguiente lista de oposiciones estructurales: vivos:antepasados, vida:muerte, exterior:interior, derecha:izquierda, demarcación:no demarcación, producción:destrucción, fertilidad:esterilidad, individuo:cosmos (Shanks y Tilley 1987a: 169). En la literatura calificada como "post-procesual" abundan los ejemplos de esta metodología estructuralista (véanse, por ejemplo, Hodder 1990b, Sørensen 1987).

del significado de la totalidad estudiada. En este sentido, la "arqueología como antropología" parece no pasar de moda.

La orientación objetivista se expresa también en ciertos parámetros admitidos para el ajuste de nuestras interpretaciones. No se niega, sino que además se propugna, la existencia de regularidades en el registro empírico, que configuran un "sistema" (Hodder 1988). Hasta ahí no habría desacuerdo con las/os arqueólogas/os procesuales. La disconformidad se presenta cuando se cuestiona el hecho de que tales patrones reflejen la realidad de las prácticas sociales que los generaron: "Como esperamos mostrar, no puede haber un vínculo OBJETIVO entre los patrones percibidos en la cultura material y los procesos que produjeron este patrón" (Shanks y Tilley 1987a: 14). Para la arqueología procesual, los patrones empíricamente constatables reflejan la conducta práctica de los individuos y grupos, lo único relevante para explicar el funcionamiento y los cambios sociales. En cambio, los nuevos enfoques, al postular un nivel de determinación subyacente, en el que además juegan un importante papel la ideología y las relaciones de poder, indican que la *realidad* que hay que analizar *es* otra. Lo aparente puede no ser más que una representación interesada y particular de lo auténticamente "real", que habitaría a otro nivel. Esta crítica a las inferencias mecánicas aparece convincentemente desarrollada a propósito de ciertos temas de "arqueología de la muerte". Hodder (1982a) y, más extensamente, Parker Pearson (1982) muestran cómo la correlación deposición-estatus social del/de la difunto/a dista mucho de ser regular. Antes bien, los patrones de deposición funeraria parecen influidos en gran medida por consideraciones de tipo ideológico y de prácticas

relacionadas con los diferentes grupos que habitan un asentamiento<sup>35</sup>. En suma, se realiza un correctivo a la ingenuidad “procesual” y a su asignación mecánica de significados, pero se adivina una lógica más local y más profunda.

¿Cómo cumplir entonces el objetivo arqueológico de acceder a este nivel más profundo? Hemos leído que mediante interpretación; sin embargo, no una interpretación del tipo “autobiográfico-literaria” que sacamos anteriormente como consecuencia de su énfasis presentista y textual<sup>36</sup>, sino de una interpretación “constreñida” por algo externo al/a la intérprete: las “redes de resistencia” en los datos. Se trata de introducir un componente objetivista en un marco en que hasta ahora lo objetivo quedaba disuelto por el sujeto productor/a de textos. Si hasta ahora nos parecía entender que lo único que podía limitar la actividad arqueológica eran los constreñimientos del discurso general de una época o ciertos objetivos estratégicos de índole socio-política, la “resistencia” de los objetos arqueológicos se presenta como una limitación exterior al sujeto, con lo que asistimos a la reinstauración de la división filosófica clásica entre objeto y sujeto que se deseaba eliminar. Ambos autores son explícitos sobre este particular:

“La interpretación es un acto que no puede ser reducido a lo meramente subjetivo. Cualquier narración (*account*) arqueológica implica la creación de *un* pasado en *un* presente y su comprensión (*understanding*). La arqueología en este sentido es una empresa “performativa” y transformativa, una transformación del pasado en términos del presente. Este proceso no es libre o creativo en un sentido de ficción, sino que traduce el pasado de una forma limitada y específica. Los hechos se convierten en hechos sólo en relación a convicciones, ideas y valores. Sin embargo, la arqueología se equipararía a un ejercicio de enamoramiento narcisista si *sólo* fuese una proyección deliberada de los intereses del

---

<sup>35</sup> J. Baudrillard señala cómo a menudo se producen contradicciones en la plasmación artefactual de la pobreza y la riqueza respecto a lo esperado conforme a la lógica “normal” de correspondencia material. A este propósito, indica que ciertos imperativos de clase (alta) pueden promover formas de religiosidad ascética, aun cuando lo normal sea encontrar iglesias más fastuosas en los barrios ricos. También menciona otros ejemplos en que la impresión de riqueza se consigue por medio de una aparente indigencia. Sería el caso de los restaurantes en los que “se paga mucho por no comer nada” o también el “vacío sutil” de las viviendas modernas, en las que “privarse es un lujo” (Baudrillard 1987: 73).

<sup>36</sup> El “autoenamoramiento narcisista” de la arqueología hacia sí misma que los propios Shanks y Tilley (1987a: 104) rechazan.

presente hacia el pasado. El propio registro arqueológico puede cuestionar como inadecuado, de uno u otro modo, lo que decimos. En otras palabras, los datos representan una red de resistencias frente a la apropiación teórica” (Shanks y Tilley 1987a: 103-104).

¿Por qué debería haber “resistencia de los datos” si estos están “cargados” de la teoría del/de la intérprete? Este postulado objetivista es el primero de una serie que tiende a limitar la propuesta de una arqueología “plural” y “diseminatriz”.

El segundo de los límites afecta a los significados expresados en cada interpretación. Señalábamos en el capítulo 1 que la cultura material se configura como un medio significativo para la acción y transformación social en función de estrategias de poder enfrentadas. El contexto, la unidad interpretativamente relevante, se define también por ser la “arena” en la cual se desarrollan las luchas políticas mediante la manipulación de los objetos-signo. Por tanto, si cada lucha enfrenta dominados/as contra dominadores/as, deberíamos esperar ver recogidas estas diferentes estrategias (control-dominio *VERSUS* resistencia-sabotaje) en las interpretaciones propuestas.

Sin embargo, no ocurre así. Cada lectura contextual revela un solo sentido: invariablemente el sentido de la dominación. Los hombres sobre las mujeres en Çatal Hüyük (Hodder 1987b, 1990b), los ancianos sobre el resto de la población en los linajes del Neolítico Medio sueco (Tilley 1984, Shanks y Tilley 1987a). En la práctica, a cada contexto corresponde *un* único sentido. Todos los elementos y asociaciones significativas (presencia/ausencia de elementos de significado supuestamente opuesto, su disposición espacial, connotación estilística) reflejan una sola intención (individual o grupal).

En definitiva, parece que en lugar del reinado de un sentido universal para los objetos, como hace la arqueología procesual (acequia-intensificación de la agricultura; adorno-estatus), se proponen “regiones” de significación (contextos) en las cuales cada sentido

particular goza de la misma potestad. La llamada a la pluralidad de interpretaciones debe entonces leerse en clave de "pluralidad de autoridades".

Por añadidura, y en esto consiste el tercer límite, "no todo vale", como acabamos de leer en la última de las citas. Los criterios para discernir lo correcto de lo inaceptable no se hallan detalladamente expuestos en los textos de Hodder ni de Shanks y Tilley, aunque todos ellos coinciden en resaltar la "coherencia" de las argumentaciones como requisito importante. Volveremos más adelante sobre este punto.

En los textos de Shanks y Tilley, proposiciones de ruptura radical con el proyecto epistemológico se mezclan contradictoriamente con el enunciado de objetivos y programas de contenido clásico. Hodder, sobre todo con sus reiteradas referencias a Collingwood, siempre se ha mostrado menos comprometido que ambos autores en la ruptura radical con el proyecto modernista. Es más, recientemente este autor parece acercar sus posiciones cada vez más a los postulados defendidos por la arqueología procesual. Todavía es pronto para poder afirmar que se trata de la primera "capitulación" de una guerra ganada por los/as procesualistas, o de si se trata de un "giro" estrictamente personal y, por demás, no demasiado pronunciado si se tienen en cuenta los elementos objetivistas y realistas de las argumentaciones de Hodder durante los 80.

En uno de sus últimos artículos, I. Hodder (1991) ha manifestado una serie de críticas contra la arqueología "postprocesual". La principal objeción radica en la "insuficiente interpretación" realizada. También critica lo que considera la tendencia, compartida con la arqueología procesual, a elaborar un discurso universal y a imponerlo sobre el pasado. En la arqueología "postprocesual", los "rigores de los criterios teóricos han reemplazado a los del método, pero han menoscabado por igual la interpretación de los significados internos, específicos e



históricos” (Hodder 1991: 8). Hodder considera negativo este énfasis puesto en la argumentación teórica ya que reduce los datos a meros ejemplos que sirven a los intereses presentistas de la teoría. Con ello, la arqueología post-procesual habría reestablecido antiguas estructuras de investigación arqueológica éticamente censurables. Además, la influencia de la crítica a la verdad y al conocimiento desde posiciones “posmodernas/postestructuralistas” habría conducido a la arqueología postprocesual a una posición en la que no sólo no se fomenta el diálogo con los grupos subordinados, sino que éstos ven fuertemente inutilizadas sus armas intelectuales de lucha política. La solución que plantea Hodder ante esta circunstancia, radica en una reorientación “más interpretativa” de la práctica arqueológica, que se traduce en el postulado de varias premisas.

En primer lugar, la defensa de una objetividad del pasado con el fin de fortalecer las pretensiones de conocimiento de los grupos subordinados. Con ello retorna a la necesidad de establecer una verdad universal como requisito para una acción política efectiva, un rasgo común al proyecto moderno (marxista o liberal).

En segundo lugar, debemos entender el pasado “en los términos de las experiencias de los actores sociales” (Hodder 1991: 10), pues ello nos liberaría de la teoría abstracta y especializada. El pasado conectaría así con la comprensión humana de la cotidianeidad y se conseguiría una crítica de las asunciones universalistas del presente.

Por último, se trataría de analizar las condiciones de producción y exclusivización del conocimiento arqueológico con el objetivo de liberarlo a otras voces.

Todas estas aspiraciones deben conciliarse con una actitud reflexiva en una arqueología hermenéutica y contextual orientada al conocimiento de los “significados internos” del pasado. Hasta la hermenéutica heideggeriana, resultaba difícil pensar cómo la interpretación podía ser

algo distinto a pensar el pasado en los términos del/de la autor/a original. Como vemos, está claro que Hodder retoma la división entre el sujeto y el objeto que la hermenéutica contemporánea quería abolir y en razón de lo cual ésta fue adoptada conscientemente por Shanks y Tilley (1987a). Hodder sería partidario de romper el círculo hermenéutico para evitar la circularidad de las argumentaciones en torno a uno/a mismo/a. Lo que busca es un enfoque hermenéutico que asegure una objetividad, el enfrentarse del/de la intérprete y su sociedad con una alteridad objetivamente organizada. Esta alteridad de la cultura material del pasado, como vimos en el capítulo 1, se resuelve al considerarla consecuencia tanto de imperativos pragmáticos como simbólicos. No “interpretamos solamente interpretaciones” (Hodder 1991: 12), sino objetos que tuvieron una finalidad práctica en un mundo ecológico, no cultural. Esto implica la necesidad de tener en cuenta estas relaciones universales y necesarias en nuestras interpretaciones. Para ello le parece interesante la propuesta de E. Betti (1990)<sup>37</sup>, que sintetiza en los siguientes puntos (Hodder 1991: 11):

a) Autonomía del objeto; es decir, la idea de que los contextos del pasado deben ser interpretados en sus propios términos, “en sí mismos”.

b) Noción de “coherencia” en sentido de Collingwood. La “mejor” hipótesis es la que da sentido a una mayor cantidad de datos.

c) La alteridad del pasado debe ser traducida en el presente.

d) El/la analista debe controlar sus prejuicios y armonizar su subjetividad con los datos. En el proceso interpretativo, tanto el supuesto objeto como las asunciones del/de la intérprete se ven modificadas.

Así pues, se reconoce lo acertado de mantener la noción de la objetividad de los materiales arqueológicos, característica de la

---

<sup>37</sup> La propuesta de E. Betti (1990) nos evoca en bastantes aspectos los planteamientos de Collingwood (1986), que Hodder comparte ampliamente (véase Hodder 1988b).

arqueología de orientación cientifista, aunque se demanda la necesidad de una interpretación de los datos “en sí mismos”. No creemos que la arqueología procesual haya intentado hacer otra cosa que eso mismo, y así habría que entender su énfasis en la representación y la negación de la influencia teórica o política del sujeto de conocimiento en ésta: la arqueología explica la realidad del pasado tal y como fue. No creemos, por tanto, que la propuesta de Hodder pueda distanciarse en este punto del proyecto cientifista ni, tampoco, de ciertas prácticas tradicionales, que plantean una hermenéutica “recuperadora”, “recreadora” o “reconstructora” del sentido. Betti propone una hermenéutica encaminada a la *reconstrucción a la inversa*<sup>20</sup> del proceso por el que un pensamiento creador se objetivó en la materialidad de un artefacto o de un texto escrito: ¿no es la reconstrucción de la “historia” del registro arqueológico hasta el momento de las prácticas sociales y la deposición, el objetivo que persigue la arqueología conductual con la ayuda de las teorías de rango medio?

En suma, la hermenéutica de Hodder (Betti), con su énfasis en el procedimiento estricto, la división sujeto/objeto, y las ideas de totalidad, ley, unidad y coherencia del sentido, se sitúa en la misma línea de los objetivos de la empresa cientifista. Una vez asegurado el principio de realidad y objetividad, se trataría de conocer las estructuras sociales de significado (Hodder 1991: 13) mediante ejercicios interpretativos sujetos a apoyo empírico, y de conservar una “cierta capacidad de autocrítica” sobre nuestra producción intelectual y sobre sus implicaciones socio-políticas (Hodder 1991: 16). A lo que Hodder no responde es a cómo salvar la “autocrítica” frente a la necesidad de liberarse de los valores propios y de adoptar una postura

---

<sup>20</sup> Betti plantea su hermenéutica desde el campo jurídico. Suponemos que su énfasis en el distanciamiento objetivo del/de la intérprete tras la liberación de sus prejuicios se tiene *¿?* *mente* la figura del de/la magistrado/a, del mismo modo que en su objetivo de re-capturar a la mente objetivadora de la evidencia está el juicio del/de la acusado/a: los objetos son síntomas de conductas objetivas y contextuales consecuencia de pensamientos (véase Betti 1990: 161).

de humilde *self-effacement* en el ejercicio interpretativo, que el propio Betti (1990: 187-188) recomienda en aras de la objetividad. ¡Qué diferencia entre el Hodder enfática y críticamente político (aparentemente) de los 80 y el Hodder-Betti de los 90 que postula que “es nuestro *deber* como *guardianes* y practicantes del estudio de la historia proteger este tipo de objetividad”!<sup>39</sup>.

Con estas últimas precisiones, las arqueologías de Hodder, Shanks y Tilley, abandonan en cierta medida la radicalidad textual que vimos esbozada en sus propuestas, retornan al seno de la tradición hermenéutica que podemos retrotraer a la época de la Reforma<sup>40</sup>, y acaban alineándose con otras propuestas que buscan una dimensión crítica fundamentalmente en sus claves de lectura social del pasado. De esta cuestión nos ocuparemos en el capítulo 3.

---

<sup>39</sup> Esta cita ha sido tomada de Betti (1990: 178); las cursivas son nuestras.

<sup>40</sup> Véase Gadamer (1991) para una panorámica de la historia de la hermenéutica desde el Renacimiento, en especial el apartado I del capítulo II.

### **Hermenéutica y relativismo. La verdad y los criterios de evaluación de teorías e interpretaciones.**

Posiblemente la crítica que con mayor frecuencia se dirige contra los/as investigadores/as identificados/as como “post-procesuales” es la de relativismo. En un marco disciplinar en el que existe un conjunto formalizado de normas para producir laboriosamente discursos verdaderos, no hay peor pecado que cuestionarlas públicamente y no hay peor acusación que la de “relativista”. Al oír hablar de la defensa de la licitud y aun de la *necesidad* de la proliferación de las interpretaciones sobre los restos arqueológicos, muchos/as autores/as han reaccionado airadamente contra el “desorden” que ello puede conllevar (véase, por ejemplo, Renfrew 1989). Aceptar el envite de una arqueología “plural” supondría en la práctica abrir la puerta a von Daniken y sus extraterrestres, a los druidas, a los/as iluminados/as y a los/as “buscadores/as de tesoros”. Sin una norma que permita decidir qué es lícito y qué no es lícito hacer y decir sobre el pasado, cometido que realiza la adhesión explícita al método científico en los textos procesuales o el seguimiento de los usos sancionados por la costumbre en la arqueología tradicional, los juicios de estos personajes “marginales” tendrían la misma validez que el dictado por un *Professor* de Cambridge. Veamos en qué términos se plantea esta “igualación” de los discursos tan molesta para muchas/os.

Según Shanks y Tilley (1987a: 37), no es posible juzgar entre teorías en competencia “porque diferentes observadores/as no pueden coincidir en lo que ven realmente debido a la naturaleza dependiente de la teoría (*theory-laden*) de los enunciados observacionales”. No hay una manera “correcta” de leer un texto (Hodder 1989b: 69). La “distorsión” inmanente que introduce el sujeto convierte en tautologías los intentos de verificación, mientras que la imposibilidad para fijar un significado consensuado y duradero torna ilusoria la pretensión de establecer una

metodología neutra y ecuánime en la evaluación de los argumentos. Desde la perspectiva de que los discursos están recorridos por relaciones de poder, de que el discurso es un arma y, su dominio, un objetivo táctico, cualquier criterio rígido de demarcación universal se considera una imposición que intenta favorecer ciertos intereses en detrimento de otros. En esta clave se lee, desde las últimas formulaciones críticas, la hegemonía del método científico sobre otros saberes "dominados". El binomio *New Archaeology* -Ciencia desacreditan o dejan sin voz efectiva a toda una serie de discursos sobre el pasado (feministas, indigenistas, nacionalistas, etc.) potencialmente subversivos dentro del mundo capitalista actual.

Para la arqueología neopositivista, es el grado de apoyo empírico recibido por una hipótesis lo que permite descartarla o aceptarla entre otras alternativas. El "sólido bloque de datos" del registro empírico proporciona medios objetivos para dirimir cualquier disputa acerca de la verdad de una proposición. La epistemología de tradición marxista, por su parte, contiene elementos comunes a las dos posiciones anteriores. En rigor, la primera de ellas recoge parte de las inquietudes y críticas planteadas por el marxismo contra la gnoseología positivista. Podemos caracterizar esta posición en los siguientes puntos, sintetizados a partir de las exposiciones de C. F. S. Cardoso (1982) y A. Schaff (1988):

-Principio de interacción entre el objeto y el sujeto de conocimiento, acordadas sus respectivas existencias objetivas y reales. El conocimiento no se genera en el sujeto como resultado directo de las huellas dejadas por impresiones exteriores (teoría pasiva del reflejo), ni tampoco en el aislamiento de la especulación (idealismo y, en términos extremos, solipsismo).

-La interacción se produce en el marco de la praxis social e histórica del sujeto.

-La influencia social se traduce en determinadas maneras de percibir el mundo (lenguaje, conceptos) inculcadas mediante la educación. De ahí que nuestros juicios estén condicionados por los sistemas de valores que aceptamos como propios y que poseen un carácter de clase. El/la científico/a aséptico/a y políticamente neutral del positivismo constituye una ilusión.

-Ello introduce un factor subjetivo en el proceso de conocimiento, un proceso infinito, no absoluto. Dado el elemento subjetivo a que hemos aludido, el conocimiento tiende a la verdad absoluta, un objetivo ideal, mediante la acumulación de verdades relativas, un logro real. El conocimiento científico obtenido de esta manera es cada vez más rico y, en consecuencia, progresivamente superior.

-¿Qué perspectiva social garantiza la producción de verdades relativas, subjetivamente condicionadas? Desde la perspectiva del proletariado, la clase revolucionaria, que evita las deformaciones conservadoras.

La ontología de muchas elaboraciones marxistas se presenta como explícitamente materialista y epistemológicamente realista, aunque ambas posiciones se hallan mediatizadas por el imperativo instrumental de la lucha de clases. La ciencia, al descubrir y describir la realidad del objeto sirve además a los intereses revolucionarios, ya que contribuye a liberar al sujeto de la alienación ideológica ("falsa conciencia") impuesta por los intereses de la clase dominante y le proporciona argumentos para la lucha política. El conocimiento científico es, pues, superior a otras formas de saber, "ideológicas". La célebre frase del Che Guevara: "no tengo la culpa de que la realidad sea marxista" permite comprender que conocimiento verdadero (científico) de la realidad está del lado políticamente progresista. Según la visión althusseriana, enraizada en Lenin y Kautsky, el científico es el individuo capaz de superar las trabas de la ideología burguesa

dominante y de guiar a las masas explotadas hacia la liberación. Buena parte de los marxismos contemporáneos concede la subjetividad de las teorías, pero evita defender cualquier concepción relativista extrema o nihilista sobre el conocimiento. Siempre existe la posibilidad de discriminar entre verdades relativas, acudiendo al criterio del ajuste empírico de las proposiciones teóricas y/o a su praxis político-social<sup>41</sup>. El aspecto pragmático como criterio de verdad puede traducirse en planteamientos instrumentales radicales (véase Saitta 1989: 40).

Tras esta exposición puede entenderse el amplio rechazo hacia lo "postestructuralista-posmoderno" también desde cierta intelectualidad que se reclama continuadora de la tradición marxista. Estas posiciones encarnarían el relativismo, la subjetividad incontrolada y el nihilismo, que sólo una concepción instrumentalista extrema sería capaz de soportar (la posición extrema acerca de que el fin justifica cualquier medio). Se considera, en fin, inaceptable el desdén "post" hacia las legalidades y axiomáticas reconocidas. Sin embargo, debemos tener presente que la arqueología de orientación cientifista, ya sea positivista o marxista, nunca generó un cuerpo completo de axiomas específicamente arqueológicos para la contrastación de hipótesis. Cuestiones como las siguientes no han recibido una respuesta consensuada o ni siquiera han sido planteadas para el debate general:

1.-¿Cómo se deducen las implicaciones contrastadoras de una hipótesis o conjunto de hipótesis?

---

<sup>41</sup> L. F. Bate expone con claridad una de las posiciones más compartidas entre los/as defensores/as de la epistemología marxista: "Un conocimiento válido es resultado de la correspondiente aplicación de los principios y procedimientos lógicos. Pero como se trata de procedimientos subjetivos, el resultado puede ser verdadero o falso. Un conocimiento verdadero es el que corresponde correctamente a determinadas propiedades de la realidad objetiva y debe poderse formular con validez lógica. De aquí que la dialéctica materialista introduzca la práctica como criterio de verdad, en tanto ésta es la forma de intervención activa y material del sujeto en la realidad objetiva a la que pertenece y que posibilita la contrastación de sus conocimientos subjetivos con aquélla" (Bate 1981: 13). Véase también Ruiz Rodríguez y Nocete (1990) como expresión del deseo de construir una arqueología científica sin solución de continuidad con planteamientos teóricos marxistas.



2.-¿“Cuánta” evidencia es necesaria para considerar verificada una hipótesis? ¿Son suficientes los datos procedentes de tres o cuatro yacimientos para considerar la “complejidad” social de todo el “sistema”? ¿Cuántos vasos campaniformes debemos encontrar en un yacimiento para verificar la “interacción entre élites”?

3.-¿Qué evidencias contrastan qué variables? ¿Permite, por ejemplo, la morfometría cerámica asegurar el grado de especialización artesanal? ¿Por qué la presencia de vasos campaniformes en un poblado “contrasta” la incipiente jerarquización y no la manufactura femenina de la cerámica o la fe en Dios?

4.-¿Cómo es posible que los mismos datos sean invocados por teorías distintas como apoyo para su verificación respectiva?

Si partimos de la escasez de leyes, siquiera probabilistas, formuladas después de casi treinta años de práctica cientifista, habría que considerar su defensa del método no tanto consecuencia de una efectividad productiva y probada, sino quizás más bien como el establecimiento de un determinado conjunto de formalismos y requisitos que limitan y articulan el campo en el que generar discursos aceptables dentro de lo arqueológico. El seguimiento de estas reglas (excavaciones orientadas a describir nuevas relaciones espaciales entre restos arqueológicos; ampliación del listado de materiales que se debe registrar y muestrear en un yacimiento en función de las potencialidades informativas de técnicas analíticas importadas de otras disciplinas; cuantificación en el manejo y presentación de datos; normas de lectura social del registro, etc.) caracteriza lo “científico” o, mejor, lo *académicamente aceptable*, más que el número de leyes formuladas por monografía. Para que alguien reciba estas calificaciones y se dé el visto bueno a sus textos y a la continuidad de sus prácticas, es crucial que muestre explícitamente su adhesión al método hipotético-deductivo (normalmente en la introducción al

artículo o libro) y domine las clasificaciones sociales neo-evolucionistas colocando a su yacimiento o cultura en alguno de sus estadios (normalmente al final del texto).

En definitiva, no creemos que el funcionamiento "normal" de la ciencia o, al menos, en arqueología, siga la secuencia hipótesis-contrastación-refutación/verificación. La aludida falta de rigurosidad (axiomática) en los criterios para la determinación de la refutación o verificación de hipótesis y teorías, ha dado pie a que éstas fueran conservadas pese a que parte de las evidencias no apoyaran de manera conclusiva sus implicaciones contrastadoras. En tales condiciones, la labor de refutar las hipótesis y la propuesta de otras nuevas, tal y como debería funcionar la ciencia normal según la concepción falsacionista de Popper o el modelo deductivo de Hempel, no se desarrolló como preveía la metateoría. Un ejemplo de esta irresolución lo brinda la investigación sobre la secuencia Neolítico Final-Bronce Argárico en el Sudeste de la Península Ibérica. En este caso, nada menos que cinco modelos teóricos (Chapman 1982, 1990; Gilman 1976, 1985, 1987; Lull 1983; Mathers 1984a, b; Ramos 1981) "compiten" en la explicación de la dinámica social y económica que produjo el notable desarrollo de la estratificación social que se infería principalmente de los ajuares funerarios. Tras más de diez años de "confrontación", ninguno de ellos ha sido descartado por presentar ajustes deficientes a la evidencia disponible. Antes bien, en una de las escasas síntesis globales sobre el estado de la cuestión (Chapman 1991) se afirma que todos tienen carencias, pero también en todos pueden reconocerse elementos sugerentes. Ello justifica su conservación y sugiere una integración de tales elementos con la esperanza de elaborar modelos más aproximados a la realidad. La abundancia de hipótesis *ad hoc* en arqueología, un escándalo para el falsacionismo y algo habitual y admisible para otros modelos de cambio científico (Feyerabend 1974, Lakatos 1983), es

índice de la salvaguarda constante de las hipótesis por encima de las pruebas contrarias. Contra la “racionalidad instantánea” del falsacionismo <sup>42</sup>, no parece evidente que la constatación de contraejemplos implique el abandono inmediato de hipótesis y teorías. Se plantea entonces la discusión acerca del abismo que puede existir entre ciertas representaciones de la actividad científica propuestas por la epistemología y adoptadas por determinados/as arqueólogos/as, y lo que “hacen” aquellos individuos llamados científicos. Más allá de cuestionar la licitud en la selección más o menos acrítica de ciertos modelos de cambio científico desde la arqueología y su elevación a principios orientadores de la práctica en esta disciplina, quisiéramos señalar únicamente la inexistencia de tales referentes en ningún campo del saber humano. En esta tesitura, la epistemología, como disciplina cuyo objeto de estudio es la producción del conocimiento (el científico en particular), no está excluida de la interrogación general que hoy afecta al estatus de éste último.

Retomando el hilo arqueológico, cabría afirmar que la falta de una teoría propiamente arqueológica que explicita una formalización de los criterios para la validación empírica, relega a la arqueología cientifista al estatus de “proyecto en continua formación”. A esta situación también contribuye un registro empírico casi siempre deficitario en cuanto a las informaciones requeridas<sup>43</sup>. El “procesualismo” se entiende desde esta óptica como la promesa de una verdad siempre aplazada. Esta “infinitud” equipara por el momento este

---

<sup>42</sup> Véanse Lakatos (1983) y la exposición sintética de los modelos de cambio científico alternativos al falsacionismo (Kuhn, Lakatos y Laudan) que realiza A. Estany (1990).

<sup>43</sup> Este carácter de proyecto en continua formación, o proyecto “inacabado”, se ajusta a la caracterización del pensamiento moderno. Se trabaja siempre desde la perspectiva de resolución de nuevos problemas, con un horizonte de superación de obstáculos para alcanzar un supuesto fin positivo. Por lo pronto, de este fin sólo conocemos los medios empleados para acceder a él. La actualmente mayoritaria arqueología tradicional proporciona la coartada para la legitimación (o las aspiraciones de legitimación) del proyecto cientifista, pues los datos que produce pocas veces son los deseados desde éste para la contrastación de los modelos explicativos. Véanse si no los reiterados lamentos de los/as arqueólogos/as alineados en este enfoque respecto a lo inadecuado de la base empírica disponible.

proyecto al estado de perpetuo devenir interpretativo que, según ciertas críticas recientes, definiría mejor que nada la disciplina arqueológica. Hemos expuesto que, según algunos de los nuevos enfoques, la pretensión de selección de teorías según el criterio de verificabilidad es ilusoria. En la línea de Foucault (1986, 1988a), se afirma la historicidad de la verdad o, mejor dicho, la historicidad de las "políticas" o "juegos" mediante los que la verdad es producida. De ello, y de la concepción de los discursos como medios y objetivos de las luchas de poder, se desprende una concepción instrumental y "extracientífica" de lo verdadero. Para Shanks y Tilley (1987a: 18), la "verdad" del relato radica en su uso, en su mayor o menor eficacia táctica en el mantenimiento o subversión de las relaciones de poder intelectuales y académicas. De ahí las críticas contra su "relativismo" y su "subjetividad", doblemente además por cuanto esta concepción de la verdad cuestiona la neutralidad y apoliticidad del/de la científico/a.

No podemos desvincular este desplazamiento de la idea de verdad sin tener en cuenta la nueva marcha de la hermenéutica contemporánea, ni tampoco la crítica a la epistemología que inauguró Nietzsche y que ha tenido en Foucault un formulador contemporáneo. La "efectividad" de los textos arqueológicos que defienden Hodder, Shanks y Tilley, entre otros/as, es inseparable de un énfasis en la retórica, entendida esta "como arte de la persuasión mediante discursos" (Vattimo 1986: 119). Según los influyentes textos de Gadamer<sup>44</sup>, la retórica proporciona una "experiencia de verdad" distinta a la establecida mediante el método científico y similar a la que brinda el arte; una experiencia de pertenencia del/de la intérprete y la obra de arte a una tradición común transmitida en el lenguaje. Desde esta perspectiva, la verdad científica no sería el producto de una actividad de verificación empírica, sino el

---

<sup>44</sup> Intercalaremos en nuestro hilo conductor la sugerente exposición que realiza G. Vattimo (1986: 119 y ss.) del pensamiento de H. G. Gadamer, en lo concerniente a la "apropiación" de la verdad científica por parte de la hermenéutica de la tradición.

“momento” en que las proposiciones y leyes conectan con la conciencia común en términos retóricos. Según Gadamer, “los puntos de vista selectivos que en cada caso ponen de relieve los planteamientos relevantes y los constituyen en tema de investigación no pueden obtenerse a su vez de la lógica de la investigación” (Gadamer 1991: 645). Las teorías de T. S. Kuhn (1971) adquieren en este contexto una especial importancia. Según este autor, las teorías y las evidencias que las contrastan sólo son posibles y adquieren sentido en el interior de un paradigma. Sin embargo, el paradigma mismo no puede describirse en términos susceptibles de demostración científica<sup>45</sup>. De esa manera, la lógica científica quedaría reducida a la retórica, en tanto que “las teorías científicas se demuestran sólo dentro de paradigmas que a su vez no están “lógicamente” demostrados sino que son aceptados sobre la base de una persuasión de tipo retórico” (Vattimo 1986: 122)<sup>46</sup>. En la base de esta aceptación estaría la conformidad con una forma de vida, con un lenguaje común.

La postura normativa de Gadamer, con su énfasis en la autoridad de la tradición y en el horizonte de consenso como su reactualización, atiende poco a los contextos de conflicto en que se expresan interpretaciones encontradas, tal y como defienden las arqueologías recientes. Estas, más en sintonía con Derrida o Foucault, compartirían a nuestro juicio la visión deconstruccionista sobre la tradición, según la

---

<sup>45</sup> No podemos por menos que llamar la atención sobre el aviso que lanzaba Husserl acerca del olvido objetivista del mundo vital que constituye su base: “el investigador de la naturaleza no se da cuenta que el fundamento permanente de su trabajo mental, subjetivo, es el mundo circundante vital que constantemente está presupuesto como fondo, como terreno de la actividad, sobre el cual sólo tienen sentido sus preguntas y sus métodos de pensamiento” (Husserl 1992: 119).

<sup>46</sup> A este respecto, J. Habermas ha recordado que ni siquiera la Física se halla libre del uso de metáforas, “de las que hay que echar mano para hacer plausibles (haciendo intuitivamente uso de los recursos que representa nuestra precomprensión desarrollada en el medio del lenguaje ordinario) nuevos modelos, nuevas formas de ver las cosas, nuevos problemas. No es posible una ruptura innovadora con las formas de saber acreditadas y las costumbres científicas sin innovación lingüística: tal conexión apenas si se pone hoy en duda” (Habermas 1990: 240).

cual ésta sólo se reconoce como tal en virtud del sometimiento y/o olvido forzado de otros saberes. Si rechazamos el supuestamente deseado y necesario ajuste con el lenguaje de la tradición que enfatiza Gadamer y acordamos una(s) tradición(es) “forzada(s)” o impuesta(s) coactivamente, la lectura “retórica” de los criterios de validación científica y la crítica que conlleva, obtendremos un elemento clarificador del lugar desde donde se cuestiona la primacía de la ciencia en la época contemporánea. Una hermenéutica radical debería buscar la deconstrucción misma de nuestras claves de interpretación, de la responsabilidad del lenguaje de la tradición en el mantenimiento de los prejuicios que Gadamer rehabilita. Y ello en una onda distinta a la que emite Habermas quien, pese a señalar con acierto las distorsiones ideológicas que obstaculizan la libre comunicación, propone para superarlas un conjunto de reglas universalmente válidas cuya plasmación empírica es más que utópica y que, en cualquier caso, supone una trascendencia similar a la que emana de la tradición gadameriana. Habría entonces que poner en cuestión la legitimidad de la “anticipación teórica” (nuestros “prejuicios”) que busca la aprehensión de la totalidad social del pasado en el inicio del círculo hermenéutico, tal y como han propuesto especialmente Shanks y Tilley (1987a). Esta sería la vía por la cual seríamos “críticos/as” con nuestro tiempo: la disolución de los prejuicios de nuestra época y del marco que posibilita (siempre por imposición) el diálogo y el acuerdo.

Contra lo que podría suponerse tras haber leído las últimas propuestas para una arqueología plural y polisémica, en éstas también se establecen criterios de selección de las interpretaciones. “No vale todo”, pese a que se reitere la naturaleza plural de su proyecto

arqueológico. Tanto Hodder como Shanks y Tilley<sup>47</sup>, en la línea de la hermenéutica clásica de Gadamer y su requisito de “congruencia” (Gadamer 1991: 360-361), coinciden en señalar la “coherencia interna” de las argumentaciones como criterio que permite aceptar unas y desechar otras. Un texto “coherente” será aquel que “tenga sentido en el mundo del arqueólogo” (Hodder 1988: 119). En otras palabras, se deja al “sentido común” la tarea de separar lo aceptable de lo no aceptable (Lull *et alii* 1990). Esta afirmación supone ciertamente una contradicción respecto al compromiso político anti-inmovilista en las luchas del presente que, en especial Shanks y Tilley, reivindican para la arqueología, ya que supone aceptar la hegemonía del discurso del “sentido común”, constituido por los enunciados de control que favorecen los intereses dominantes. Podría decirse incluso que la vuelta a la coherencia de la “tradición” establece su pretendida ruptura con los principios epistemológicos que rigen lo moderno y su traslación arqueológica, lo procesual. Derrida (1989b: 361) ha señalado que “solamente en un contexto determinado por una voluntad de saber, por una intención epistémica, por una relación consciente con el objeto como objeto de conocimiento en un horizonte de verdad, en este campo contextual orientado [un enunciado incoherente como] “el verde es o” es inaceptable”. Tal es la lectura que cabe efectuar de una propuesta que formalmente se presenta como “plural” y “abierta”.

Paradójicamente, este planteamiento aproxima a los autores mencionados a las posiciones de Gadamer, de las cuales parecían haberse alejado con su énfasis conflictual de la empresa hermenéutica. Ello es así porque proponer el sentido común como criterio de

---

<sup>47</sup> Estos dos autores pueden haber manifestado un cambio estratégico en la posición expresada en 1987 (Shanks y Tilley 1987a) sobre la cuestión de la coherencia. En un texto posterior (Shanks y Tilley 1989: 9), leemos lo siguiente: “Ya no podemos garantizar la validez de lo que decimos intentando situar nuestro discurso como una relación de conocimiento que implique correspondencia, coherencia o cualquier otra cuestión”. Este planteamiento se sitúa en una línea más instrumentalista y, valga la redundancia, “coherente” con la radicalidad de su propuesta textual.

validación supone elevar la tradición compartida que representa a la categoría de referente último. Supone aceptar las reglas del juego (un lenguaje, un código) en el que las diferentes interpretaciones, enfrentadas momentáneamente por un “malentendido” inicial, podrían hallar un horizonte de consenso mediante el diálogo. En otras palabras, y siguiendo en la línea indicada por Gadamer, se abriría la posibilidad de alcanzar una “fusión de horizontes”.

Junto a esta alusión al “sentido común”, que otros/as autores/as no “postprocesuales” no han teorizado pero que practican<sup>40</sup>, se alude al ajuste con los datos empíricos disponibles (Hodder 1988: 119). En el caso de Shanks y Tilley, tendría que ver con sus “redes de resistencia” que, como ya hemos apuntado, invitan al restablecimiento de la autonomía del objeto respecto al sujeto.

Por tanto, pese a que ni el “ajuste” ni la “resistencia empírica” han sido formalmente operacionalizados, está claro que también en lo “post-procesual” cabe la exclusión de posibles interpretaciones. Sin ir más lejos, las propuestas desde la arqueología procesual son objeto de duras críticas por su supuesta aceptación incondicional de los modelos de comportamiento y las representaciones ideológicas del capitalismo, así como por el carácter uniformizador del pasado que los procesos generales introducen en la variabilidad del pasado. El rechazo es ético (derivado de una conciencia de lo injustificable de las injusticias capitalistas), estratégico (encontrado en la lucha contra las visiones oficiales del pasado) y, en la práctica, más formal que real porque en muchas ocasiones las nuevas interpretaciones aceptan lo que se acaba de criticar (como la aceptación de los tipos sociales procesuales - “linaje”, etc.- en la hermenéutica de la totalidad social). Este radicalismo aparente o formal (González Marcén y Risch 1990) es

---

<sup>40</sup> A. Gilman (1987a) formula la pretensión de fundar en el “realismo” de las explicaciones sobre el pasado (es decir, en su “verosimilitud” respecto a una “realidad” supuestamente auténtica suministrada por la descripción etnográfica) el criterio que permita su evaluación, a expensas de la contrastabilidad empírica.



quizás el final obligado a que les conduce la aceptación del “sentido común”.

Los comentarios anteriores conciernen principalmente a los escritos más representativos de Hodder (1988b) y Shanks y Tilley (1987a, b). En ellos hemos intentado mostrar los límites del radicalismo de sus propuestas. Estos límites, al menos en el caso de I. Hodder (1991), se han restringido notablemente a tenor de sus últimas publicaciones. En ellas se observa un “giro” explícito hacia el consenso con los criterios procesuales o, si se prefiere, modernistas. Para este autor, es necesario postular la autonomía del objeto y su independencia respecto a nuestro presente. Sólo reconociendo una diferencia objetiva e independiente podremos distinguir entre hipótesis en competencia y decidir sobre cuál se ajusta mejor. En este sentido, es suficientemente claro cuando afirma la necesidad de “retener la autoridad para ser capaces de decir que una interpretación particular no se ajusta a los datos” (Hodder 1991: 16).

### **La escritura arqueológica.**

Según las propuestas recientes, la arqueología es una actividad fundamentalmente narrativa en el sentido de que produce textos. En la perspectiva filosófica clásica, la escritura se contempla como un mero instrumento cuya finalidad se encamina a transmitir los conceptos o la realidad conocida a través del uso de la razón<sup>49</sup>. Su valor es meramente "técnico" y subsidiario respecto a la primacía del pensamiento. Además, no es fiable en su cometido transmisor. En ella tienen cabida los elementos subjetivos y las ambigüedades en el significado que distorsionan la pureza del constructo o la objetividad de la realidad que vehicula. Por tanto, desde la perspectiva cientifista resulta pertinente el proyecto de concebir un lenguaje formal, una expresión inequívoca que reduzca al límite los malentendidos que engendra la retórica. A esta meta se encaminaron, por ejemplo, parte de los esfuerzos del positivismo lógico del Círculo de Viena.

La reivindicación derridiana de la escritura, el análisis de los discursos propuesto por Foucault, el auge de la hermenéutica textual o el éxito de la crítica literaria post-estructuralista figuran entre los factores que han contribuido a llamar la atención sobre la expresión escrita de los discursos en general y de los científicos en particular. No son sólo los contenidos los que se discuten, sino la forma en que tales contenidos se expresan. Aquéllos no son independientes de los trazos en el papel que los representan, ni su distinción es ya pertinente. El interés reside ahora más en describir *cómo* se producen los significados, que en los significados y representaciones en sí mismos; el proceso de elaboración textual prima sobre el "texto como producto" (White 1992: 218). En este contexto, se problematiza la unidad del

---

<sup>49</sup> Derrida (1967, 1975, 1989a, b) ha mostrado y denunciado el privilegio logo-fono-céntrico característico de la tradición filosófico-metafísica occidental, en detrimento de la expresión escrita (véase capítulo 1). La escritura constituiría un "suplemento" peligroso para el logos. Inicialmente instrumento mnemotécnico, llega a suplantar el ser al que supuestamente tan sólo representa.

“libro” y de la “obra”<sup>20</sup> y se ve en la intertextualidad y la *différance* el juego en que prolifera el sentido. El análisis de la estructura y articulación de los enunciados en discursos comienza a constituirse en un campo de discursividad con un notable potencial crítico. A diferencia de la concepción instrumentalista o vehiculadora de la escritura que acabamos de apuntar, el discurso comienza a considerarse como un medio para la producción del significado. Esto implica que “el contenido del discurso consiste tanto en su forma como en cualquier información que pueda extraerse de su lectura” (White 1992: 60). De ahí que el tipo de relato seleccionado conlleva en cada caso la modificación de los significados producidos. Desde esta perspectiva, el informe arqueológico o la monografía dejarían de contemplarse como el reflejo transparente de una realidad del pasado y de una lógica de investigación ordenada, tal y como sostendrían quienes se habrían dejado llevar por, según Tilley (1989b), una ilusión empirista. Es preciso poner en cuestión toda la “logística de archivo” que subyace en las monografías puramente factuales, en las que el registro y conservación de datos pretenden dar una apariencia de neutralidad y objetividad (Shanks y Tilley 1987b: 17). Pero la interrogación abarca también a los textos divulgativos, a los catálogos de exposiciones, a los manuales de iniciación, a las síntesis temáticas (Shanks y Tilley 1987b: 15-24). Se trataría de examinar la estructura formal de los textos arqueológicos, los géneros que conforman y la articulaciones específicas de enunciados que presentan. Mediante este análisis se pondría de manifiesto la a-cientificidad, las antinomias y la naturaleza ideológica de estos discursos. En otras palabras, se propone una deconstrucción de los textos arqueológicos, una problematización de asunciones y de actitudes hasta ahora bien acordes con las demandas de lo aceptable.

---

<sup>20</sup> “(...) las márgenes de un libro no están jamás neta ni rigurosamente cortadas: más allá del título, las primeras líneas y el punto final, más allá de la configuración interna y la forma que lo anatomiza, está envuelto en un sistema de citas de otros libros, de otros textos, de otras frases, como un nudo en una red” (Foucault 1988a: 37).

La "introspección" que supone "objetualizar" la propia disciplina, se había iniciado (continuando hasta la actualidad) con la consideración de los factores sociales, económicos y políticos "externos" que orientaban los contenidos discursivos (Bender 1989, Gledhill 1989, Hodder 1988b, Larsen 1989, Rowlands 1989a, Shanks y Tilley 1987a, Trigger 1992). Se trata en este caso de definir en qué medida los discursos, como transmisores de determinadas ideologías, responden a los imperativos globales de reproducción del capitalismo. Es preciso dejar claro que este tipo de análisis "externalista" no se ajusta a la actitud "post-estructuralista", pues mantendría la separación de dos ámbitos discurso por un lado y realidad socio-económica o política por otro, de los cuales el segundo tendría primacía sobre el primero, relegado a mero instrumento. De todas formas, la recurrencia de estos planteamientos y la movilización que han generado justifica su mención aquí. El aspecto más denunciado es la relación entre las interpretaciones del pasado y la ideología legitimadora del papel universal del Occidente imperialista. La falta de inocencia del evolucionismo vinculado al proyecto cientifista se pone claramente de manifiesto cuando se asigna a la civilización occidental el papel de exponente más avanzado del desarrollo humano. La historia y la prehistoria han servido para trazar una continuidad unilineal y difusionista en la que la vanguardia del progreso ha ido trasladándose desde el "hogar" del Próximo Oriente hasta el Atlántico Norte. Esta construcción teórica, que deja efectivamente al margen de la línea principal de desarrollo humano a continentes enteros, se ha revelado fundamental a la hora de imponer una visión determinada a los pueblos dominados y también a la hora de crear una identidad o especificidad occidental por oposición al Oriente despótico y al África atrasada. En estas regiones hallaríamos "la antítesis de la sociedad igualitaria y democrática europea" (Larsen 1989; véase también Kohl 1989) que

desde los filósofos ilustrados hasta Childe se presenta como un hecho indiscutible. En esta mezcla entre continuidad y legado por una parte y, por otra, diferencia radical entre Oriente y Occidente, los estudios sobre Oriente decidieron cuáles eran los vínculos aceptables (escritura, arte) y los descartables (componente racial). La polémica que han despertado obras como *Orientalism* (1978) de E. Said y *The Black Athena* de Bernal (1987) se debe a que han intentado revelar este “juego sucio” eurocéntrico en la construcción de visiones del pasado que se presentan como objetivas y políticamente neutrales.

La vinculación de los contenidos de lectura social del pasado con la legitimación de determinados intereses del presente, que acabamos tan sólo de esbozar, constituye un interesante campo de análisis y de discusión, sobre el que nos ocuparemos con mayor detenimiento en los capítulos 3 y 4 de esta misma Parte. En las páginas siguientes trataremos del análisis más estrictamente textual de los discursos arqueológicos, mediante el cual la arqueología, más que en ninguna otra ocasión, escribiría sobre sí misma.

En este ámbito, el análisis foucaultiano de los discursos como series de eventos imbuidos de poder se presenta como un modelo válido. Esta perspectiva es explícitamente adoptada por Tilley (1989d) en su estudio de la “Cambridge Inaugural Lecture”. La “CIL” constituye una modalidad discursiva específica que expresa las microprácticas de poder académicas tal y como se manifiestan en los discursos de toma de posesión de la influyente Cátedra Disney, fundada en el siglo XIX. Tilley desvela “rituales” discursivos, como la búsqueda de la legitimidad por referencia a los antecesores/as en el puesto (justificar el acto de dar la conferencia invocando los ancestros, al modo de los linajes documentados etnográficamente), la demostración de erudición, la afirmación de los valores “naturales” y “universales” de la práctica arqueológica (nacionalismo, patriotismo, liberalismo), el complejo

sistema de citas (su número, a quién se cita y a quién no) o el papel universal de la arqueología de Cambridge, en lo que constituiría una especie de “Cambridgecentrismo”. Análisis de este tipo se encuadran en un interés por la producción del conocimiento arqueológico, en cómo se articulan sus enunciados, en su relación con determinadas prácticas extradiscursivas del mundo académico que los produce y también con determinados temas que configuran las líneas maestras del pensamiento filosófico occidental. Tanto o más que el contenido, importa el análisis de las formas retóricas, de la positividad de los enunciados y de cómo éstos se agrupan en formaciones discursivas. Lo que se dice o escribe es entonces inseparable de la legitimación de intereses y prácticas extradiscursivos que remiten a relaciones de poder.

Hodder (1989a) también “objetualiza” la expresión arqueológica y, al igual que Tilley, su contribución abarca un lapso temporal amplio. En concreto, compara textos arqueológicos dispersos a lo largo de más de doscientos años, desde finales del siglo XVIII hasta la actualidad.

En los textos del siglo XVIII pueden leerse las acciones e intenciones de los individuos al planear la excavación o al descubrir algo. Es frecuente en estos relatos el uso de pronombres personales en primera persona. Se trata, además, de textos epistolares, en las que se aprecia el respeto hacia personajes pertenecientes a las jerarquías dominantes (nobles y clérigos). Los relatos presentan una narrativa secuencial de cómo se realizaron los descubrimientos. Para Hodder, de esta manera el lector se da cuenta de que las cosas podrían haber sido de diferente manera dependiendo de las circunstancias concretas que rodearon los hallazgos. Se emplean términos imaginativos y poéticos, y se rechazan interpretaciones injustificadas: “no todo vale” en estos textos antiguos.

En el siglo XIX, los artículos comienzan a sustituir a las cartas.

Continúa, no obstante, el empleo de pronombres personales en primera persona y se invita con frecuencia al lector a situarse dentro del texto. Ahora los informes suelen ser más largos, y todavía se organizan según la secuencia de los eventos involucrados en el descubrimiento del yacimiento y en su excavación. Poco a poco, comenzamos a detectar informes especializados, que utilizan una jerga más especializada y que ordenan los objetos según tipologías. Para Hodder, estos cambios pueden sintetizarse en una transformación hacia "informes y terminologías arqueológicas más distantes, abstractas y descontextualizados, en los que los hallazgos han de ser descritos (Hodder 1989a: 271).

Más decisiva es la transformación observada a finales del siglo XIX e inicios del XX. Los pronombres personales comienzan a dejar paso al empleo generalizado de la voz pasiva. Hodder observa bastante acertadamente el empleo de la primera persona del plural "nosotros" en los apartados interpretativos como un intento por reforzar la enunciación enfatizando lo universal y lo auto-evidente (Hodder 1989a: 271).

En las décadas de los setenta y ochenta del presente siglo, la escritura se hace más distante, impersonal y universal. Parece como si los datos, en su evidencia, sean simplemente descritos en términos neutrales. La descripción es atemporal y se presenta más allá de la historia. El trabajo de la publicación es con frecuencia colectivo, reuniendo varias "contribuciones" especializadas. El diálogo y los avatares del trabajo de campo y análisis posterior (conflictos, problemas, etc. que para Hodder influyen decisivamente en el resultado final) se eliminan de la publicación, con lo que el texto final expresa una reorganización *a posteriori* que tuvo la finalidad de reorganizar de forma coherente los datos disponibles (Hodder 1989a: 271-272).

Citando a Foucault (*Vigilar y castigar*), afirma que las

transformaciones observadas en las actitudes hacia la escritura arqueológica se ajustan bien a la transición hacia una sociedad disciplinaria que el pensador francés describe en su obra (Hodder 1989a: 272).

Para la arqueología futura, Hodder defiende un renovado énfasis en la retórica, con sus componentes de narrativa y diálogo:

“Deseamos hacer accesibles a otros/as los datos. Sin embargo, ¿cómo podrán utilizar los datos de forma crítica si decimos tan poco acerca del contexto en que fueron recogidos? Los datos publicados pueden ser evaluados sólo con el conocimiento del contexto interpretativo contingente en el que fueron identificados como tales datos. Si la arqueología debe desarrollarse como ciencia rigurosa, es preciso reconocer que los datos no son auto-evidentes (*self-evident*)” (Hodder 1989a: 273).

Tilley (1989b: 279), en una línea similar a la de Hodder, propone escribir informes distintos a los actuales que intenten captar algunas de las ambigüedades, disyunciones o contradicciones inherentes al proceso interpretativo. Cualquier informe es sólo uno de entre muchos otros posibles, surgido de la especial dinámica del “teatro” de la excavación. El informe tiende a reducir la diferencia y a estabilizar la complejidad de los significados, percepciones y respuestas conectadas con circunstancias individuales y sociales que forman parte del proceso de excavación.

Hodder y también Tilley, tal vez deberían llevar más allá el enunciado de “emancipación arqueológica por la transparencia textual de las prácticas”. Hodder afirma la necesidad de incluir toda la secuencia de problemas, contradicciones, rodeos, etc. que caracterizan la *producción del saber arqueológico*. *Estamos de acuerdo en que son aspectos relevantes para los resultados de la investigación y que se ocultan sistemáticamente en aras de una imagen de coherencia que garantice la reproducción del estatus de respetabilidad del autor/a o autores/as de la publicación*. Sin embargo, Hodder oculta una dimensión que nos parece fundamental: ¿quién redactaría este nuevo tipo de



relatos más transparentes? ¿el/la mismo/a director/a que firmaba la antigua (contemporánea) monografía? ¿No priorizará su perspectiva en la expresión de la influencia de las relaciones intelectuales y afectivas del resto de las/os participantes en el proceso de investigación (estudiantes, obreros, invitados, etc.)? La posición de poder que el/la director/a poseen por delegación institucional le daría ventaja sobre el resto de participantes pues le permitiría presentar su visión de la dinámica de grupo.

El nuevo tipo de textos que propone Hodder debería recoger las aportaciones de cada uno/a de los/as miembros del equipo de investigación, a riesgo de no reproducir el poder de la dirección que es, hoy por hoy, la instancia práctica con potestad y posibilidades financieras para llevar a cabo un proyecto de investigación arqueológico, publicación incluida. Cada uno/a de los actores/actrices debería hablar en su nombre. El relato de sus experiencias o actitudes no debería ser mediatizado por uno o varios individuos especializados que obrarían como notarios de la nueva realidad "auto-reflexiva" y "plural". Quizás este tipo de textos serían los primeros en experimentar formas de expresión en el exterior de los márgenes de la disciplina (véase *supra*). Por otro lado, no estamos seguros de que esta manera de generar textos pudiera sostenerse con la actual estructuración académico-institucional-universitaria. En estos aspectos es cuando uno se da cuenta que algunos de los cambios que deseamos para la arqueología no son independientes de otros cambios de alcance más global.

Esto, en cuanto a objeciones generales acerca del programa, pero Hodder, además, señala otras soluciones concretas para remediar la situación actual de la escritura arqueológica:

1.) Volver a utilizar la primera persona del singular ("yo"). Con ello se reivindica la autoría y se contribuye a situar el texto como

realmente es, provisional y contingente, construido por actores en el presente (Hodder 1989a: 273). Ciertamente, el recurso a la reafirmación del sujeto-autor para la fundación de una nueva textualidad arqueológica no parece una solución demasiado "posmoderna", en tanto en cuanto que la unidad del autor y su "autoridad" sobre el texto ha sido uno de los aspectos más cuestionados recientemente. Creemos que esa sensación de contingencia inherente a la investigación arqueológica (que en absoluto consideramos azarosa en muchos de sus aspectos) podría alcanzarse satisfactoriamente seleccionando otro género literario, más que remarcando la "autoridad" del/de la autor/a.

2.) Es necesario retener algo de la secuencia de la excavación y del desarrollo de las ideas, ya que ello revelaría lo contingente de ideas e interpretaciones. Se debería mostrar el disenso entre los/as miembros de la dirección, supervisores/as o miembros de la administración, excavadores/as, etc. y evitar dar la imagen de una empresa neutral (Hodder 1989a: 273). Podemos compartir algunos de estos deseos, pero nos remitimos unas líneas más arriba para nuestras objeciones respecto a las nuevas situaciones de poder que se generarían en estos nuevos textos y respecto a algunas extensiones de los deseos de cambio expresados.

La *glasnost* hodderiana intenta plasmarse en actitudes conscientes y sinceras resultado de una reflexión ante las prácticas arqueológicas. En términos amplios, interpreta el auge de la arqueología "post-procesual" en el contexto del pensamiento posmoderno como un ejemplo de manipulación contextual en un marco de significado más amplio con el fin de crear poder (Hodder 1989b: 75). En su faceta concreta como compilador de textos arqueológicos, Hodder (1989b: 70) reconoce la autoridad que él puede ejercer en la selección y ordenación de los artículos, así como el beneficio en términos de prestigio y poder que

una publicación exitosa le puede reportar. A propósito de la elaboración de *The meanings of things*, Hodder (1989b: 75-78) considera con cierto detalle los intentos de creación de coherencia por parte del responsable de la edición (en este caso él mismo) respecto a un conjunto heterogéneo de contribuciones individuales. Muestra cómo la ordenación temática del índice es un medio a través del cual se expresan asunciones de importante arraigo en la producción intelectual occidental, como son la prioridad de las exposiciones teóricas sobre los ejemplos prácticos, el movimiento de lo general a lo particular o la jerarquía que implica el orden de aparición de los/as autores/as según su ubicación en el Primer o Tercer mundos. Hodder pretende subvertir este orden y situar lo teórico y lo concreto al mismo nivel jerárquico en la estructuración del libro. Para ello opta por emplazar los artículos según el azar. ¡Oscuro futuro espera a una "arqueología crítica, reflexiva y políticamente comprometida" si confía al azar su actuación en las arenas de lucha! Paradójicamente, lo que se postula para el pasado (negociación estratégica en contextos de acción), se descarta en el presente ¿No sería más efectivo para subvertir lo establecido alterar premeditadamente el orden editorial, poniendo primero, por ejemplo, a *las autoras* del Tercer Mundo y en último lugar a los/as *papes* occidentales? ¿Y qué tal excluir a éstos/as? El recurso a la lotería del azar deja a dominadores/as y dominados/as en un plano de igualdad, con lo cual los/as segundos/as sólo obtienen un triunfo relativo y ciertamente coyuntural (si del bombo editorial no sale su número, la situación no cambia). Dado que Hodder puede ejercer poder, ¡que lo utilice conscientemente en un proyecto crítico y no lo malgaste jugando a los dados!

Quisiéramos también reflexionar sobre la escritura en que se expresa el propio proyecto de una arqueología textual, especialmente en

el estilo literario de Shanks y Tilley. Se les ha acusado de expresar sus planteamientos utilizando un lenguaje “cuasi poético”, rebuscado, de difícil comprensión e incluso “elitista”, que puede desembocar en un “ejercicio literario arqueológicamente irrelevante” (Watson y Fotiadis 1990: 621). Acuden a nuestra memoria los consejos de M. Almagro Basch acerca de la manera correcta de escribir en arqueología. Según este autor, “el prehistoriador no debe inclinarse al ensayismo hueco y falaz, verdadera lacra científica, que si es siempre peligroso, lo es más al tratar de estas épocas lejanas en las cuales muchas veces se han de interpretar libremente tan débiles documentos” (Almagro Basch 1985: 74). En aras de evitar la redacción de una memoria o informe de excavaciones en un estilo inadecuado, “la claridad, la sencillez deben ser la manera como tales publicaciones se redacten. (...) Toda novedad debe explicarse más bien en extenso que en sintéticas frases; huir de la tendencia a usar y menos justificar el uso de nuevas nomenclaturas que, tal vez, sólo entienden los que las han creado (...) se debe escribir pensando en el lector torpe y bien intencionado que desea aprender de nosotros” (Almagro Basch 1985: 218).

Como reacción a actitudes y reproches de esta índole, Shanks y Tilley (1989: 7-8, 50) admiten el carácter deliberadamente polémico y provocativo de su estilo en función de un objetivo estratégico: mostrar la no-inocencia de los discursos e intentar experimentar con nuevas retóricas. No se trata de reducir textos “complejos” a textos “simples”, como acertadamente señalan (Shanks y Tilley 1989: 8), sino más bien de reconocer la licitud de una pluralidad de discursos.

En principio, no mostramos una predisposición en contra de aquellos textos que desarrollen retóricas distintas a las “oficiales”. Sin embargo, nos reservamos siempre el derecho a la crítica. Imaginamos los efectos devastadores que para nuestros sentidos ocasionaría una legión de aprendices y aprendizas de “arqueo-lírica” o de prosa poética

inspirada en fragmentos cerámicos. Nos apetecería de vez en cuando, eso sí, ciertas dosis de ironía, fundamentalmente debido a su efecto desmovilizador cuando los formalismos académicos llegan a “calcificar” la expresión pública de opiniones. Hace pocas fechas asistimos a una lectura de tesis doctoral, durante la cual algunos miembros del tribunal evaluador recriminaron al doctorando el tono socarrón con que exponía algunas de las características de la investigación en el estudio de cierto período de la prehistoria peninsular. Los textos arqueológicos aparecen casi siempre investidos de un aire serio y solemne. Uno/a considera con seriedad cosas como que un jefe se jacta de tener un vaso campaniforme más grande, decorado y exótico que su rival, quien ante tal constatación, queda automáticamente abrumado y desprestigiado; o que la “Cultura del punto-sobre-la-línea-quebrada-al-revés IIA”, como se sabe de apacibles granjeros, fue “aculturada” por la “Cultura de los guerreros-metalúrgicos IIIC”, que hablaban indoeuropeo y que resulta que son nuestros abuelos. La mayoría de estas convenciones “serias” provocarían la incredulidad, o incluso la hilaridad, al llegar a oídos de cualquier persona ajena al oficio. Ello es síntoma del aislamiento de los discursos arqueológicos respecto al resto de los lenguajes sociales. Consideramos que los/as arqueólogos/as deberían ser plenamente conscientes de la finitud y especialización actuales de su saber y atreverse a poner en cuestión la rigidez, el protocolo y el apergaminamiento de las formas del discurso, pues a ello subyace una pretensión de superioridad que a nosotros se nos antoja poco ética. En cierta manera, reivindicamos la risa en el sentido que tanto deploraba y temía Jorge de Burgos en la novela de U. Eco.

## **Arqueología cientifista versus arqueologías hermenéuticas: un balance.**

Hemos examinado algunas de las propuestas más recientes de interpretación en arqueología, considerado algunas de sus antinomias y también sus contrastes con la perspectiva cientifista. A estas alturas, tal vez podamos tener la impresión de que las últimas propuestas arqueológicas, pese a presentar puntos de discordancia respecto a planteamientos anteriores, no se sitúan al mismo nivel de ruptura que el que parece haberse producido en el discurso estrictamente filosófico durante las últimas dos décadas. Por un lado, la propuesta de una arqueología textual que implicase el cambio del género del discurso, es decir, de una retórica que borrara los límites del discurso arqueológico-académico incorporándolo en el juego de las narrativas de la vida cotidiana, supondría una auténtica "revolución", pues, de generalizarse, acarrearía la disolución de la disciplina tal y como la entendemos en la actualidad (*¿postarqueología ?*). Esta propuesta escaparía a la dinámica reproductiva del pensamiento moderno que opera mediante la generación de vanguardias. Si adoptase el mismo cariz que podemos observar en algunos textos filosófico-literarios, ya no se trataría de presentar nuevas formas de conseguir una reproducción más fiel, precisa o exacta del pasado que las elaboradas con la ayuda de otras teorías y métodos. No consistiría, pues, en dejar "obsoleto" el proyecto cientifista, "procesualista", "tradicional", etc. mediante la propuesta de una perspectiva más comprensiva o completa, sino precisamente en romper con las reglas que posibilitan la aparición de "nuevas" alternativas de acercamiento a la "realidad" del pasado. No se trataría de hacer una arqueología "mejor", sino dejar de practicar lo que actualmente designamos con este término. Los nuevos textos, tal y como imaginamos podrían configurarse por comparación con lo ocurrido en filosofía o crítica literaria, ya no tendrían el derecho

a llamarse "arqueológicos", al haber eliminado los límites dentro de los cuales puede hablarse de lo "arqueológico". También imaginamos que esta *post-arqueología* sería incompatible con la actual estructura universitario-institucional que rodea la práctica arqueológica corriente, aunque ignoramos cuál sería la forma y el lugar que ocuparían estas actitudes en un mundo futuro.

Sin embargo, estas expectativas, o cuando menos las que hemos deducido tras la lectura de algunos textos de las arqueologías recientes (principalmente los firmados por Shanks y Tilley), se ven severamente reducidas por la introducción de elementos de "control" que tienden cables con los "paradigmas" establecidos. Entre éstos figura el énfasis mostrado por Shanks, Tilley y Hodder en la *reconstrucción* de las estructuras simbólicas que guiaron la práctica individual y social, así como los criterios que deben decidir las interpretaciones correctas de las incorrectas. Por si esto fuera poco, no hay duda que las últimas publicaciones de Hodder (1991), con su vindicación del objetivismo y de la autoridad de *la* verdad, sitúan claramente a su proyecto en el ala conservadora del "bando" filosófico moderno. Por lo visto hasta el momento, más nos parece que estamos ante un movimiento de "vanguardia" que de una propuesta "posmoderna".

De cualquier manera, no queremos quedarnos ahí, satisfechos/as al haber fijado ya a este "nuevo movimiento" en la punta de un iceberg que ya conocemos. Tras esta constatación, nos parece sospechosamente cómodo tanto detenernos para lamentarnos por lo que podía haber sido y no fue, como congratularnos al reconocer la sumisión al orden de los/as apóstoles del relativismo, de los/as enemigos/as del rigor y de la ciencia. Estos textos nos incitan a reflexionar, a cuestionar lo sancionado y lo evidente, y a buscar otras formas de comprensión y expresión.

La oposición ciencia-hermenéutica no es simétrica. La ciencia excluye a la hermenéutica como fuente de conocimiento seguro, la subordina a ella y la coordina con otros saberes inferiores como la religión, la literatura, etc. Podríamos decir que la ciencia, o mejor dicho, los discursos que se arrogan este estatus, *excluyen* de principio a los que no siguen las reglas del método en su formación. “La arqueología es un mundo demasiado pequeño para los dos, forastero” dirían sus defensores/as<sup>51</sup>. En cambio, la hermenéutica considera a la ciencia como un tipo determinado de interpretaciones. Con ello, la *incluye* como una más dentro del conjunto de narrativas humanas<sup>52</sup>.

Esta “diferencia en el trato” se deriva de la consideración ontológica del lenguaje expresada en los escritos de Heidegger y Gadamer. La célebre frase de Gadamer: “el ser, que puede ser comprendido, es lenguaje” define a éste como “mediación total de la experiencia del mundo” (Vattimo 1986: 117) que se constituye histórica y culturalmente como fruto de la tradición. La percepción de las cosas y la comprensión del mundo se producen gracias a los conceptos, a la visión que vehicula el lenguaje. Toda comunicación requiere interpretación. La actividad hermenéutica se da, pues, como condición ontológica en el ser humano y no como un recurso instrumental que podamos escoger libremente entre un repertorio de opciones para conocer y comprender el mundo. La ciencia, en cambio, sería el resultado de un aprendizaje especializado que, en nuestra sociedad moderna, ha querido abrir una ruptura en la continuidad de la

---

<sup>51</sup> Véase al respecto Spaulding (1988: 270).

<sup>52</sup> Hemos seguido a grandes rasgos la exposición de J.-F. Lyotard (1987: 56) acerca de la relación entre los juegos de lenguaje científicos (denotativos) y narrativos. Especialmente lúcida nos parece su descripción de la relación entre el primero y los segundos, que reproducimos a continuación: “El científico se interroga sobre la validez de los enunciados narrativos y constata que éstos nunca están sometidos a la argumentación y a la prueba. Lo clasifica en otra mentalidad: salvaje, primitiva, subdesarrollada, atrasada, alienada, formada por opiniones, costumbres, autoridad, prejuicios, ignorancias, ideologías. Los relatos son fábulas, mitos, leyendas, buenas para las mujeres y los niños. En el mejor de los casos se intentará hacer que la luz penetre en ese oscurantismo, civilizar, educar, desarrollar”.



tradición. En este sentido, apreciamos un paralelismo entre la concepción gadameriana y la de Lyotard, en virtud del cual los “saberes narrativos” del autor francés ocuparían el lugar del lenguaje y la tradición del filósofo alemán.

Desde una perspectiva interpretativa se borra la distinción entre descripción-narración y explicación, como metas supuestamente distintivas de enfoques hermenéuticos y científicos. Hodder desarrolla esta idea con claridad en uno de sus artículos (Hodder 1987c). Según la perspectiva cientifista, centrarse en la mera descripción sería propio de enfoques empiristas “estrechos” (característicos de la arqueología tradicional). En todo caso, la observación/descripción es sólo una condición para lograr el objetivo más importante, que es la explicación. Hodder señala que, de hecho, cualquier explicación consiste en la exposición de descripciones. No se trataría, por tanto, de oponer enunciados de diferente naturaleza. Las descripciones pueden ser particulares (por ejemplo, a la pregunta de por qué este asentamiento fue abandonado, puede responderse: “los suelos se agotaron”) o también generales (por ejemplo, “el cultivo prolongado e ininterrumpido agota los suelos”). Cuando usamos una descripción particular para explicar ciertos eventos concretos (como el abandono del asentamiento), la entendemos normalmente en referencia a unos principios generales. Esta conexión, y en esto estamos de acuerdo con Hodder, debe ser inferida *a posteriori* y no asumida apriorísticamente. Comprobamos aquí un paralelismo entre los planteamientos supuestamente contrarios de Binford y la argumentación de Hodder. Ello es así porque el proyecto binfordiano de generar un cuerpo de teorías de rango medio se deriva precisamente de esta misma constatación: parte de la necesidad de establecer un vínculo seguro entre lo concreto y lo general, de llegar a lo general “asegurando” lo concreto (la disposición de huesos que vemos no corresponden a un campamento de cazadores, sino a los restos

del consumo local de carroña). En este sentido, la afirmación de Hodder de que lo general sólo puede avanzar a través de la comprensión de lo particular “en sus propios términos” (1987d: 7) muestra una evidente sintonía con el programa de Binford.

La problemática entre descripción y explicación se diluye también al considerar que ambas se sitúan en el mismo plano respecto la problemática de la causalidad, antes concebida como de interés exclusivo de la segunda. El enfoque causal “corta” todo el *continuum* de eventos de la realidad y procede a distinguir causas y efectos. Para explicar un evento, se hace referencia a una secuencia de eventos anteriores. En todo caso, la relación entre eventos que hace que hablemos de causas remitiría a la labor interpretativa. No es posible “observar” una causa: ésta se propone, no se identifica ni tampoco se deduce lógicamente, como ya mostrara Hume. En definitiva, tanto la selección de eventos, su definición como causas y efectos y la propuesta de sus relaciones, remiten a una actividad hermenéutica. En el curso de esta actividad se articulan descripciones que, en conjunto, “dan cuenta de...”.

Hemos creído distinguir una afinidad irreconocida en el debate “Binford-Hodder”, uno de esos “debates” que supuestamente cristalizan los puntos de vista de una época y cuya sucesión conforma la historia de la arqueología. Sin embargo, parece que los denominadores comunes no podrían acabar aquí. Nos parece interesante el análisis comparativo que efectúa P. Kosso (1991) entre la “middle-range theory”, desarrollada principalmente por Binford y Schiffer, y el enfoque hermenéutico, cuyo abanderado sería Hodder. Las teorías de rango-medio tendrían como objetivo la descripción de los eventos y procesos que intervinieron en la formación del registro arqueológico, tal y como se nos presenta en la actualidad. En esta descripción intervienen teorías explicativas acerca del uso, tipos de deposición y alteraciones

postdeposicionales de los artefactos, y el resultado final debería proporcionar los lazos causales cuyos efectos son los restos materiales que se recogen en la excavación de un yacimiento. De este modo, estaríamos en condiciones de decidir qué informaciones corresponden estrictamente a un determinado momento del pasado y cuáles otras son resultado de alteraciones (mecánicas, químicas) posteriores al cese de la actividad que las propició. Con la denominación de "teorías de rango medio" no se hace referencia a un cuerpo específico de teorías especializadas en los objetivos que hemos expuesto, sino que más bien designa un uso especial de las teorías ordinarias (Kosso 1991: 623).

Para el enfoque "hermenéutico", los enunciados generalizadores deben ser inferidos en la "lectura" de los materiales antes que asumidos apriorísticamente como elementos que aportan nuevos datos sobre el pasado. La organización física de los artefactos (patrón o sistema) está en función de principios estructurales que dieron sentido a prácticas sociales específicas y, por tanto, inhiben la generalización. Kosso señala la circularidad de la argumentación hodderiana, en tanto que el sistema es la fuente para entender la estructura y, la estructura, el trasfondo que permite comprender el sistema. La única manera de superar esta circularidad pasa por que el/la intérprete realice asunciones en el presente sobre el sentido que pudieron tener los artefactos en el pasado. Sin embargo, y esto es lo que a muchos/as les puede sorprender, muestra que la metodología de las teorías de rango medio presentan la misma circularidad que puede achacarse al enfoque interpretativo: las teorías se ven confirmadas por medio de la observación, mientras que la información derivada de lo observado se comprende gracias al apoyo de las teorías. En definitiva, se concluye con que "las teorías de rango medio son útiles hermenéuticos" (Kosso 1991: 625).

Además, significativamente, ambos enfoques insisten como ya hemos remarcado en romper la circularidad teoría-evidencia (que, de adoptar posicionamientos radicales llevaría a la autobiografía en el caso de la hermenéutica y a una especie de ficción<sup>29</sup> inconsciente en la ciencia). En ambos casos, la solución propuesta es idéntica:

a.) La propuesta de una cierta independencia de los datos respecto de las teorías (recordemos las “redes de resistencia” de los datos para Shanks y Tilley, así como la vindicación de la hermenéutica objetiva de Betti a cargo de Hodder). En otras palabras, se sigue manteniendo el recurso a la realidad para validar interpretaciones o explicaciones.

b.) El requerimiento de coherencia en las argumentaciones: una interpretación contradictoria debería ser rechazada como errónea. Sin embargo, lo que Kosso ya no analiza y que nos parece fundamental en este punto, es establecer qué o quién decide la incoherencia de una interpretación. Si el criterio de coherencia fuera crucial, seguramente ningún/a arqueólogo/a abriría la boca o escribiría una línea. Y ello no es porque pensemos que todo el mundo profiera incoherencias objetivamente denunciadas, sino porque la calificación de “incoherencia” viene asignada a cargo de los/as adversarios/as intelectuales, nos atrevemos a decir que en todos los casos justificada con argumentos tan o tan poco coherentes como los que se pretende criticar. Queremos destacar que la “coherencia” no es un “test” objetivo, un baremo estándar que permita juzgar imparcialmente propuestas distintas. No tiene la forma de un sistema lógico o matemático, de un dos y dos son cuatro y si da cinco es un error. La coherencia, como en cierta medida la incoherencia, son un asunto de consenso (los lugares comunes de la coherencia y la incoherencia

---

<sup>29</sup> Sería ficción en cuanto que sus discursos intentarían desmarcarse y presentarse como diferentes a la hermenéutica, cuando en realidad serían igualmente hermenéuticos.

admitidos en el “sentido común”<sup>24</sup> ), pero basta que éste sea roto para que lo uno devenga su opuesto. Por tanto, los argumentos no son coherentes o incoherentes en sentido absoluto, sino en términos contingentes y estratégicos. La acusación de “incoherencia” es ante todo, un arma arrojada en un contexto académico que prima éticamente ciertos valores y actitudes calificados como “coherentes”, pero los blancos cambian con el tiempo y el lugar.

Desvelar la complicidad entre dos arqueologías en principio irreconciliables, no supone, desde luego, afirmar su equivalencia u homología. Sin embargo, dice bastante acerca de lo ficticio que puede ser representar “debates emblemáticos”. Desde un estructuralismo un tanto burdo, podríamos sugerir que los adversarios se fabrican artificialmente dentro de una estrategia de reafirmación de los nuevos discursos en busca de un espacio, de una audiencia: “Yo soy en cuanto *no* soy tú: tú eres mi opuesto, ambos/as configuramos el campo de alternativas posibles y deberán escoger entre alguno/a de nosotros/as”.

---

<sup>24</sup> Entre los lugares comunes de la incoherencia figuran la mezcla en un mismo texto de enunciados característicos de opciones teórico-metodológicas “irreconciliables” (idealismo/materialismo, deductivismo/inductivismo, etc) o bien de proposiciones que infrinjan las reglas de la lógica formal (por ejemplo, X es verdadero y falso). Por su parte, la coherencia se revela como el seguimiento de unos axiomas o métodos preestablecidos. Cuando éstos son cuestionados, pasamos directamente a la incoherencia. Sin embargo, la frontera entre ambas no es inamovible; no es una línea que algunos/as cruzan aquí y ahora, y que otros/as lo harán en el futuro: quienes la cruzan se la llevan consigo.

### **Las "arqueologías post" en el estado español.**

El análisis y comentario de las arqueologías "contextual", "simbólica", "radical", "postprocesual" o, como se prefiera, se ha limitado principalmente al estudio crítico de los postulados de uno de sus representantes: I. Hodder, con escasas referencias a otras figuras protagonistas de este nuevo giro en arqueología, fundamentalmente, M. Shanks y C. Tilley.

La crítica española no ha hecho constar que este nuevo tipo de arqueología debe su nacimiento a un debate originado fuera de la disciplina y añadiríamos que, en cierta medida, fuera de las disciplinas científicas o humanísticas para quien prefiera esta distinción. Como intentamos mostrar, este debate, en torno cabría decir "a la cotidianeidad/sensibilidad histórico-práctica de una época", ha tenido una peculiar incidencia en lo arqueológico. La "indigencia" de la discusión arqueológica en España puede ser responsable de la ausencia de esta perspectiva más amplia, hecho que creemos que resta comprensión a las propuestas de las arqueologías contemporáneas y favorece críticas fáciles o "ready-made" en su contra.

Uno de los primeros profesionales en aludir a ellas fue J. Adánez, quien en un artículo publicado en 1986 incluye algunos comentarios sobre la alternativa teórica contextual de I. Hodder manifestada en las publicaciones del periodo 1982-1984. Analiza alguna de las críticas que Hodder lanza contra la Nueva Arqueología, destacando que, en ocasiones, pueden aplicarse también a su propia teoría contextual; tal sería el caso de la acusación de empirismo, respecto a la confusión entre sistema y estructura por parte de la "Nueva Arqueología" que, a fin de cuentas, puede criticársele a él mismo si analizamos sus explicaciones en torno al concepto de estructura. La propia relación entre sistema y estructura nos llevaría, además, a una situación de particularismo histórico. No obstante, la principal objeción que aparece

en este artículo se refiere al hecho de que no hay una investigación suficiente en torno a la interrelación entre la forma de semantización del espacio y el papel de los objetos culturales en las distribuciones espaciales, teniendo en cuenta el análisis de la conducta deposicional.

A. Ruiz, T. Chapa y G. Ruiz (1988), analizan y critican los presupuestos esenciales de la arqueología de I. Hodder y realizan pequeñas referencias a la de Shanks y Tilley. Las críticas van dirigidas principalmente a las incoherencias y ambigüedades que presenta su teoría, unido al hecho de que su propuesta no se engarce en una alternativa clara y bien definida. Concretamente, se les acusa de defender el instrumentalismo teórico y el relativismo particularista al rechazar las divisiones teoría/práctica y sujeto/objeto y de buscar interesadamente ejemplos que apoyen sus teorías, olvidando además casi siempre a las sociedades ágrafas, debido a que las asociaciones contextuales y los significados simbólicos se descubren mejor donde hay textos escritos.

Nos parece un punto importante el hecho de que estos/a arqueólogos/a intenten comentar la repercusión que la arqueología *contextual* está teniendo en España. Compartimos su impresión respecto a la relativamente favorable acogida que se le está dispensando por parte de la arqueología normativa tradicional, al venir a justificar su trabajo por el hecho de compartir muchos puntos esenciales. Sin embargo, como ellos mismos apuntan: "La diferencia mayor está en que la escuela contextual se ha esforzado en exponer repetidamente sus creencias y formas de trabajo, mientras que la investigación peninsular sigue siendo hermética en cuanto a los principios que la rigen" (1988: 16).

Este escuálido repaso finaliza con el artículo publicado por J. M. Vicent en 1990 titulado "El debat postprocessual: algunes observacions "radicals" sobre una arqueologia "conservadora". Este

texto se limita principalmente al comentario socio-político sobre la postura defendida por I. Hodder. En esta línea, lo acusa de neoconservador y, al respecto, señala su filiación con Weber (en el mismo sentido que Hodder analiza en su libro), su reivindicación de Collingwood y la recuperación de la tradición antipositivista. En este mismo sentido, pero tan sólo en éste, señala una ruptura entre Hodder y Shanks y Tilley, quienes, a diferencia del primero, se comprometen a realizar una lectura que desenmascare la práctica ideológica que la arqueología ha desempeñado en su apoyo al capitalismo actual. A nuestro juicio, el debate que trata de dar cuenta el artículo no se halla solamente, ni siquiera principalmente, donde Vicent lo sitúa: es decir, en una oposición simple entre reaccionarios-idealistas-burgueses y progresistas-materialistas-marxistas que, en el fondo, busca poner a cada cual en un lugar “reconocido” y “reconocible”. Los debates actuales exceden esta taxonomía de posicionamientos y abren nuevos campos de reflexión y crítica, cuya “cartografía” está sólo esbozada y cuya “exploración” sólo promete incertidumbres y el continuo riesgo del malentendido<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> En los próximos capítulos propondremos un marco ceñido a cuestiones discursivas y ético-políticas vinculadas a la práctica de la arqueología en la sociedad actual.



### 3. Hacia una arqueología social.

“No habría temas sin la virtud  
estructurante del anatema”.

R. GIRARD, *La violencia y lo sagrado*.

La problemática ontológica y epistemológica planteada por la entrada en escena de la hermenéutica, de la semiología estructuralista, de la crítica del signo constituye sin lugar a dudas el foco más “caliente” de la discusión arqueológica actual. Sin embargo, hasta el momento pocos/as arqueólogos/as han participado a nivel público en el debate, ya sea debido al célebre desinterés crónico hacia la “teoría” o bien por los términos en que se ha planteado, con frecuentes referencias a textos filosóficos que requieren una costosa “iniciación”. Es posible que en este momento el “debate post-procesual” esté reproduciendo un divorcio reiteradamente anunciado entre teoría y praxis. Esta desvinculación formal tendría su origen en la relevancia asignada a la epistemología y a la teoría sociológica por parte de la arqueología de orientación cientifista, a la que se opondría la “arqueología de la acción”, que en pocas ocasiones juzga necesaria la referencia al pensamiento “extraarqueológico” para solventar anomalías de la disciplina.

En los dos apartados precedentes hemos mostrado cómo se han planteado en arqueología los términos de debates con efectos potencialmente radicales que interrogan en la actualidad al mismo ser del pensamiento en las sociedades occidentales. En esta sección vamos

a ocuparnos de un nivel discursivo diferente a los que hemos analizado hasta ahora y que, en cierta manera, se nos presenta relativamente "impermeable" o "desplazado" en relación a aquéllos. En términos clásicos, podríamos denominar este campo como "ontología social"; es decir, nos centraremos en cómo la arqueología contemporánea ha conceptualizado la naturaleza de su objeto de estudio "dinámico" o bien de su "pretexto" narrativo: la sociedad o la cultura. La arqueología, como disciplina que trata con los testimonios materiales más antiguos del ser humano y que los contempla en una amplia diacronía, se enfrenta de lleno a la pregunta trascendental sobre la esencia social de la humanidad: ¿qué sociedades revelan los restos arqueológicos?, ¿cómo eran y funcionaban?, ¿por qué y cómo se transformaron? A este nivel, las discusiones anteriores sobre el estatuto epistemológico de las interpretaciones y explicaciones, o acerca de la legitimidad de unas respecto a otras (cuestiones que, en suma, remiten a la problemática crucial del establecimiento del sentido en los saberes actuales), no se traducen, como quizás se podría esperar, en la oposición entre textos inspirados en alguna de las macroteorías sociológicas clásicas (liberales o marxistas) y propuestas "posmodernas" deconstruccionistas que diseminan el significado de lo "social" tal y como ha sido pensado en las sociedades occidentales. La polémica sobre el establecimiento del sentido en plena crisis de la modernidad (discusión ciertamente minoritaria), parece ceder paso en cuanto al interés de la audiencia al debate sobre cuál o cuáles debe/n ser el/los nuevo/os sentido/s que atribuyamos a los restos arqueológicos en relación a la dinámica de las sociedades que los generaron. En otras palabras, es la discusión entre claves de lectura social diferentes lo que está teniendo un mayor eco entre estudiantes y profesionales de la disciplina. La legitimidad en la asignación de significados sociales se mantiene prácticamente incólume, pero éstos cambian de contenido: se

buscan nuevos referentes sin cuestionar su estatuto como tales. La crítica onto-epistemológica a la modernidad que se suscita en algunas arqueologías actuales no se acompaña necesariamente de interpretaciones rupturistas con los métodos y objetivos de la investigación. Así, autores/as que expresan sus críticas contra las formas occidentales clásicas de explicar el pasado, que se sitúan en la línea innovadora que defiende tener en cuenta las luchas ideológicas y las relaciones de poder que las imbuyen, y también que manifiestan su intención de colocar en su particularidad histórica las sociedades objeto de estudio, abogan sin embargo por una perspectiva comparativa universalista y una *scientific agenda* (Gledhill 1988, 1989). Cabe citar, como ejemplo ilustrativo, la propuesta de lectura del registro arqueológico en clave de lucha faccional realizada por E. Brumfiel (1989). La facción, como agrupación “vertical” flexible, corta las también verticales divisiones parentales, así como las “horizontales” de clase o estatus. Su papel activo en la modelación y transformación de las relaciones sociales ha sido destacado etnográficamente. La variedad de relaciones de poder que recorren estas luchas, su carácter poco formalizado en muchas ocasiones y la amplia utilización de elementos simbólicos constituyen elementos que sugieren *a priori* una ontología social que se distancia del normativismo procesual. Sin embargo, el correlato empírico que exige Brumfiel debe seguir una pauta universal: es preciso documentar grandes cantidades de artefactos elaborados pero con escasa innovación estilística. La “ley cobertora” que invoca esta autora considera una supuesta naturaleza intrínseca a la lucha faccional: cada facción intenta aparecer como mejor que las demás y no como diferente. Ello implica un cierto conservadurismo en la expresión simbólica. Así pues, lo novedoso, flexible o sugerente de la propuesta sociológica queda limitado por una exigencia empírica estricta.

De ahí lo inadecuado de la denominación "arqueología post-procesual" o "posmoderna", que supuestamente designaría un cierto "movimiento" en la arqueología contemporánea irreductiblemente opuesto a posiciones anteriores. La confrontación radical se expresa en relación a ciertas cuestiones o posibilidades textuales, en las que las arqueologías explícitamente hermenéuticas (Shanks, Tilley y Hodder fundamentalmente) llevan el peso del debate; un debate que a nosotros se nos antoja como de excepcional relevancia y que podría dar lugar a cambios de rumbo auténticamente rupturistas. Bajo esta consideración prioritaria, las confrontaciones a propósito del carácter u orientación social de la arqueología muestran una continuidad o, mejor, una "complicidad" con posicionamientos tradicionalmente establecidos. Las nuevas propuestas de lectura sociológica se mueven en el marco de los sentidos "legales" o reconocidos (artificiosos) (Marx contra Weber, conflicto *versus* consenso), al tiempo que se producen en los mismos lugares (formación del Estado, el megalitismo, el origen de la agricultura).

Lo burdo de la denominación radica en que no recoge esta discontinuidad en los debates ni sus diferentes niveles. Hasta ahora, lo "post-procesual" ha designado tanto propuestas de interpretación no funcionalista dentro de los parámetros del conocimiento, como formulaciones anti-epistemológicas acompañadas de lecturas sociales en sintonía con la estrategia de la representación o la reconstrucción. De ahí también lo cuestionable que resulta considerar al/a la Autor/a y a su obra como las unidades mínimas de significación (los *autoremas* podríamos decir) que configuran la estructura de la producción del pensamiento o del saber arqueológicos (o de cualquier otro tipo). Las palabras "Shanks y Tilley" en la portada de un libro no deben generar en nosotros la certitud de que lo que éste contiene en sus páginas representa una unidad o una coherencia que podamos contraponer a

otras en un estado de la cuestión. Es difícil, no obstante, desprenderse del “prejuicio” de la denominación con sólo tomar conciencia de los equívocos que conlleva. Al igual que se comenta a propósito de la crítica contemporánea a la metafísica, la cuestión no es tan sencilla como decidir entre plegarse o sustraerse a ésta, ya que no tenemos otros instrumentos para rechazarla que los que ella misma nos suministra. Ante esta situación ambigua y problemática, hemos utilizado siempre comillas (“ ”) en “post-procesual” o “posmoderno” con el ánimo de poner en suspenso, siquiera mínimamente, un esquema de certidumbres cuya reiteración lo oficializaría definitivamente.

Desde los años sesenta, con el auge del funcionalismo y el evolucionismo en las disciplinas humanas, asistimos a la generalización de visiones que enfatizan la influencia de variables materiales o físicas (clima, tecnología, población, recursos) en el funcionamiento y cambio de los sistemas socio-culturales. La organización social, como expresión del consenso de voluntades individuales respecto a fines y objetivos colectivos, es concebida como un conjunto de relaciones que tienden ontológicamente a la estabilidad. Por contra, en la arqueología contemporánea parece ganar adeptas/os la perspectiva que piensa la sociedad como un todo conflictual y dinámico, intentando evitar la teleología del equilibrio. Desde esta óptica, se presta una mayor atención a la dimensión simbólico-ideológica de los restos arqueológicos, tratando de mostrar cómo éstos contribuyeron a promover y/o legitimar la desigualdad social y también cómo el conflicto y la lucha de intereses que supone da cuenta del devenir humano. El enfoque “conflictual” no es nuevo. El marxismo principalmente ha venido sosteniendo la necesidad de enfocar el estudio de las sociedades considerando las luchas que se establecen entre los individuos y grupos a raíz de su posición diferencial en las relaciones

de producción o infraestructura. En este sentido, "contradicción", "explotación" o "coerción" son conceptos útiles para dar cuenta del funcionamiento y del cambio social. Sin embargo, su repercusión en la arqueología practicada fuera de los países del antiguo Bloque del Este ha sido bastante limitada hasta hace pocos años, restringiéndose a contadas propuestas "periféricas" (Bate 1977, Lumbreras 1974, Montané 1980). Es a partir de finales de los setenta e inicios de la última década cuando un número mayor de arqueólogos/as "occidentales" han comenzado a trabajar conforme a presupuestos marxistas (Bender 1981, Gilman 1981, Lull 1983, Nocete 1989, Ruiz Rodríguez *et alii* 1986, contribuciones en Spriggs -ed.- 1984). Las propuestas teóricas elaboradas en la antropología francesa de los sesenta y setenta han gozado de una especial repercusión, sobre todo en el mundo de habla inglesa. Pero este marxismo "importado" ha tenido al estructuralismo como compañero de viaje, un estructuralismo que, dicho sea de paso, se entendía a las mil maravillas con el marxismo francés. Si en este clima de relevancia de la perspectiva "conflictual" de filiación marxista añadimos la valoración de la obra de Weber y de otros pensadores que dedican una especial atención al tema del poder (Foucault), y la ideología (Althusser), tendremos el abanico de elementos con los que, en combinaciones varias, se interpreta con cada vez mayor frecuencia el desarrollo de las sociedades estudiadas por la arqueología<sup>1</sup>.

En suma, con independencia del debate hermenéutico-textual, la conciencia día a día más generalizada del carácter no consensuado de la ontología social y, en segundo lugar, el reconocimiento de la inadecuación del funcionalismo adaptacionista hegemónico en la arqueología anglosajona para explicarla, constituyen los aspectos más

---

<sup>1</sup> Las contribuciones reunidas en Hodder (1982d), Miller y Tilley (1984), Miller, Rowlands y Tilley (1989) constituyen una buena muestra de la pluralidad de elementos teóricos que entran ahora en juego.

extendidos del cúmulo heterogéneo etiquetado como “post-procesual”. En el apartado siguiente repasaremos someramente algunos de los referentes de la teoría social que han inspirado las interpretaciones arqueológicas más disconformes con el normativismo funcionalista.

## **La sociología de moda: agentes, estructuras, símbolos y poder.**

La combinación entre estructuralismo y marxismo generó, sobre todo en Francia, elaboraciones sociológicas que se presentaban rupturistas frente a las concepciones académicamente dominantes de la sociedad como sistema equilibrado. Una de las propuestas de mayor eco fue la elaborada por P. Bourdieu. Ella por sí misma o bien a través del filtro de sociólogos británicos como A Giddens, ha acabado gozando de una acogida favorable entre determinadas perspectivas arqueológicas. Expondremos aquí unos breves esbozos sobre sus contenidos conceptuales.

P. Bourdieu critica la dicotomía ampliamente asumida entre teoría y práctica. Los modelos del/de la investigador/a no dan cuenta de la realidad, de las prácticas, en la medida en que todo aquello que se sale del modelo queda excluido de la explicación plausible. De alguna manera, se establece como práctica aquéllo que el modelo dice que es la práctica. Su proyecto se encamina entonces a “sacar a la luz la teoría de la práctica que el conocimiento teórico introduce implícitamente, y hacer posible así un verdadero conocimiento *teórico* de la práctica y del modo de conocimiento práctico” (Bourdieu 1991b: 51). De ahí la necesidad de incluir dentro de una analítica que se pretende objetiva, aquella *explicación subjetiva* que el/de la propio/a agente social emplea para definirse y definir el mundo en el que actúa.

“La sociología debe incluir una sociología de la percepción el mundo social, es decir, una sociología de la construcción de las visiones del mundo que contribuyen también a la construcción de ese mundo” (Bourdieu 1988a :106).

Si el análisis antropológico y sociológico se ha realizado hasta ahora desde “fuera” de la sociedad estudiada, Bourdieu esboza una fórmula que trata de evitar el procedimiento de los modelos resultantes de paradigmas cerrados que emplean categorías ajenas a las culturas



estudiadas; una fórmula de la acción práctica que se estudia en sus propios términos. Se trata de “abrazar”, teórica y epistemológicamente hablando, la diversidad de la acción en su transfiguración del mundo real y simbólico y, por tanto, de entender la sociedad como la globalidad interactiva que es. Este enfoque trata de superar el normativismo de los enfoques sociológicos y antropológicos tradicionales mediante un análisis que contemple sólo la práctica y su lógica, como único medio de generar una teoría para la comprensión práctica de la práctica, que él mismo denomina “Teoría de la Práctica” (1991a) y, más en extenso, “estructuralismo constructivista o constructivismo estructuralista” (Bourdieu 1988a). Un modelo lógico de las prácticas, que dé cuenta del máximo posible de pluralidades observables en la realidad social.

Para Bourdieu, la “práctica social” comprende un gran número de acciones, comportamientos, movimientos, etc., producidos y/o reproducidos por los agentes sociales. Este universo de prácticas adopta valores económicos, culturales, políticos y simbólicos en relación a esferas sociales de acción objetivamente estructuradas en situaciones concretas. Por consiguiente, la interpretación etnográfica o sociológica de las acciones dependerá de que su significado sea correctamente puesto en relación con el *contexto* en que se realizan. El significado de las acciones mantiene una correspondencia relacional con un esquema objetivo históricamente constituido, con la *estructura social* y, asimismo, con la situación específica de la acción. No pensamos que sea necesario llamar la atención sobre las afinidades de los planteamientos de la “arqueología contextual” con la propuesta teórica del sociólogo francés.

La analítica de lo social no debe focalizarse en el descubrimiento de sustancias. El estructuralismo dialéctico de Bourdieu reivindica lo relacional sobre lo sustancial, al tiempo que enfatiza la diferenciación

entre la realidad social y las estructuras cognitivas motrices o, en la terminología del autor, entre las estructuras objetivas o espacio social objetivo y el *habitus*.

El concepto de *habitus* ocupa un lugar fundamental en el esquema teórico de Bourdieu y constituye uno de los aspectos con más acogida en las arqueologías recientes. El *habitus* se vincula a una ontología del individuo, al agente, a cómo éste conoce la realidad y, por su intermedio, a cómo ello repercute en su práctica cotidiana. Todo individuo actúa partiendo de principios asumidos mediante percepción, apreciación y acción. Estos principios provienen de la realidad social, pero mediante la práctica, aquélla misma resulta (re-)estructurada. El *habitus* está configurado por todos los principios prácticos, inconscientes, immanentes y generativos de acción que sitúan contextualmente al sujeto en un universo social dado, un universo que le ha proporcionado los criterios cognitivos y evaluativos para actuar en él (Bourdieu 1991a, 1991b: 97).

Como vemos, el *habitus* se “nutre” dialécticamente de la realidad social, aquéllo que Bourdieu denomina “espacio social objetivo” o “estructuras objetivadas”. Este universo se define como las instituciones sociales creadoras y creadas por los/as propios/as agentes a través de la objetivación de sus prácticas. En definitiva, se trata de entender que los constructos cognitivos y las prácticas cotidianas no se realizan ni sobre ni desde la nada, sino en función de imperativos, constreñimientos y posibilidades estructurales. El paso entre el *habitus* y la estructura se efectúa en un proceso de objetivación, de institucionalización de prácticas, de ordenación del

cúmulo de *habitus*<sup>2</sup>.

Para Bourdieu hay tres tipos de relaciones objetivas reconocidas legítimamente: el capital económico, el capital cultural y el capital simbólico (Bourdieu 1988a). Su asociación define cada momento social dentro de la multiplicidad de realidades posibles. Todas poseen una oficialidad impuesta, una ortodoxia, pero es en el capital simbólico, el ejercicio del poder simbólico, donde se encuentra el ámbito de imposición de los principios constitutivos de la realidad social. Es el lugar en que se delimita su expresión y, en consecuencia, se configura como *la* expresión (simbólica, valga la redundancia) de los otros dos.

A partir del capital simbólico se producen y reproducen las esferas de práctica en el espacio social. Toda sociedad tiende a crear capital simbólico que reproduzca las propias relaciones de poder que lo han constituido en capital. El discurso simbólico del Antiguo Régimen fue permutado por el de la burguesía ascendente, porque necesitaba otros códigos y valores acordes con su nueva lógica de poder: “libertad, igualdad y fraternidad”.

Sin embargo, la importancia y mantenimiento del capital simbólico reposa únicamente en su actualización continua en cada momento de práctica. Las luchas entre distintos grupos sociales pueden llevar a su sustitución por nuevos poderes simbólicos. La oficialidad proporciona al capital simbólico la categoría de poder, en la medida en que está capacitado para transformar los principios objetivos de la propia sociedad (Bourdieu 1988a). De ahí su importancia y la continua pugna por su control en el campo de la política: tiene el poder de manipular la estructura objetiva de la sociedad, favorecer un desarrollo

---

<sup>2</sup> Bourdieu diferencia entre “doxa” y “ortodoxia”. La primera designa aquel momento social en que se da una perfecta correspondencia entre el orden social y los principios subjetivos de los agentes, como por ejemplo en las sociedades antiguas. En cambio, por “ortodoxia” entiende el momento en que no existe esta correspondencia, sino que se impone un cierto comportamiento como objetivo normativo para los agentes que desarrollan otros (Bourdieu 1991a). Nótese que ni a propósito de la doxa ni de la ortodoxia se explicita qué se entiende por “perfecta correspondencia”, en especial respecto a la situación de las mujeres.

determinado de los capitales económico y cultural, y crear *una* visión (la suya) de las cosas y de la articulación entre los grupos sociales. Con todo, su oficialidad no sólo se impone “desde arriba”, sino que también reposa en la aceptación y la conformidad públicas respecto al mencionado poder.

Al igual que Bourdieu, A. Giddens, el más directo inspirador de buena parte de las lecturas sociales de las recientes propuestas arqueológicas, reivindica una concepción de la sociedad desde la capacidad de los agentes de estructurar su práctica. Desde esta perspectiva, denuncia la absurdidad de la dicotomía objetivismo/subjetivismo y enfatiza la contextualización físico-temporal de toda relación social.

En su “teoría de la estructuración” (Giddens 1979, 1984) los agentes reproducen las condiciones que hacen posible la actividad social. Giddens introduce una nueva terminología sin modificar sustancialmente los conceptos planteados por Bourdieu: “rutina” como sinónimo de *habitus* y el elemento epistemológico de la “dualidad de la estructura” como equivalente de la dialéctica relacional.

El aspecto más novedoso radica en el esbozo de varios conceptos de difícil separación: la estructura social, entendida como conjunto de elementos (reglas, leyes, prescripciones) de los sistemas sociales; éstos como relaciones de reproducción organizadas; la estructuración como conjunto de condiciones que gobiernan la continuidad o transformación de las estructuras y, por tanto, la reproducción de los sistemas sociales. La concatenación de estos tres elementos respecto a la acción del agente conforma el ámbito de investigación de la teoría de la estructuración. En ella se aprecian dos niveles de análisis, análogamente a los establecidos por Bourdieu. En primer lugar, la transformación de las prácticas rutinarias en relaciones estructurales y, en segunda instancia, las vías mediante las cuales las prácticas

institucionalizadas conectan con los sistemas sociales.

La “dualidad de la estructura” que propone Giddens sugiere que las propiedades estructurales de los sistemas constituyen el medio y el resultado de las prácticas que los constituyen como tales. No sólo constriñen la acción individual, sino que también la potencian y, a su vez, recibe las modificaciones que ésta introduce. El paralelismo con Bourdieu resulta evidente sobre esta cuestión, como también lo es al insistir en el papel de las estructuras en el ejercicio de la forma más específica de poder que Giddens llama *dominio* y que comprende actores que obligan a otros a realizar sus deseos. El poder se materializa como dominio o imposición de deseos sobre otros/as en la acción, en los fenómenos cotidianos y rutinarios.

El énfasis en los conceptos de “poder” y de “dominio” que hemos apreciado en Bourdieu y Giddens nos introducen en un tema de amplio alcance y permanente actualidad, que ha sido objeto de definición y debate desde múltiples las posiciones sociológicas y antropológicas. En este ámbito de generación conceptual, sin duda, M. Weber constituye un precedente difícilmente obviaable.

Weber trató de desarrollar una teoría política que combinase el estudio del poder y el análisis económico, con objeto de explicar el poder prusiano. Weber distingue dos tipos de dominio/poder:

1.-El que se basa en la manipulación de la percepción que la gente tiene de sus intereses.

2.-El que descansa en la autoridad que comporta el poder de mandar y el deber de obedecer.

Este último es el más importante y a él se refieren dos de los conceptos fundamentales en el pensamiento de Weber: los de “poder” y “dominación” (*Herrschaft* en alemán, procedente de *Herr* o “amo”, que no denota exactamente lo mismo que “dominación” en castellano, derivada de la palabra latina “domus”). Por “poder”, Weber entiende “la

posibilidad de que una persona, o varias, realicen su propia voluntad en una acción en común, aun contra la oposición de otros participantes en la acción” (Weber 1977: 45). “Dominación” aporta un matiz adicional:

“El concepto de *poder* es sociológicamente amorfo. Todas las cualidades imaginables de un hombre y toda suerte de constelaciones posibles pueden colocar a alguien en la posición de imponer su voluntad en una situación dada. El concepto de *dominación* tiene, por eso, que ser más preciso y sólo puede significar la probabilidad de que un *mandato* sea obedecido” (Weber 1984a: 46).

La dominación se da cuando una orden del o de los que dominan quiere y puede influenciar la acción de los dominados, de forma todo transcurra como si los dominados convirtiesen el contenido de la orden en la máxima de su propia acción, es decir, obedezcan. La dominación es una forma específica del poder. Lo fundamental en Weber es como articuló el concepto de “dominación” con los de “sociedad” y “economía”. Dominación, para Weber, es lo que da “sentido” a la sociedad y determina la dirección de su evolución<sup>3</sup>. La meta de la dominación no se centra únicamente en la persecución de intereses económicos, aunque constituya un factor importante para ello. Todas las estructuras económicas incluyen dominación, pero no toda dominación debe incluir necesariamente intereses económicos.

Su ejercicio requiere un mínimo de sumisión voluntaria que está en relación directa con otro de los conceptos weberianos básicos: el de “legitimidad”. La autoridad que supone la dominación puede ser ejercida con diversos tipos de legitimidad que pueden permitir prescindir en muchos casos de la coerción directa y violencia. Desde la autoridad del

---

<sup>3</sup> La concepción weberiana del poder en las sociedades humanas toma elementos utilizados ya por Nietzsche. Uno de los que quisiéramos resaltar aquí es la que ve en el poder un rasgo inherente a la sociedad humana:

“Lo común a todas las fuerzas políticas es el empleo de la fuerza; lo que las diferencia es el modo y el grado en que usan o amenazan usar dicha fuerza contra las demás organizaciones políticas. Esas diferencias determinan a su vez, la conformación y el destino específicos de las comunidades políticas” (Weber 1977: 9).

líder que es (supuestamente) responsable de mantener el orden natural (y/o sagrado), a la autoridad "legal" que se basa en la creencia en la racionalidad de las leyes, Weber analizó diversos subtipos de legitimidad en relación con distintas clases de sumisión a la autoridad. Otro concepto analizado por Weber es el de "exclusión social", mediante la cual ciertos grupos, para defender sus privilegios, favorecen la aparición de categorías de individuos considerados inferiores o ajenos al sistema y que, por esta causa, son excluidos del acceso a ciertos tipos de recursos o valores sociales.

T. Parsons fue quizás el autor que más influyó en la expansión de la sociología de raíz weberiana a otras disciplinas sociales<sup>4</sup>, entre ellas la arqueología y, dentro de ésta, desde el funcionalismo "procesual" hasta algunas de las recientes elaboraciones "post". En opinión de Parsons, el estudio de la estabilidad social debe preceder al del cambio social. La primera se fundamenta en el hecho de que los sujetos tienden a interiorizar las normas y valores predominantes en la sociedad y, por tanto, a acatarlos. Su definición de poder lo establece como la "capacidad generalizada de asegurarse el cumplimiento de obligaciones. En caso de resistencia existe la presunción de que se forzara el cumplimiento por medio de sanciones negativas" (Parsons 1963: 237)<sup>5</sup>.

Parsons amplió la definición de la legitimidad como rasgo básico de las relaciones de poder. Quienes ejercen la autoridad obtienen el acatamiento del grupo respecto a sus decisiones a cambio del reconocimiento (explícito o implícito) de que un futuro existirá algún tipo de reciprocidad en forma de acciones benéficas para los que aceptan el sometimiento. Este tipo de interacción "por acuerdo mutuo" entre los que tienen poder y los que lo aceptan, hace flexible el sistema social. Aquellas sociedades en las que la legitimidad (en el sentido

---

<sup>4</sup> Consúltese por ejemplo Swartz *et alii* (1966) para evaluar el grado de dependencia de ciertos esquemas teóricos adoptados en antropología, sobre todo la estadounidense, respecto a las elaboraciones de Parsons.

<sup>5</sup> Véase también Parsons (1984).

expuesto) en el ejercicio del poder no existe o se da en poca medida, debiendo recurrirse al uso de la fuerza, carecen de medios para lograr objetivos colectivos, ya que no existe posibilidad de asegurar que lleguen a ser realizados. Para Parsons, la autoridad legítima circula en el sistema social de manera semejante a la moneda. Las sociedades que no tienen legitimidad pueden compararse a sistemas económicos basados en la reciprocidad con todas sus limitaciones. En todo caso, la legitimidad debe entenderse como un tipo de apoyo que no se basa en la fuerza o la amenaza, sino en los valores que tienen los individuos y, que como decíamos más arriba, han sido interiorizados (y asumidos). La legitimidad tiene implicaciones para las dos partes del acuerdo: comporta obediencia de los sometidos a la autoridad y, al mismo tiempo, les da derecho a invocar las aspiraciones de reciprocidad.

Hemos derivado desde la sociología contemporánea de Bourdieu y Giddens, inspiradora de claves interpretativas decisivas en las lecturas sociales de las arqueologías actuales, hasta el normativismo clásico de Parsons. Si los primeros autores enfatizaban el poder imbricado en las prácticas y estructuras sociales, el punto de vista de Parsons y de muchos/as de sus seguidores/as, intenta minimizar la fuerza y la coerción como elementos claves en la relaciones de poder. Este punto de vista enfatiza la importancia de las relaciones sociales que se basan en algún factor que no sea la fuerza: legitimidad, persuasión, influencia. Parece como si se tratase de establecer distancias respecto a los conceptos marxistas de explotación y coerción. Para la sociología funcionalista, la estabilidad del sistema y el consenso entre los individuos necesario para el mantenimiento de aquél prima sobre los factores que tienden a romperla. Como comprobaremos en este mismo capítulo con mayor detalle, algunas arqueologías contemporáneas han intentado plantear interpretaciones sociales que cuestionen esta "tendencia ontológica hacia la estabilidad", característica de buena



parte de la llamada sociología liberal que la *new archaeology* adoptó con gusto. En este sentido, Foucault y sus “micropoderes”<sup>6</sup>, adquieren una creciente vigencia en la arqueología social actual. Poderes relacionales, “capilares”, cotidianos, que impregnan toda práctica y respecto a los cuales las grandes instituciones constituyen “efectos de superficie”.

Consideramos que la sugerente perspectiva de Foucault no es necesariamente incompatible, antes al contrario, con el empleo de ciertos conceptos marxistas como los de “explotación” y “coerción”. En los análisis arqueológicos que expondremos en la Parte 3, intentamos combinar estos dos conceptos con un marco no contradictorio con las expectativas abiertas por el pensador francés.

---

<sup>6</sup> Véase el capítulo 2 de la Parte 1 de este trabajo.

## **Sociedad y proceso.**

La aspiración a una "arqueología social" constituía uno de los puntos programáticos de la arqueología cientifista (Renfrew 1986). Desde los nuevos enfoques se criticaba fuertemente el estricto empirismo de la práctica arqueológica tradicional y su escepticismo respecto a la posibilidad de acceder a un conocimiento de la organización social y política de las sociedades del pasado<sup>7</sup>. En este ámbito, la arqueología prehistórica tradicional sólo osa identificar "jefes", "príncipes" o "reyes". La dinámica social se conceptualiza en términos de "difusión", "aculturación" o "influencia", término éste que, como afirmó Childe para gozo del procesualismo, no es más que "una confesión de ignorancia que no puede ser elevada al rango de explicación" (Childe 1929)<sup>8</sup>. En este sentido, la carencia de fuentes escritas para buena parte de las sociedades objeto de estudio de la arqueología no debía suponer un freno para el éxito de esta empresa, como alegaban los/as profesionales tradicionales, puesto que el registro empírico contiene información potencial sobre todas las esferas de la vida social. La clave estriba en cómo articular la investigación para que los objetos mudos y estáticos revelen el dinamismo de las pautas de organización y conducta desarrolladas en el pasado. A juicio de los/as partidarios/as de la aproximación cientifista, el inductivismo estrecho tradicional constituye una estrategia deficiente para alcanzar esta meta. "El arqueólogo no desentierra cosas, sino gentes" (Wheeler 1961: 7) se contempla como un enunciado vacío propio del humanismo tradicional con nulas posibilidades de instrumentalización. Sólo mediante programas de investigación guiados por hipótesis explícitas sobre la naturaleza de lo social y con la ayuda de una metodología rigurosa y

---

<sup>7</sup> Es preciso puntualizar que ciertos autores tradicionales, entre los que destaca especialmente V. Gordon Childe, propusieron síntesis globales y regionales en las cuales los factores sociales y económicos jugaron un protagonismo evidente. Otros, como G. Clark, expresaron también la necesidad de interpretar los datos arqueológicos en clave socio-económica. Se trata, no obstante, de excepciones a la norma de su tiempo.

<sup>8</sup> Fragmento recogido en Daniel (1986: 285).

objetiva de recogida de datos, podremos acceder a este ámbito del pasado durante tanto tiempo ignorado.

La antropología ecológico-funcional y el neoevolucionismo proporcionaron en la mayoría de los casos las claves interpretativas mediante las cuales otorgar significado social a los restos arqueológicos. Las sociedades o las culturas, entendidas como totalidades orgánicas, se dividían en subsistemas o esferas<sup>9</sup>, cuyas funciones respectivas se encaminaban invariablemente hacia el mismo fin: la reproducción del todo social mediante una adaptación satisfactoria (auto-regulación interna) al medio ecológico ("cultura como medio extrasomático de adaptación"). El "cuerpo social" expresa metafóricamente una ontología y un modelo de funcionamiento. Como totalidades orgánicas, las sociedades o culturas persiguen el objetivo de su propia conservación y reproducción. La *supervivencia*, en el sentido físico de mantenimiento de las constantes vitales, se conceptualiza como la necesidad que impulsó la fundación de la vida en común (el nacimiento de la sociedad); la actualidad permanente de esta necesidad, en tanto imperativo instintivo-ontológico del ser humano, impone la renovación diaria del contrato social. Desde esta perspectiva, se presupone una comunidad de valores que se traduce en una finalidad adaptativa de los comportamientos. El equilibrio se concibe como el estado normal del sistema, mientras que la inestabilidad y el cambio constituyen situaciones excepcionales, que incluso llegan a ser calificadas como "patológicas". Cualquier alteración del equilibrio, generalmente contemplada como de origen externo al propio sistema (el clima o el crecimiento malthusiano de la "población"), requiere inmediatamente de una regulación entre los componentes del sistema (homeostasis-regulación-*feedback*) con el objetivo de restaurarlo. Sólo

---

<sup>9</sup> Los más generales de entre estos subsistemas son el subsistencial, ritual, político, tecnológico, aunque la especificación puede ser notable (militar, comercial, de comunicación, etc.).

en los casos en que las alteraciones afecten a los subsistemas básicos para la subsistencia (tecnología) o al medio (variación en la disponibilidad de recursos) podrá producirse un cambio cualitativo en la totalidad (*feed-back* positivo). Las relaciones sociales y políticas, así como los aspectos ideacional-simbólicos quedan en un segundo plano: las primeras implementan soluciones diversas para la satisfacción de necesidades materiales; los segundos, reducen su cometido al refuerzo de la identidad grupal o a la transmisión interna de información<sup>10</sup>.

Con estos planteamientos generales, se abordó el estudio de problemáticas concretas, entre las cuales destacan por el interés suscitado las del origen de la agricultura y el desarrollo de la jerarquización social y la formación del estado. Este último constituye el tema "estrella" de la arqueología procesual, sobre el que existe una abundantísima bibliografía<sup>11</sup>. Su examen detenido revela los supuestos de la ontología social de esta "corriente".

Como ya hemos señalado, todo cambio en la organización económica, social o política remite a imperativos adaptativos o físicos de naturaleza ineludible. La instauración de relaciones de desigualdad es explicable en términos del bien común, porque, se argumenta, sin

---

<sup>10</sup> La epistemología del materialismo cultural, tal y como ha sido expuesta por M. Harris (1985a,b), constituye un modelo de funcionamiento y evolución social algunas de cuyas premisas básicas (distinción entre infraestructuras físicas, estructuras organizativas y superestructuras ideacionales, con niveles de determinación diferentes en cada caso) han tenido una enorme influencia en el pensamiento procesual (véase Kohl 1981).

<sup>11</sup> Las teorías sobre la desigualdad social y el origen del Estado son numerosas. Tema fundamental en el pensamiento ilustrado, el siglo XIX (Comte, Durkheim, Marx, Engels, Morgan, Spencer...) estableció las tradiciones explicativas de las que son herederos los enfoques actuales. Aunque a lo largo de todo este período siempre se ha mantenido vivo el interés por la cuestión, es innegable que desde los años sesenta puede observarse un incremento considerable en el esfuerzo por refinar perspectivas teóricas y enriquecer la base empírica referente al proceso o procesos que conducen a la estatalidad. No es este el lugar para exponer una síntesis de este conjunto de teorías y de investigaciones concretas, y por ello nos remitimos a una serie de títulos en los que puede hallarse información específica y de conjunto sobre todas ellas (Adams 1966, Carneiro 1970, Claessen y Skalnik 1978, Childe 1985, 1986a, b, Cohen y Service 1978, Engels 1975, Flannery 1975, 1976, Fried 1967, Gall y Saxe 1978, Haas 1982, Harris 1985, 1987, Patterson y Gailey 1987, Rathje 1971, Redman 1978, Sanders y Webster 1978, Service 1984, Wittfogel 1966, Wright y Johnson 1975).

líderes la supervivencia no sería posible y, en consecuencia, no cabría hablar ya siquiera de “común”-idad. Los términos de la alternativa son claros: o extinción o jerarquización. Como señala Paynter (1989: 374), en el neoevolucionismo la “complejidad” es “resolutora de problemas, no creadora de ellos”. Se supone que la propia sociedad, enfrentada a la satisfacción de sus necesidades<sup>12</sup>, se encarga de generar una serie de posiciones directivas o gestoras, de concederles un estatuto especial y de marcarlo con atributos materiales distintivos (objetos de prestigio). Cuando decimos que es la sociedad la que genera estas posiciones, nos referimos a que la sociedad en su conjunto aprueba la creación de estos puestos, pero no que necesariamente designe por conductos institucionales fijos a los individuos encargados de ocuparlos. En este punto se articula el marcado individualismo de la teoría sociológica “liberal” fuertemente influida por T. Parsons, que es adoptada por los/as autores/as funcionalistas. El sujeto individual o, el grupo doméstico (*household*) de los últimos tiempos, se conciben libres y soberanos de sus actos, el primero de los cuales consistió en dar conformidad a las normas que rigen la sociedad. Como ha apuntado T. Patterson (1990: 191), el procesualismo profesa un “individualismo metodológico”, según el cual todo el mundo parte con las mismas oportunidades para realizar sus deseos. A partir de ahí, utiliza sus facultades y recursos a su alcance para, en *competición* con sus iguales, maximizar sus objetivos económicos (*homo economicus*), políticos (*homo politicus*), libidinales (*homo sexualis*), o todos aquellos que se suponen “naturales” en nuestra especie. Queremos resaltar que la competición se funda en un acuerdo previo sobre actitudes y procedimientos. Por una curiosa coincidencia, los objetivos

---

<sup>12</sup> La satisfacción de tales necesidades requiere soluciones diferentes en cada caso, que pasan a conceptualizarse como los “motores” del cambio. Así, según las zonas y las épocas, factores como el comercio, la guerra, la coordinación de las labores agrícolas, la gestión del “almacenaje social” o la regulación de los flujos de información se encuentran en la base de las explicaciones sobre la evolución de la humanidad. Un repaso de las teorías del origen del estado revela la acción de este abanico de principios explicativos.

individuales suelen coincidir con los de la colectividad, de modo que los individuos *masculinos* "mejor" dotados (más inteligentes, más hábiles, más fuertes) son quienes ocupan los lugares de liderazgo, gestión y decisión a nivel colectivo. En las sociedades más simples, el *big man* encarna todas estas características y se constituye en el elemento dinámico, transformador del originario igualitarismo, que posibilita una jerarquización incipiente. En otras formas sociales más evolucionadas, donde los estatus personales se transmiten hereditariamente, la competición no se establece ya entre todos los integrantes de la sociedad. Intervienen entonces los conceptos de "representatividad" y "legitimidad", en virtud de los cuales un individuo asume las aspiraciones colectivas libre y voluntariamente delegadas en él. Este pasa entonces a constituirse en elemento dinamizador de su propia sociedad y de las que entran en contacto con ella por medio del mismo mecanismo que propició la desigualdad originaria: la competición-interacción, esta vez mantenida entre élites por mecanismos de emulación (*peer polity interaction* de Renfrew; economías de "bienes de prestigio") o por guerra y conquista. La maleabilidad de la "sociología de la competencia" permite su aplicación tanto en un marco explicativo ecológico-adaptacionista, como en el menos funcionalista de la maximización de las necesidades individuales o grupales.

Las sociedades se transforman, eso es evidente, y su diversidad es enorme. Sin embargo, ¿se debe esta multiplicidad al azar de los eventos sociales, a la difusión aleatoria de rasgos, a la idiosincrasia cultural irreductible? La respuesta es negativa. Los/as defensores/as de una arqueología científica comparten la creencia de que las sociedades funcionan y se transforman en respuesta a imperativos causales que la arqueología está en disposición de conocer y formular en enunciados generales o, al menos, de representar en forma de modelos y de evaluar

su grado de ajuste con las evidencias empíricas. De cualquier manera, desde esta perspectiva se comparte que la evolución de la Humanidad se *ha regido por factores determinados y se ha llevado a cabo de manera ordenada, siguiendo una escala gradual de creciente complejidad organizativa e intensificación económica.* La nueva arqueología social hará un amplio uso de las tipologías de evolución social elaboradas desde el neo-evolucionismo antropológico (Fried 1967; Service 1962, 1984)<sup>15</sup> y que son herederas de aquéllas elaboradas por L. Morgan y E. Tylor en la segunda mitad del siglo XIX. En ellas se presenta el encadenamiento de una serie de tipos abstractos de organización social (sociedades igualitarias-jerarquizadas-estratificadas y estatales en el caso de Fried; segmentarias, jefaturas y civilizaciones en Service). Su elaboración se basa en dos premisas:

(1) El camino que inició la humanidad hace varios millones de años ha implicado una evolución de formas organizativas simples a otras cada vez más “complejas” o con mayor grado de diferenciación interna, siendo la sociedad occidental el exponente más desarrollado de éstas. El unilinealismo que supone esta concepción recibió numerosas críticas desde el momento de su aplicación en la antropología de finales del siglo XIX. En los últimos tiempos se han propuesto diferentes soluciones que contemplan la multilinealidad en el desarrollo (Sanders y Webster 1978), así como la posibilidad de “devoluciones”, crisis y colapsos (Cowgill y Yoffee 1991, Renfrew 1979, Tainter 1988). Sin embargo, las connotaciones unilineales y progresivas son todavía

---

<sup>15</sup> Sin lugar a dudas, los esquemas de Fried y Service han sido los más ampliamente empleados en arqueología. Conviene no olvidar su deuda con los trabajos precursores de Steward (1955) y White (1959, 1982), de quienes aquéllos fueron discípulos. En las discusiones mantenidas entre éstos últimos durante la década de los cincuenta se plantearon cuestiones tan relevantes posteriormente como el papel del cambio tecnológico en la evolución humana y la diferenciación entre evolución unilineal y multilineal. Steward y White se consideran los protagonistas de la restauración nomotética en la antropología norteamericana en los años cuarenta y cincuenta, así como los “padres” de los enfoques materialistas (ecología cultural, materialismo cultural) de tan amplio eco en las disciplinas humanas de las últimas décadas (véase Harris 1985a).

patentes en el uso de estas categorías evolutivas.

(2) Las sociedades "primitivas" que la etnografía ha documentado y estudiado constituyen "reliquias" o, en todo caso, exponentes de formas de vida ya superadas por la civilización occidental<sup>14</sup>. Siendo así, su estudio nos permitirá conocer qué tipo de condicionantes y procesos han regido la evolución general y, en particular, la del occidente europeo. El proceder consistente en utilizar la sincronía ajena para establecer la diacronía de nuestro pasado forma parte de las condiciones de posibilidad de las disciplinas sociales y puede retrotraerse como mínimo a edad moderna ("en el principio todo el mundo era América") (Meek 1981). Como señala C. Lévi-Strauss a propósito de la antropología, pero a buen seguro extensible a otras disciplinas concretas como la arqueología y quizás a buena parte del pensamiento de Occidente, el objetivo seguido consistía en "investigar la sociedad de naturaleza para meditar sobre la naturaleza de la sociedad" (Lévi-Strauss 1961: 245).

La influencia del evolucionismo en el estudio de las sociedades no se restringió a los enfoques funcionalistas. También en el marxismo se dejó sentir esta orientación, principalmente a través de los trabajos de F. Engels, Stalin y V. G. Childe, aunque su repercusión en la arqueología contemporánea haya sido mucho menor. Durante las décadas de los sesenta y setenta, en un contexto de "desestalinización" del marxismo occidental, se avivaron las polémicas en torno a teoría de la sucesión de los modos de producción. Invocando a Marx y a Engels (Marx 1976; Marx y Engels 1988) como "ancestros", cada una de las partes en litigio defendía la unilinealidad, multilinealidad, universalidad, secuencia y, en algunos casos, la existencia, de los modos de producción definidos hasta entonces (comunidad primitiva, modo de producción asiático, esclavista, germánico, antiguo, tributario, feudal, capitalista y comunista). En estas discusiones, el tema de la naturaleza y la

---

<sup>14</sup> Véase Alcina (1989: 22-25) para un tratamiento más extenso de esta cuestión.



articulación del Modo de Producción Asiático dentro de los esquemas de evolución de las sociedades ocupó un papel protagonista (Chesnaux 1969, Dhoquois 1977, Godelier 1974, Godelier et alii 1969, Sofri 1971) y, aunque el peso de la discusión se registró en la antropología y la historiografía, algunos profesionales relacionados con la arqueología participaron activamente en ella (Parain 1978, Ruiz Rodríguez 1978). En la actualidad, desplazado el tema del Modo de Producción Asiático y asumidas las críticas contra los rigores de los esquemas neoevolucionistas, los planteamientos neomarxistas presentan soluciones "epigenético-estructurales" (Friedman y Rowlands 1978), en términos de la dinámica centro-periferia (Rowlands et alii 1987) o también de ciclos de desarrollo (Friedman 1982, Kristiansen 1982), a menudo con una fuerte influencia de la antropología marxista francesa.

El motivo del éxito de las tipologías evolucionistas en arqueología reside en que proporcionan un esquema de referencia que permite caracterizar en clave social, económica y política los restos materiales del yacimiento o el área en estudio. El hecho de que cada uno de los estadios evolutivos posea una definición de la que se derivan correlatos materiales y tecnológicos de relativamente sencilla identificación en el registro material, facilita en gran manera esta tarea. Además, confiere a los mudos restos materiales las vívidas imágenes sociales que describe la antropología: ante una cabaña neolítica uno/a ya se imagina a la unidad doméstica de producción que la habitó, a un *big man* organizando festejos o a una mujer trasladándose a vivir al poblado de su esposo y llevando consigo las normas para la fabricación de la cerámica. Tal vez de entre todas estas categorías, la de "jefatura" haya sido la de mayor acogida en el estudio de la prehistoria europea (cf. Earle 1987, Peebles y Kus 1977, Renfrew 1973b). Decenas de sociedades y culturas se han subsumido en ella desde el neolítico hasta la conquista romana. Tal vez su condición de

estadio "puente" en el salto cualitativo que separa a las sociedades igualitarias de las estratificadas y estatales haya contribuido decisivamente a su amplia utilización. Distinguir únicamente entre igualitarismo y estatalidad supone una polarización en exceso simplista que no se ajusta a la variabilidad de formas sociales constatadas etnográfica y arqueológicamente. Es este espacio el que pretenden ocupar las jefaturas.

En este punto, es preciso hacer referencia al campo de evidencias que más a menudo ha permitido plantear inferencias sobre el grado de "complejidad" de las sociedades. Hablamos de las deposiciones funerarias, que han merecido el desarrollo de una subdisciplina arqueológica especializada en el estudio de sus peculiaridades empíricas y en sus posibilidades inferenciales: la llamada "arqueología de la muerte" (Binford 1972, Chapman, Kinnes y Randsborg 1981, Saxe 1970). Las asociaciones y contrastes que revela el análisis de las tumbas y de los elementos de ajuar que acompañaban a los individuos inhumados o incinerados, constituyen elementos decisivos a la hora de caracterizar a una sociedad dentro de una escala de complejidad organizativa. Sin embargo, la "arqueología de la muerte" es sólo una de entre varias aproximaciones especializadas en el análisis del registro empírico (arqueología espacial, arqueología de los asentamientos, arqueología cuantitativa, etc.), que buscan explotar al máximo su potencial informativo respecto a las pautas de organización social.

La transición al Estado continúa siendo pensada en términos de ruptura con las formas de vida anteriores, una ruptura considerada de tal importancia que será necesario explicarla por todos los medios. En la teoría política que informa las interpretaciones de la arqueología social "procesual", aunque también de manera general en aproximaciones marxistas o "anarquistas" (Clastres 1974), la transición al Estado es pensada como el franqueo de un umbral

cualitativo tras el cual queda vedado el retorno; podríamos hablar de “un segundo nacimiento” de la sociedad humana tanto o más decisivo que el primero: el paso de la “animalidad” a la “humanidad”. Desde este momento se inicia la etapa de plenitud de lo social, de lo específicamente humano, tras la “infancia” natural de la humanidad. Por eso el lugar de la ruptura se ha configurado en una especie de mito del origen por referencia al cual se justifican formas de vida y conducta en las sociedades que teorizan sobre él. Con anterioridad a la formación del Estado, los seres humanos vivirían en otro “estado”; sin embargo, éste sería un “estado de naturaleza”, de estabilidad y de igualitarismo, en el cual el entorno proporcionaba todo lo que la sociedad necesitaba para su supervivencia. El Estado político se conceptualiza como un “añadido” y, a la vez, un desplazamiento de la primera. El Estado aparece cuando la naturaleza no sólo no se basta para asegurar la subsistencia, sino que se constituye en una amenaza para ésta, como revelaría la causalidad jerarquizadora de la “inseguridad ecológica” o del crecimiento de las poblaciones por una natalidad sin freno. Ahí se produciría la ruptura en el desarrollo humano y ahí el Estado se configura como el *suplemento* que, mediante de la institucionalización de la ley, suplanta el orden natural. El estado ordena un desorden hasta entonces inédito entre la naturaleza y el ser humano; *soluciona* la obtención de alimentos por el incremento en la eficiencia productiva y la racionalización en la gestión de los productos; *soluciona* la escasez de recursos locales al poner en marcha mecanismos amplios de intercambio comercial; *soluciona* la amenaza de los enemigos generando y manteniendo una organización militar estable. Se ha pasado de la idea de la naturaleza como provisor de vida, a la del Estado benefactor por esencia que protege a los suyos conjurando las amenazas naturales y también, paradójicamente, las que suponen otros estados. Ahí radica lo inestable del concepto y también el

movimiento que se erigirá como uno de los temas centrales de la historiografía y de la teoría política: el estado que permite la vida puede ocasionar la muerte (gobierno justo *versus* tiranía; legitimidad *versus* ilegitimidad, etc.).

Por último, no podemos tampoco pasar por alto una de las dificultades más importantes con que se ha enfrentado la utilización de las categorías sociales evolucionistas y que más críticas ha suscitado en su contra: la explicación de los fenómenos de "involución" o de "marcha atrás" en el desarrollo de la complejidad. La existencia de "edades oscuras" no encaja bien en un concepción que admite el camino hacia la civilización como un avance deseado por sus protagonistas. Es ahí cuando se invocan "patologías" sistémicas no deseadas, como la "hipertrofia" o la "superespecialización" (Flannery 1975), que conducen a la crisis de la totalidad o bien se hacen entrar en juego factores climáticos que desequilibrarían la balanza entre población y recursos. Entre los escasos intentos serios de formalizar los fenómenos de crisis figura la aplicación arqueológica de la Teoría de Catástrofes, a cargo de C. Renfrew (1979). Aunque en los últimos años puede observarse un aumento en el interés por el tema (Tainter 1988, Yoffee y Cowgill 1991), las más de las veces, sin embargo, el análisis se detiene ahí, asumiendo el silencio como única explicación de la crisis de la "complejidad" (Castro 1992).

En síntesis, podemos resumir los planteamientos de la arqueología social potenciada desde los años sesenta en una serie de puntos:

1.-La sociedad se concibe, teleológicamente, como un todo integrado, cuya principal finalidad es seguir siéndolo. Analíticamente se divide en esferas o subsistemas interrelacionados, cuyo funcionamiento se orienta al cumplimiento del objetivo común. Los subsistemas directamente implicados en la obtención de los recursos vitales (alimentos y materias primas) influyen decisivamente, o incluso llegan

a determinar por completo, la forma y características de los restantes.

2.-Prioridad del equilibrio sobre la inestabilidad. El equilibrio constituye el estado normal de la sociedad; la perturbación es ocasional, de origen externo. El sistema, como un organismo vivo, se ajusta para neutralizarla.

3-Normativismo y consenso al nivel de las relaciones sociales. Los intereses generales (supervivencia como subsistencia) coinciden con los individuales (maximización de las capacidades en la competición política), y se plasman en una polimorfía estructurada (tipologías sociales). "Estatus", "prestigio", "competición" e "interacción" son nociones clave de valor general, aplicables al estudio universal de la dinámica y cambio sociales. El carácter "conflictual" y "dinámico" de las alternativas que inciden en las estrategias maximizadoras más que en los efectos adaptativos de las conductas humanas, se revela más aparente que real, pues la competencia resultante tiene lugar dentro de los límites de las reglas del juego supuestamente acordadas por todos los individuos.

4.-Todas las sociedades pueden clasificarse en una escala de *complejidad creciente expresada en tipos sucesivos*. Cada uno de éstos viene definido fundamentalmente por una modalidad de subsistencia (caza-recolección, variantes de cultivo agrícola) y determinadas formas de organización político-parental.

5.-La arqueología ha desarrollado especialidades metodológicas con el fin de registrar y analizar aquellos elementos y pautas empíricos con potencial informativo acerca de lo social (arqueología de la muerte, espacial, de los asentamientos, etc.).

### **Sociedad, ideología y poder.**

El estudio del cambio y de la continuidad social sobre una base diferente a la empleada por la arqueología procesual figuran entre los objetivos de los últimos textos críticos. Se enfatiza el conflicto, el poder, la resistencia, la ideología, la construcción y manipulación simbólica de la realidad o las normas sociales de exclusión, en detrimento de las explicaciones deterministas tecnoambientales y demográficas, que pasan ahora a considerarse analíticamente reductoras y políticamente reaccionarias. A menudo, éstas quedan en una situación de subordinación similar a la que mantenían anteriormente las variables "superestructurales". La "razón cultural" o simbólica destrona a la "razón práctica" o utilitaria y ocupa su lugar (véase Sahlins 1988a). Un número creciente de autores/as reconoce ahora que lo político o lo ideológico "modela" lo económico y lo material. Así, por ejemplo, Kristiansen (1989) considera determinante el impacto que los cambios ideológicos acaecidos en la Edad del Bronce escandinava en la sustitución de ciertos artefactos de bronce (hachas) por otros (adornos, y armas). Una nueva ideología de bienes de prestigio aristocráticos intercambiados a lo largo de amplios circuitos socavó los sistemas de creencias tradicionales de carácter tribal y comunal. En este marco explicativo, la tecnología o el medio sólo ponen límites amplios a la dinámica socio-ideológica, que no es reductible a ellos. Sin embargo, lo novedoso no estriba simplemente en trasladar el lugar de la determinación desde lo material a lo ideal, sino más bien en el deseo de disolver la oposición entre ambas categorías y, a la vez, de evitar conceder el papel de "motor" del cambio a una u otra instancia. Las investigaciones deben tener un carácter detallado y realizarse sobre casos concretos, sin aspirar a la formulación de generalizaciones (Miller, Rowlands y Tilley 1989: 1). Para ello, el marco conceptual utilizado debe ser "flexible"; es decir, los conceptos deben permitir

recoger la diversidad de lo particular, y no subsumirla dentro de abstracciones homogéneas de pretensión universalista. A juicio de los/as nuevos/as críticos/as, la teleología adaptativa o maximizadora de la arqueología social cientifista subsume la riqueza del registro empírico en una mera determinación funcional. Toda esta variabilidad no puede ser explicada atendiendo únicamente a estímulos externos o pretendidos universales psicológicos, sino que hay que buscar sus fuentes en el complejo entramado de lo social y lo simbólico. Es pertinente aquí el argumento de N. Chomsky sobre "la pobreza del estímulo", según el cual "la respuesta del sistema (output) es mucho más compleja que el estímulo (input)", lo que permite deducir la intervención decisiva de factores internos, propiamente sociales (Wylie 1982: 40-41). La antropología contemporánea juega un importante papel al sugerir claves interpretativas del registro en función de los nuevos temas de interés.

Podemos sostener la existencia de un sentir generalizado que se muestra crítico hacia las clasificaciones sociales evolucionistas. Además de cuestionar el reduccionismo que implica la elaboración de estas categorías abstractas y la determinación tecnoeconómica que manifiestan, se denuncia su eurocentrismo y sus componentes ideológicos legitimadores del colonialismo. Un rasgo bastante extendido consiste en argumentar esta crítica (aunque no sólo ésta exclusivamente) desde una perspectiva filosófica más amplia que invariablemente implica el análisis de la racionalidad occidental de la Modernidad, en cuyo contexto adquiere pleno sentido y existencia la teoría y la metodología evolucionista (por ejemplo, Rowlands 1989a; Gledhill 1989). Se hace hincapié en la forma de sus discursos, en sus contenidos y en las condiciones sociales de su producción (era colonial, antes, durante o después de tal guerra, etc.). Así, por ejemplo, en su análisis de la dualidad "simple-complejo" y de la noción de

“complejidad” empleadas en la conceptualización del desarrollo general de la Humanidad, Rowlands (1989a) considera relevante remontarse a temas propios de la tradición judeo-cristiana presentes en los textos bíblicos. Este mismo autor no descuida tocar la cuestión de la “narratividad” de los argumentos, acerca de cómo éstos se articulan históricamente en discursos sobre la sociedad. Este énfasis en la descripción de los eventos de discurso, que abre un nuevo campo de análisis junto al que se preocupaba fundamentalmente por el significado, el mensaje, el contenido, puede considerarse propio de la época “posmoderna” (véanse la Parte 1 y el capítulo 2 de la Parte 2). Como lo es sin duda el que Rowlands califique al tema clásico de la evolución desde lo simple a lo complejo como una “metanarrativa” (Rowlands 1989a: 36; véase también Lyotard 1987) y coloque sus condiciones de posibilidad en la época del imperialismo capitalista y del dominio intelectual de sus ideologías legitimadoras.

Se cuestionan los “lugares comunes” en los que el evolucionismo caracterizaba y articulaba el desarrollo de las sociedades. Tópicos tales como la oposición simple/complejo, la agricultura como prerequisite para la complejidad, caza-recolección como sinónimo de igualitarismo, etc.<sup>15</sup> reciben críticas apoyadas en evidencias empíricas contrarias, lo que contribuye a reafirmar la tendenciosidad ideológica de estos discursos en el presente.

La mayor parte de los planteamientos críticos y de las propuestas alternativas encuentran una rica fuente de inspiración en la antropología marxista más o menos influida por el estructuralismo (Bloch 1977a; Friedman 1974, 1977; Friedman y Rowlands 1977; Godelier 1976, 1977, 1979, 1985; Meillassoux 1977a, b; Terray 1971;

---

<sup>15</sup> Así, B. Bender (1989), por ejemplo, cuestiona la necesidad de la agricultura para explicar el origen de la “complejidad”, critica las categorías evolucionistas en las que dicha innovación tecnológica cobra este sentido, y cuestiona el carácter de supuesta “simplicidad” de las sociedades de cazadores-recolectores a través de la consideración de lo que supone la división sexual del trabajo.



Rey 1975)<sup>16</sup>. La ontología social de los marxismos contemporáneos no presenta posiciones homogéneas. De hecho, la variación es considerable en la definición analítica unidad de análisis como totalidad social y también en el tipo de relaciones jerárquicas que se establecen entre sus componentes<sup>17</sup>. La propuesta de Althusser (Althusser 1965; Althusser y Balibar 1985) fue la mejor recibida en el ámbito de la antropología marxista, principalmente por autores como E. Terray y P. Ph. Rey. El objeto de estudio es la "formación económico-social", conceptualizada en términos de totalidad histórica concreta. Analíticamente, se distinguen en su interior uno o varios modos de producción que, a su vez, representan una determinada articulación de relaciones de producción y de fuerzas productivas. Por encima de esta "infraestructura" se encuentra la "superestructura" política e ideológica, a la que se concede una cierta autonomía pero que depende, en última instancia, de la base económica. La función de esta superestructura estriba en neutralizar o naturalizar las contradicciones infraestructurales en favor del grupo de individuos que ocupan una posición ventajosa en la estructura de producción, intercambio y consumo, y en detrimento de una masa explotada por éstos.

Otros autores como Godelier o Friedman, disconformes con el modelo althusseriano de la metáfora de los niveles, conciben la totalidad social en términos de una jerarquía de funciones entre las instancias, estructuras o subsistemas que la componen. Su propuesta, asumiendo en cierta forma las críticas de reduccionismo económico que recibió el esquema de Althusser, afirma que, en las sociedades no capitalistas, ciertas instancias superestructurales funcionan a la vez como

---

<sup>16</sup> Para una exposición de las posiciones, debates, protagonistas y contexto socio-político en que se desarrolló la antropología marxista francesa de las décadas de los sesenta y setenta, pueden consultarse Ballestín *et alii* (1988), Kahn y Llobera (1981) y Llobera (1980-en especial el capítulo VI).

<sup>17</sup> Compárense si no las posiciones mantenidas por Althusser y Balibar (1985), y su contrapunto desarrollado por Thompson (1981).

superestructura y como infraestructura; es decir, se trata de reconocer que las relaciones de producción económicas se pueden expresar en el lenguaje de la religión (Sumer), la política (Atenas clásica) o el parentesco (sociedades africanas de linaje). Concediendo una autonomía relativa a cada una de las estructuras que componen la totalidad social, las contradicciones y el cambio se producen cuando una estructura dominante origina relaciones intersistémicas que superan los límites de compatibilidad funcional (Friedman 1974: 449). Esta concepción no supone una ruptura sustancial con la propuesta althusseriana pues, aunque se concede una posición de *dominancia* a ciertos factores superestructurales, en última instancia es la economía (relaciones de producción) quien *determina* la dinámica de la totalidad.

Este bagaje conceptual, ilustrado con referencias etnográficas de sociedades del Africa centro-occidental, ha servido para interpretar ciertas culturas arqueológicas de la prehistoria europea en clave de grupos de parentesco (linajes) dominados por hombres ancianos, que intercambian cónyuges femeninos y dotes, y cuya dinámica de reproducción es potencialmente generadora de desigualdades permanentes<sup>10</sup>. Las relaciones entre individuos, grupos y sociedades no se consideran tendentes al equilibrio. Se utiliza la noción de "competición", como vimos ampliamente empleada en la sociología funcionalista contemporánea aunque, a diferencia de ella, el resultado final origina la división de la sociedad en individuos dominantes y dominados/as y/o explotadores/as y explotados/as. Como consecuencia de una competición exitosa, un grupo puede llegar a controlar el acceso a los recursos subsistenciales, a las redes de intercambio o al conocimiento social, hecho que funda la posibilidad de la explotación de unos sobre otros/as. En este contexto interpretativo habría que situar

---

<sup>10</sup> Entre los trabajos arqueológicos directamente derivados, o en gran parte deudores de este modelo antropológico, podemos citar, a título ilustrativo, los de Hodder (1984a), Parker Pearson (1984), Shanks y Tilley (1982, 1987a), y Tilley (1984).

las propuestas arqueológicas inspiradas en las nociones de “centro-periferia”, “sistema mundial” e “intercambio desigual”. Originariamente desarrolladas para explicar la subordinación del Tercer Mundo hacia el Primero en el marco de la expansión imperialista del capitalismo y de la creación del mercado mundial (Amin 1986; Gunder Frank 1979; Wallerstein 1984), estas teorías de orientación marxista han sido aplicadas al estudio de las sociedades prehistóricas y, sobre todo, a los imperios antiguos (Frankenstein 1979, Friedman y Rowlands 1977, Rowlands *et alii* 1987)<sup>19</sup>. En estos análisis se intenta poner de manifiesto las relaciones desiguales que se establecen, fundamentalmente en términos de intercambio, entre “centros” de poder y civilización que demandan gran cantidad de materias primas, manufacturas y fuerza de trabajo, y “periferias” controladas en mayor o menor grado por aquéllos, que son las encargadas de satisfacer tales requerimientos. La tensión inherente a esta relación disimétrica daría cuenta de la caída de los antiguos centros de poder y la emergencia de otros nuevos que, a su vez, generarían nuevas periferias.

En definitiva, los patrones y elementos del registro arqueológico comienzan a interpretarse en función del mantenimiento de la desigualdad que implica la explotación y/o las relaciones de poder, objetivo que se consigue por la fuerza coercitiva o, más en extenso, mediante la legitimidad resultante de la imposición de una ideología determinada. Se asume el conflicto de intereses como inherente a toda sociedad, conflictos derivados del acceso diferencial o reparto desigual del poder y de los recursos materiales y no materiales (conocimientos). La materialidad de los artefactos contribuye a esta práctica, al fijar rutinas y *habitus* que buscan la interiorización de preceptos y normas. Al contrario que en el enfoque evolutivo-funcionalista, la sociedad “nace” ya dividida por intereses en conflicto. Desde esta perspectiva,

---

<sup>19</sup> Aplicaciones recientes que tienen en el modelo childeano del surgimiento y expansión de la civilización un referente fundamental no siempre reconocido.

la dinámica social sería explicable en términos de la reproducción de relaciones sociales disimétricas y de la resistencia a este dominio.

La diversidad de las propuestas difícilmente puede resumirse en un programa de actuación que sea uniformemente seguido por un número significativo de investigadores/as. Aparte de la amplia aceptación de conceptos e imágenes de la antropología marxista-estructuralista, los textos individuales acuden principalmente a Marx, Althusser, Lévi-Strauss, Bourdieu, Gramsci, Habermas o Giddens, con el fin de incorporar matices adicionales en el apartado de los enunciados teóricos.

El principal foco de interés sigue siendo, al igual que en la arqueología social funcionalista, el tema del surgimiento y mantenimiento de las desigualdades sociales, económicas y políticas. La investigación sobre la formación del Estado y de la civilización mantiene su estatus central (Gledhill, Bender y Larsen 1988, Patterson y Gailey 1987), aunque también se registran aportaciones originales en temáticas clásicas como el megalitismo (Shanks y Tilley 1982, 1987a) o los orígenes de la agricultura (Hodder 1987b, 1990b).

Por otro lado, el espectro de sociedades estudiadas aumenta notablemente, rebasando el marco estricto de los grupos ágrafos para incluir casos de época histórica e incluso contemporáneos. La definición de cultura material, como medio significativo y activo en la configuración y transformación de la realidad social, no impone límites cronológicos ni espaciales al trabajo arqueológico. La arqueología siempre ha reivindicado como suyo el estudio de los vestigios materiales producidos por los seres humanos en todo tiempo y lugar, pero hasta hace pocos años era evidente que esta posibilidad había sido poco explotada. De hecho, la investigación arqueológica se había centrado fundamentalmente en la excavación de yacimientos prehistóricos o de civilizaciones antiguas. La paulatina generalización

de trabajos de campo en yacimientos medievales, modernos y contemporáneos ("arqueología industrial") de todo el mundo constituye un fenómeno relativamente reciente, que día a día va cobrando una importancia mayor<sup>20</sup>. Las nuevas corrientes interpretativas se suman a la "expansión" arqueológica de las últimas décadas debido, a nuestro juicio, a un factor de peso: la disponibilidad de registros escritos o de noticias orales. Estos aportan informaciones valiosas con ayuda de las cuales es posible atribuir "más y más seguros" significados a los objetos y a sus relaciones<sup>21</sup>. La combinación de distintos tipos de fuentes (materiales, documentales, orales) da lugar a estudios que podríamos designar como "arqueo-etno-históricos" (Gero 1989, Handsman y Leone 1989, McGuire y Paynter 1991). Paralelamente, la etnoarqueología ha visto incrementado el número de sus practicantes (Braithwaite 1982, Donley 1982, Hodder 1982c, Miller 1985), continuando una tendencia abierta desde los momentos de apogeo de la *New Archaeology* en el mundo académico de habla inglesa (Binford 1978, Gould 1978a, b, Yellen 1977). Pese a que las motivaciones que orientaron las investigaciones de la década de los setenta son a menudo criticadas por su orientación "legal", "normativa" o "mecánica", el estudio de nuestros "contemporáneos primitivos" continúa persiguiendo la finalidad clásica de la búsqueda de analogías con las que interpretar los datos arqueológicos. Es cierto que ahora se nos advierte de los

---

<sup>20</sup> Baste echar una ojeada a los índices de compilaciones como, por ejemplo, las presentadas por Gledhill, Bender y Larsen (1988), Hodder (1982d, 1987c), MacGuire y Paynter (1991), Miller y Tilley (1984), Miller, Rowlands y Tilley (1989), Patterson y Gailley (1987), para darse cuenta del amplio abanico de casos prácticos, tratados desde perspectivas pluridisciplinarias.

<sup>21</sup> Según algunos/as investigadores/as, en este tipo de estudios los restos arqueológicos permiten "averiguar lo que ya sabíamos" por otros medios (véase Bradley 1987: 293). Obviamente, si se busca en las fuentes escritas u orales la clave de los significados del pasado en tanto representaciones de algunos/as de sus protagonistas para "significar" posteriormente las evidencias arqueológicas, lo que hacemos es ilustrar con objetos la "verdad" del testimonio individual. En consecuencia, aunque consideramos positiva la integración de diferentes tipos de evidencias, tal integración debería realizarse una vez que cada una de las clases de datos hayan aportado independientemente sus propias significaciones.

“peligros” de esta empresa y del “cuidado” que es necesario dispensar a la hora de atribuir significados presentes a las sociedades del pasado (Wylie 1982), pero también es cierto que estas recomendaciones se plantean de forma bastante ambigua. Así, Gledhill (1988: 16), tras cuestionar el uso anterior de las informaciones etnográficas y valorar positivamente el empleo de fuentes escritas, afirma que el “uso juicioso” del material etnográfico contribuye a “pensar críticamente acerca de posibles interpretaciones”.

Aun a riesgo de parecer prosaicos, anotaríamos un segundo factor. El tratarse de trabajos de investigación que pueden realizarse individualmente en archivos, museos o mediante trabajo de campo etnográfico, abarata enormemente los costes en comparación con los gastos en recursos financieros, materiales y humanos que requiere una excavación. En una situación en que las universidades generan un número de tituladas/os muy superior a las/os que los proyectos de campo en activo son capaces de acoger, los estudios de biblioteca y archivo o los trabajos de campo individuales pueden dejar de constituir posibilidades remotas para las/os licenciadas/os en arqueología.

### **Las lecturas sociales de las "arqueologías hermenéuticas".**

Hemos descrito lo que a nuestro juicio es un panorama de las nuevas propuestas de lectura social, en mayor o menor medida distintas a las del funcionalismo evolucionista. Hasta ahora hemos mantenido un alto nivel de generalidad, en el que nos hemos ceñido al enunciado de las ideas básicas que se aplican en los estudios concretos. A continuación pasaremos a comentar con más detalle algunas propuestas que, por su amplio eco y relativa novedad, han sido puestas a la cabeza del "post-procesualismo" o de la arqueología "posmoderna". Nos estamos refiriendo a las interpretaciones elaboradas por Hodder (1984a, 1987b, 1988a, b, 1990b) y Shanks y Tilley (1982, 1987a; Tilley 1984), los autores que, por otra parte, más han insistido en la configuración textual y hermenéutica de la disciplina. Nos remitimos al apartado anterior en que expusimos los planteamientos de Bourdieu y Giddens para obviar cualquier comentario más acerca de un paralelismo con las formulaciones de Hodder, Shanks y Tilley que, en ocasiones, roza la identidad.

Para Hodder, la cultura está constituida por una serie de principios generales de significado simbólico, cuyos elementos son irreductibles; es decir, explicables tan sólo a partir de su propia existencia. Los esquemas simbólicos o códigos culturales, a la vez medio y resultado de la acción de los individuos y de los grupos en la realización de sus respectivas estrategias, constituyen lo que Hodder denomina "estructura social". La práctica social podría concebirse como un *continuum* de lectura (interpretación del "texto" de los principios simbólicos y las tradiciones en general) y escritura (acción efectiva que reproduce o modifica aquellos textos con vistas a futuras interpretaciones). Los citados esquemas se manifiestan de manera diferente en cada caso concreto, como consecuencia de los diferentes modos de expresión de tales prácticas en la amalgama de sociedades

humanas. Así, cada cultura es el producto de un desarrollo histórico particular en el que individuos y grupos han manipulado los esquemas simbólicos tradicionales en función de sus respectivos intereses. Hasta aquí, los planteamientos de Hodder son prácticamente un calco de la traducción anglosajona del estructuralismo francés a cargo del "segundo" Sahlins<sup>22</sup> (Sahlins 1988a, b). Hodder, no obstante, enfatiza más la dimensión del interés individual, la negociación simbólica de tales intereses y las luchas de poder en que los individuos y grupos se ven diariamente involucrados. El concepto de "individuo" como actor reflexivo (sujeto de la acción), aunque arqueológicamente "invisible", ocupa un papel central en el esquema teórico de Hodder. El individuo articula roles y manipula normas según su capacidad de maniobra en cada contexto, constituyendo, en este sentido, el "motor" de la historia.

---

<sup>22</sup> La coincidencia entre uno y otro es en ocasiones total. En Sahlins hallamos ya los temas de la prioridad del orden simbólico-lingüístico (cultura) sobre el orden práctico (teorías materialistas), el código cultural como medio y consecuencia de las acciones individuales (teoría de la estructuración de Giddens), y la alteración de las significaciones en contextos de actuación, todos ellos fundamentales en la concepción de la ontología de Hodder. Reproducimos aquí un fragmento de una de las obras de Sahlins que, a nuestro juicio, sintetiza los puntos principales del programa compartido por Hodder:

"La cuestión más importante (...) es la existencia dual y la interacción del orden cultural instituido en la sociedad y el vivido por los individuos: la estructura según la convención y según la acción, como potencia y como acto. En sus proyectos prácticos y en su organización social, estructurados por los significados admitidos de las personas y las cosas, los individuos someten estas categorías culturales a riesgos empíricos. En la medida en que lo simbólico es de este modo, lo pragmático, el sistema es una síntesis en el tiempo de la reproducción y la variación" (Sahlins 1988b: 10).

No convendría olvidar tampoco la obra de E. Leach en la configuración de algunas propuestas "post", autor a quien se reconoce un protagonismo decisivo en la introducción del estructuralismo en el mundo académico anglosajón desde los años sesenta. Valga la cita de una obra relativamente reciente (original 1976) para darse cuenta de la similitud de su proyecto (por lo demás ampliamente compartido con autores cuyas obras ya hemos comentado aquí, como el "primer" Barthes) con algunas intenciones recientemente expresadas en textos arqueológicos:

"En lo que sigue daré por supuesto que *todas* las diferentes dimensiones no verbales de la cultura, como los estilos de vestir, el trazado de una aldea, la arquitectura, el mobiliario, los alimentos, la forma de cocinar, la música, los gestos físicos, las posturas, etc., se organizan en conjuntos estructurados para incorporar información codificada de manera análoga a los sonidos y palabras y enunciados de un lenguaje natural. Por tanto, doy por sentado que es exactamente igual de significativo hablar de las reglas gramaticales que rigen el vestido que hablar de las reglas gramaticales que rigen las expresiones verbales" (Leach 1989: 15).



Las relaciones y los roles sociales directamente observables en el registro arqueológico formarían el “sistema social” (Hodder 1982e, 1988: 51). Es a partir de las dimensiones de significación identificadas en los contextos definidos por el/la arqueólogo/a, desde donde podremos cumplir el objetivo de la arqueología: la interpretación de los principios y estructuras de significado que posibilitaron la praxis. Como ya expusimos en el capítulo 2, la existencia de ciertos procedimientos mentales universales (asociación, diferencia y contexto) mediante los cuales los seres humanos establecen los significados (Hodder 1989b: 75), garantiza una continuidad entre pasado y presente que permite la interpretación.

La consideración de la cultura material como texto por parte de Shanks, Tilley y Hodder entre otros/as, constituye una metáfora tomada del estructuralismo. Además, su deseo de superación del positivismo les conduce, también en clave estructuralista, a buscar las estructuras de significación subyacentes que determinan las apariencias. Aun así, todos ellos coinciden en criticar el determinismo estructural clásico, y, por tal razón, conciben unas estructuras “dinamizadas” por la acción

contextual intencionalmente orientada<sup>29</sup>. De esta opción teórica se deriva además una concepción ontológica según la cual la realidad no está dada de antemano en forma de exterioridad a los/as agentes de la praxis, sino que es continuamente construida por éstos/as de manera significativa. La acción, realizada en un contexto y con el lenguaje como medio, constituye un elemento decisivo a la hora de entender la construcción y modificación de la realidad social:

“A través de la acción (*agency*), la praxis, el lenguaje y la consciencia se unen, de modo que no puede haber una división tajante entre el lenguaje y la manera en que se construye la realidad social. La realidad es concebida a través del lenguaje y, a través de la acción sobre tal realidad, lenguaje, pensamiento, realidad y acción acaban contextualmente integrados (*interbedded*). El papel del lenguaje y la acción no es tanto reflejar o exhibir/representar (*picture*) u operar en la realidad, sino más bien modelar activamente esta realidad, reproducirla o transformarla” (Shanks y Tilley 1987a: 124).

El poder no estaría basado en el control de una “realidad” objetiva y exterior, sino en una cierta “construcción de la realidad” en la que objetos materiales y lenguaje se hallan involucrados. Como podemos observar, esta ontología es sustancialmente distinta a la defendida por los/as partidarios/as de la arqueología cientifista (véase el apartado 2.1).

---

<sup>29</sup> En esta concepción dinámica de las estructuras se aprecia, sobre todo en Shanks y Tilley, la influencia de Bourdieu y, sobre todo, de la teoría de la estructuración de Giddens. En esta misma “onda” sociológica se encuadra la propuesta de J. Barrett (1983, 1987, 1988a). Comparte la misma premisa acerca de que la acción individual está guiada por y reproduce la estructura social. La arqueología tiene como objeto de estudio las prácticas sociales, por lo que debe proceder al “examen empírico de las evidencias materiales con el fin de descubrir cómo tales prácticas fueron mantenidas en condiciones materiales particulares” (Barrett 1988a: 9). A esta definición, Barrett debería añadir “cómo tales prácticas fueron transformadas”, ya que de lo contrario seguiría en la órbita de los discursos funcionalistas que él mismo critica.

No obstante, a diferencia de Shanks, Tilley y Hodder, Barrett enfatiza el papel de los “campos de discurso” que se dan en sociedad. El discurso crea y reproduce estructuras de conocimiento, en las cuales se hallan imbricadas relaciones de dependencia y autonomía (poder). Los significados en un discurso residen en el uso particular de un código. El cambio se produce debido a las “tensiones que existen entre formas alternativas de discurso y a las cambiantes condiciones materiales bajo las cuales las expresiones pueden perder su autoridad” (Barrett 1988a: 10). La disponibilidad de formas alternativas del discurso está garantizada por la coexistencia e interpenetración de varios campos de discurso.

No obstante, Shanks y Tilley van un poco más allá que Hodder en el “desmarque” del estructuralismo. En primer lugar, los significados estructurales se construyen diferidos y en la diferencia; no en virtud de presencias, sino de ausencias, de huellas. Ambos autores se sitúan, pues, del lado de la deconstrucción derrideana del signo. En segundo lugar, las estructuras no se articulan en un todo equilibrado: “(L)as estructuras como entidades dinámicas contienen contradicciones y no-correspondencias. No hay estructuras comunes a todas las sociedades, sino sólo estructuras particulares situadas en el tiempo y el espacio en momentos específicos. Las contradicciones internas en las estructuras constituyen una necesaria potencialidad para el cambio” (Shanks y Tilley 1987a: 128). Mediante el recurso a la “contradicción estructural”, se pretende escapar del normativismo estructuralista por la misma vía a como lo intentó el marxismo francés de los sesenta y setenta. Ello también implica considerar la noción de “ideología”, que toman directamente de Althusser, definida como una *práctica* que tiende a mantener las relaciones de dominio hegemónicas, conciliando las contradicciones estructurales<sup>24</sup>. Sin embargo, y ahí reside su principal novedad teórica, renuncian a situar la ideología en posición de *dominancia* o de *determinación* respecto a una infraestructura económica o de cualquier otro tipo. En su lugar, vinculan la ideología con el poder; pero no a la concepción clásica del poder que, en última instancia, deriva o fluye desde un centro, sino a la propuesta por Foucault, que considera el poder en términos de relaciones de fuerza cambiantes, locales y reversibles. En esta ligazón entre poder e ideología estamos tentados de ver la misma vinculación que Foucault establece entre poder y conocimiento; en todo caso un “poder ideológico” según Shanks y Tilley. Poder e ideología “crean” realidad,

---

<sup>24</sup> La conciliación que imprime la ideología constituye una forma de poder que opera naturalizando, universalizando, prestándoles coherencia u ocultando las contradicciones (Shanks y Tilley 1987b: 181).

no se sirven de ella como un mero instrumento.

Con este énfasis en la contradicción y en lo efectual de las estructuras, en lo contingente, en las relaciones de poder situacionales, Shanks y Tilley intentan huir de toda concepción totalizadora o esencialista de la sociedad, a la vez que expresan su convicción de que el ser humano mantiene la capacidad de protagonismo, de labrar su propio futuro: la historia no está escrita desde el inicio de los tiempos; las estructuras no son los medios que utiliza el destino para auto-realizarse. En suma, la lucha social y política es capaz de variar el mundo, el curso de la historia como, de hecho, siempre ha ocurrido. La vinculación entre ontología y ética se muestra aquí de manera explícita.

Estos enunciados teóricos se nos presentan como conceptos orientadores de nuevas lecturas de los restos arqueológicos, conceptos que posibilitarían la creación de “nuevos pasados”, como gustan de señalar Shanks, Tilley y Hodder. Sin embargo, una sospecha nos asalta. Los enconados críticos procesuales han denunciado reiteradamente tanto las supuestas incoherencias en los principios teóricos que hemos expuesto<sup>25</sup>, como los peligros del nihilismo y del relativismo que su aceptación acarrearía para la “salud” de la disciplina. Curiosamente, y tal vez significativamente, los estudios prácticos firmados por Shanks, Tilley y Hodder han recibido bastante menos censuras que sus enunciados de intenciones en el plano de la teoría. ¿Quiere esto decir que, desde el bando “anti-postprocesual” las aplicaciones empíricas se han considerado aceptables? Y si así fuera, ¿deberíamos suponer que en los discursos de los tres autores se da una discontinuidad entre unas propuestas hermenéutico-conflictuales y una plasmación en estudios particulares afines a lo procesual? Nuestra tesis es que estos estudios prácticos comparten una serie de “lugares de la verosimilitud” con otros discursos arqueológicos pretendidamente rivales, y que esta

---

<sup>25</sup> Como, por ejemplo, la combinación entre estructuralismo y postestructuralismo.

concordancia inhibe las críticas de signo contrario, así como la misma radicalidad de la propuesta "post"<sup>20</sup>.

Sin embargo, antes de analizar estas continuidades que sospechamos atraviesan discursos heterogéneos, vamos a dedicar unas páginas al énfasis reciente en "visualizar" a las mujeres en el registro arqueológico. Consideramos, y así lo expresaremos en la Parte 3, que todo análisis que se pretenda "social" sin considerar las disimetrías en el trabajo productivo y reproductivos en función del sexo incurrirá en una parcialidad difícilmente remediable ni justificable. Se suele oír que uno de los rasgos distintivos de las interpretaciones "post" consiste en la reivindicación de lo marginal, apartado, sometido. En el caso de las mujeres, nunca una "marginalidad" ha ocupado de hecho un lugar tan "central".

---

<sup>20</sup> Colomer (1992) expone una convincente argumentación que desemboca en el mismo convencimiento expresado en estas líneas.

## **De las mujeres en la arqueología a las mujeres en la prehistoria.**

El discurso arqueológico no ha dado relevancia a las posibilidades de obtener información para investigar la vida de las mujeres en el pasado. Normalmente las consideraciones acerca del sexo femenino se han presentado, hasta época muy reciente, como productos secundarios (no investigados de manera específica) de otros análisis arqueológicos. Las actividades de las mujeres se trivializaban (joyas y adornos como únicos artefactos claramente femeninos) o, simplemente, se ignoraban. A causa de las dificultades inherentes al intento de reconstruir las relaciones sociales del pasado a partir de los artefactos, dificultad remarcada tradicionalmente (véase capítulo 1-Parte 2), la investigación arqueológica ha podido, durante largo tiempo, mantener afirmaciones y premisas presentistas sobre las relaciones de género que favorecían la idea de una continuidad atemporal desde los/as primeros/as homínidos/as hasta nuestros días. De hecho, la arqueología se ha incorporado tardíamente a la problemática feminista. Mientras en otras ciencias sociales, como la antropología o la geografía, la investigación basada en la crítica feminista lleva años de producción, la arqueología permanecía en gran medida al margen del debate. Esta distancia se mantuvo incluso tras el impacto que produjeron en la disciplina los compromisos conceptuales y metodológicos de la arqueología "científica", procesual, con su premisa básica de exigencia de un conocimiento "verdadero" basado en la contrastación de hipótesis con datos objetivos. El dominio de esta tendencia teórico-metodológica implicó durante mucho tiempo la eliminación de los proyectos de investigación de temas esenciales para una perspectiva feminista, pero considerados inaccesibles para un planteamiento "científico" de la arqueología. Entre éstos, el referente a la identificación de las acciones individuales y a su interrelación.

Los primeros esfuerzos por centrarse en el tema de las mujeres en la prehistoria se dieron en los Estados Unidos y en Escandinavia. En 1979, un grupo de arqueólogas noruegas (Bertelsen *et alii* 1987) realizaron un taller, cuyo objetivo era debatir sobre los problemas de la identificación de lo individual en el registro arqueológico. La temática debatida tuvo una notable repercusión en el ámbito académico del norte de Europa. La mayoría de las comunicaciones presentadas se centraban en el problema de las fuentes arqueológicas y su potencial empírico para plantear cuestiones sobre las mujeres en la prehistoria. Las motivaciones de este grupo de investigadoras procedían, lógicamente, del movimiento de liberación de las mujeres, en ese momento en plena expansión.

La introducción de la problemática de las mujeres en arqueología ha estado marcada (y lo seguirá estando durante mucho tiempo) por la preocupación política derivada de la experiencia personal de las arqueólogas en un mundo académico dominado por los hombres. Aunque la arqueología constituye un campo académico con un porcentaje alto de investigadoras en la mayor parte de los países occidentales, normalmente las mujeres han ocupado posiciones inferiores a las de sus colegas masculinos, tanto en prestigio académico como en retribución económica. Las causas de la discriminación son diversas: tendencia al estereotipo en la delegación de tareas, escasez de mujeres en posiciones de poder y autoridad, devaluación del trabajo femenino y exclusión de las mujeres en la discusión o participación del debate científico (Morris 1991: 10-11). Una de las consecuencias de la deficitaria representación de las mujeres en la disciplina es la sospecha de que se han producido representaciones tendenciosas o incluso falsas del comportamiento de las sociedades humanas en el pasado. Varias generaciones de arqueólogos han contribuido a perpetuar y justificar puntos de vista limitados y sexistas sobre las mujeres y

las relaciones entre los sexos, de manera que un pasado cuánto más remoto mejor se convierte en instrumento de justificación de los condicionamientos actuales de mujeres y hombres.

Las primeras intenciones de estas investigadoras eran hacer aceptable un punto de vista femenino para contemplar el pasado desde el presente y rechazar al mismo tiempo los estereotipos sexistas de la disciplina arqueológica. En los dos objetivos coincidían con una de las características de la historiografía feminista que, en cualquier caso y para cualquier época, implica siempre una toma de conciencia, individual y colectiva, de la subordinación social de las mujeres (Rivera 1991: 132). Esto explica también la importancia que desde el principio tuvieron los análisis críticos a la tradición arqueológica androcéntrica.

En los primeros trabajos sobre el tema de las mujeres en el registro arqueológico se incidía frecuentemente en el estudio de los rituales funerarios, lo que sigue siendo una constante en la investigación sobre las mujeres en la prehistoria y que, como comprobaremos en la Parte 3, también hemos aplicado aquí. De hecho, incluso desde los inicios de la disciplina, las tumbas habían constituido, prácticamente, el único tipo de fuente que proporcionaba alguna información directa sobre las mujeres. Significativamente, la interpretación de las tumbas femeninas dotadas de ajuares importantes en arqueología tradicional enfatizaba o, simplemente, los atribuía a la influencia y posición de las respectivas familias (y, por tanto, a sus miembros masculinos) y no a los logros individuales de las mujeres enterradas.

Con todo, en el contexto de la preocupación por la temática de las mujeres a partir de comienzos de los años ochenta se ha seguido considerando que los enterramientos proporcionan las mejores asociaciones entre artefactos y personas y, por tanto, para plantear el análisis de la distancia social y de diversidad de posiciones a partir del



género en las sociedades prehistóricas.

En Estados Unidos el inicio de la investigación sobre las mujeres en la prehistoria estuvo relacionado con los esfuerzos de las antropólogas feministas norteamericanas de los años setenta. A principios de esa década se remontan los primeros trabajos escritos por antropólogas (Linton 1971) en los que se proponía un modelo explicativo de la vida de las/os primeras/os homínidas/os basado en la recolección, como estrategia elaborada por las mujeres para la obtención de alimentos, que constituiría la esfera económica básica de las primeras sociedades humanas. El debate entre el modelo recolector y el modelo del hombre cazador constituye un buen ejemplo de una constante de la investigación antropológica que frecuentemente ha hecho uso de hipotéticos escenarios del proceso de evolución humano que normalmente no han implicado el desarrollo de análisis y trabajos de campo específicamente arqueológicos. En el caso de la antropología de las mujeres, muchas de las primeras investigaciones feministas estaban preocupadas, sobre todo, por identificar las similitudes en las posiciones de las mujeres en diversas culturas para llegar a explicaciones universales de una supuesta subordinación universal de las mujeres. Sus trabajos causaron un gran impacto y estimularon debates importantes sobre el tema de la asimetría sexual, pero contribuyeron en escasa medida a la renovación teórica y metodológica de la arqueología propiamente dicha.

El primer artículo que, en el ámbito anglosajón, exploró las posibilidades de un enfoque feminista para la arqueología es el que publicaron M. W. Conkey y J. D. Spector (1984). Como su propio título indica (*Archaeology and the Study of Gender*), el artículo se presentaba como una crítica al androcentrismo en la disciplina desde una arqueología que considere fundamental la categoría de "género". Las dos autoras entendían el género como un constructo social basado en

las negociaciones de las relaciones entre los dos sexos, un sistema de comportamientos en constante construcción y evolución (Conkey y Spector 1984: 28) y planteaban que la arqueología tiene que analizar la dinámica de las relaciones de género para entender el funcionamiento y el cambio de los sistemas culturales del pasado. En 1988 un número especial de la *Archaeological Review from Cambridge* fue dedicado a "Women and Archaeology", a partir de los *Cambridge Feminists Archaeology Workshops* de 1987-1988. A partir de ese momento y, en los últimos cuatro o cinco años, las publicaciones sobre la temática se han multiplicado. La mayor parte de los trabajos se han centrado en la crítica al androcentrismo del discurso arqueológico y, menor medida, en aspectos teóricos o metodológicos de lo que podría ser una arqueología feminista que no se ha planteado todavía como una propuesta coherente y alternativa a las diversas tendencias teórico-metodológicas de la arqueología actual (Dommasnes 1992b: 8). De hecho, existe un cierto vacío entre los objetivos teóricos y la práctica de investigación. Incluso, diversos artículos aparecidos donde se plantean análisis arqueológicos sobre las mujeres a partir de la evidencia empírica han partido de investigadoras/es que no tenían, ni escribían, desde una perspectiva feminista.

La introducción del interés por la doble temática de las arqueólogas en la academia y de las mujeres en la prehistoria se produjo en el momento de expansión de la arqueología "procesual" en el ámbito anglosajón y en otros países europeos. Aunque las perspectivas sistémicas en arqueología habían desechado el género junto a otras dimensiones simbólicas y sociales (Wylie 1991: 35-36), frecuentemente la arqueología del género ha partido de metodologías procesuales. Así, el estudio de los rituales y artefactos funerarios para identificar a las mujeres se ha basado principalmente en los presupuestos de la "arqueología de la muerte" (véase introducción a la

Parte 3). Además, se ha sugerido recientemente (Dommasnes 1992: 3) que, en cierta medida, el procesualismo arqueológico facilitó el desarrollo de una perspectiva feminista al plantear una metodología que llegaba a "resultados" a través de procedimientos de contrastación que validaban las hipótesis planteadas. Esa pretensión de validez científica habría permitido plantear nuevos campos de estudio, entre ellos, el de las mujeres. Una de las perspectivas procesuales de la arqueología del género ha sido el intento de atribuir los artefactos, así como el de definir áreas de actividades y de zonas de control espacial de mujeres y hombres en los yacimientos arqueológicos. Esta asignación, aunque difícil, se considera importante, si no básica, para "dar género a la arqueología". El énfasis se ha situado en hacer visibles los géneros, sobre todo el femenino, en el registro arqueológico. Frecuentemente, la premisa subyacente ha sido que el comportamiento de las mujeres será el que se aparte del más fácilmente reconocible, el de los hombres. En este sentido, una arqueología del género puede compartir los peligros de esta categoría de análisis si prima los aspectos oposicionales, "esenciales" en la consideración de las relaciones entre los sexos. Se puede llegar en este caso a desechar o simplificar excesivamente la complejidad de los procesos históricos que han actuado en la construcción de las posiciones de prestigio y poder de los dos sexos en los distintos sistemas sociales y su evolución a lo largo del tiempo.

Las arqueólogas influenciadas por el estructuralismo han prestado especial atención al significado de la cultura material y de sus pautas espaciales, manteniendo generalmente una definición del género basada en la articulación de conjuntos de oposiciones binarias masculino:femenino. Se planteaba la identificación de las relaciones de género en la prehistoria a partir de series de datos situados en diversos tipos de contextos en los que se reconocen asociaciones de género

(enterramientos, depósitos, grabados rupestres) (Gibbs 1987). La relación entre las formas de representación de género en los diferentes contextos se establece a través de la construcción de una forma de "analogía relacional".

Las críticas planteadas por las arqueologías "post" a la "nueva arqueología" han coincidido parcialmente con los replanteamientos feministas a los métodos o a las teorías arqueológicas. E. Engelstadt (1991) destaca el hecho de que la crítica "postprocesual" a la arqueología positivista tiene conexiones con la crítica feminista a la ciencia. Esta última denuncia la mediación masculina en el método y la teoría científicos desde planteamientos aparentemente neutrales y ha puesto en cuestión el concepto mismo de objetividad enfatizando la inevitable subjetividad a la hora de "hacer ciencia". Se ha señalado que a pesar de la proximidad existente entre ciertos aspectos de la crítica feminista y la arqueología postprocesual (Engelstadt 1991: 509), los textos de los representantes más conocidos de esta última tendencia (Shanks y Tilley 1987) apenas se ocupan de cuestiones relacionadas con género o la arqueología feminista. Pese a ello, diversas investigadoras creen reconocer en la combinación entre procesualismo y crítica feminista un amplio campo de nuevas posibilidades para una arqueología feminista y en ese sentido se han publicado algunos trabajos sugerentes en los últimos años (Engelstad 1991, Taylor 1990).

Desde esta perspectiva se ha planteado, por ejemplo, la crítica algunos de los temas más frecuentes de la investigación arqueológica: el tema de los orígenes, sea de la estratificación social, de la asimetría sexual, del estado, etc. La investigación sobre los orígenes ha promovido una definición de fenómenos históricos en términos esencialistas, que el énfasis "contextual" pretende modificar en favor de las singularidades locales. La investigación sobre los "orígenes" ha tendido a hacer parecer inevitables fenómenos descontextualizados y,

en el caso de las mujeres ha llevado a hacer de la subordinación femenina un hecho natural y legítimo en vez de un fenómeno particular que, cuando ha existido, ha asumido diversas formas con sus propias historias.

Una de las características comunes en los últimos trabajos publicados sobre el tema de la arqueología y las mujeres, el género o el feminismo es que necesariamente se trata de una empresa que implica un radical cuestionamiento de la epistemología arqueológica. Se han enfatizado diversos temas que van desde la preocupación por la investigación de los factores socio-políticos y los modos en los que la producción teórica en arqueología se ve mediatizada por el contexto social, a las críticas a la tradición positivista en arqueología y las que se han considerado formas legítimas de conocimiento y programas de investigación aceptables. Han seguido siendo temas de interés primordial los problemas de la presentación de los datos arqueológicos y de la definición de las formas de actividad ligadas a la vida cotidiana de las personas que, frecuentemente, han sido ignoradas o desvalorizadas por la investigación arqueológica.

Aunque no existe hasta el momento una definición ampliamente generalizada de lo que es la "arqueología feminista", en algunos trabajos recientes se apunta a una investigación que parta de la perspectiva de que existen diversas formas sexuadas de conocimiento arqueológico a causa de las distintas experiencias de los investigadores/as. A partir de esta premisa, la arqueología feminista plantea la crítica de los conceptos y categorías arqueológicos que formulados desde una Razón considerada única y neutra ha funcionado de hecho desde parámetros estrictamente masculinos. Después, la investigación feminista en arqueología, a partir de una mediación femenina con el pasado basada en la intersubjetividad de las propias arqueólogas ha de plantear la inclusión de las mujeres indispensable

para producir un relato coherente sobre el pasado (Gili *et alii* 1992 e.p.). Por otra parte, la introducción de una perspectiva feminista en arqueología representará un replanteamiento del discurso arqueológico de los investigadores masculinos (lo escribimos desde una experiencia propia), ya que los hombres de las sociedades del pasado serán considerados no como sus únicos agentes y representantes sino, fundamentalmente, como seres sociales.

### **Totalidad e interpretación.**

Del hilo de un cuestionamiento crítico a los discursos arqueológicos en el que el aporte de la(s) "arqueología(s) feminista(s)" ha resultado y puede ser todavía más decisivo, retomaremos ahora el análisis de las continuidades enunciativas entre los enfoques "post" y sus (supuestos) adversarios. Shanks y Tilley (1987b: 54 y ss.) se muestran explícitamente en desacuerdo con la esencialización-reducción que supone asumir el objeto de estudio social como totalidad unitaria. La aplicación de la crítica contemporánea de la metafísica<sup>27</sup> en el ámbito de la significación social supone en efecto una dura crítica a las nociones clásicas de totalidad, unidad, orden y esencia. En arqueología, esta superación debería traducirse en una poética que liberase el sentido aprisionado por los modelos procesuales y las "ingenuidades" tradicionales. Frente a la "lógica de la necesidad" que representa la concepción esencialista de lo social, ambos autores oponen una "lógica de la contingencia", en la que no tienen cabida "las categorías abstractas y generales, ni tampoco los sistemas lógicos que representan a las totalidades sociales o a la historia en términos coherentes" (Shanks y Tilley 1987b: 57). La "Sociedad" no existe *a priori* en tanto unidad abstracta sino, que es una construcción que remite a las prácticas de fijación de lo contingente, sin que ninguna instancia particular ejerza una determinación sobre el resto. De este modo se enfatiza el protagonismo de la negociación, la estrategia, la acción "ascendente" del poder<sup>28</sup>, en la estructuración de la realidad social (Giddens 1984).

Sin embargo, con objeto de evaluar estos campos de posibilidad, consideremos el análisis que ambos autores efectúan sobre las cerámicas del Neolítico Medio sueco halladas en una sepultura

---

<sup>27</sup> Hodder ha sido mucho más ambiguo que Shanks y Tilley a la hora de considerar en extenso la deconstrucción derridiana del signo en la significación social.

<sup>28</sup> Véase también Paynter (1989: 386), junto con quien comparten, entre otros/as autores/as, la concepción foucaultiana del poder.

megalítica (Shanks y Tilley 1987a). En primer lugar, proceden a identificar las reglas de la combinatoria que produce los diseños en los recipientes cerámicos de cada una de las fases de uso del monumento. Posteriormente, tras considerar los patrones espaciales de deposición de las cerámicas y establecer las oposiciones binarias significativas, proponen una interpretación en términos sociales. Dado que el acceso directo a las relaciones sociales del pasado es una meta imposible y que no son partidarios de una aproximación “empática”, emplean la literatura antropológica para el primer movimiento del “círculo hermenéutico”: la comprensión anticipatoria de la *totalidad social* del pasado” (Shanks y Tilley 1987a: 170—las cursivas son nuestras). De todo el elenco de tipos sociales que ha producido la antropología contemporánea, escogen para esta comprensión el de “linaje”, al que caracterizan aproximadamente en los términos propuestos por la antropología marxista francesa.

Así pues, la interpretación presupone una totalidad de relaciones de la que la tumba megalítica y la cerámica depositada serían significantes. Además, la totalidad se ajusta a un modelo ampliamente reconocido y verosímil. El “linaje” fue “inventado” por la antropología estructural-funcionalista británica (Evans-Pritchard, Meyer Fortes) en la primera mitad de este siglo a partir de trabajos de campo realizados en Africa. Posteriormente, fue “desconsensualizado” por Meillassoux, Terray y compañía, pero sin alterar sus componentes y continuó formando parte de la tradición antropológica. La *New Archaeology* adoptó la variante consensual (pre-marxista) en sus modelos sociales, con especial éxito precisamente en los estudios sobre el megalitismo europeo (Renfrew 1986). Por tanto, podríamos interpretar la propuesta de Shanks y Tilley como una “actualización” arqueológica respecto propuestas antropológicas que tienen ya veinte años de existencia. Su hermenéutica de la totalidad y del linaje no supone una ruptura con el



marco del sentido. Es más, éste es construido en su artículo de manera ordenada e impecable en un lenguaje correcto y "claro" y en un texto articulado de manera acorde con las normas: (1) presentación de la evidencia, (2) análisis estadístico de variables, (3) identificación de asociaciones espacio-temporales y (4) exposición de resultados en clave social. El método de las oposiciones binarias para la generación del significado sitúa a este texto en la línea del estructuralismo clásico (Colomer 1992: 7-36), circunstancia que marca la novedad (relativa) en el ámbito arqueológico británico, pero que no supone, ni de lejos, la deconstrucción de las teorías modernas que han dado sentido al fenómeno megalítico.

La actitud de Shanks y Tilley es explicable desde una hermenéutica del sentido y de la tradición. El lenguaje y las tradiciones de una época nos configuran como sujetos históricos. No podemos situarnos fuera de este marco que ha construido nuestra subjetividad y en virtud del cual comprendemos y actuamos sobre el mundo. En todo caso (podrían argüir), es posible cambiar este mundo y, por tal razón se propone conscientemente una interpretación políticamente contraria a las oficiales ideológicamente "reaccionarias". Nosotros compartimos este ánimo, aunque ignoramos en qué medida esta opción metodológica puede alterar el *establishment*. Shanks y Tilley seleccionan el modelo del linaje marxista de entre otras posibles opciones interpretativas disponibles en este momento histórico como parte de nuestra tradición. Ambos autores establecen un sentido ya aceptado, no lo liberan. No se produce un cuestionamiento del linaje marxista ni, aún más, de la legitimidad o ilegalidad de raíz evolucionista en su aplicación al estudio de sociedades prehistóricas. Ello implica el aceptamiento de una "tradición" y un esfuerzo nulo por cuestionar las implicaciones políticas, sociales e intelectuales que la acompañan.



### **Continuidad y proceso .**

Un aspecto del procesualismo muy criticado por Hodder, Shanks y Tilley es su orientación generalizadora y la linealidad evolutiva que impone a los datos del registro. Este ejercicio de uniformización forzada implicaría, a juicio de los tres autores citados, la anulación de la especificidad de los desarrollos locales y particulares. De este modo, toda la riqueza de las prácticas del pasado quedaría subsumida en una pobre explicación de contenido adaptativo-funcional. La arqueología contextual sale al paso de esta actitud homogeneizadora del proceso y busca hacer aflorar la multiplicidad, la variabilidad y la discontinuidad de los eventos del pasado. En este sentido, las interpretaciones del simbolismo de Çatal Hüyük (Hodder 1987b) o del ritual funerario de varias tumbas megalíticas en Suecia y Gran Bretaña (Shanks y Tilley 1982), con su detenimiento en los detalles específicos del registro empírico y su consideración bajo claves de lectura social distintas, tratan de situarse fuera del ámbito de las explicaciones clásicas del los orígenes de la agricultura o del megalitismo. Su relativa popularidad podría residir en que esta retórica novedosa es para muchos/as más atractiva que las explicaciones funcionalistas, tal vez de modo similar a los efectos que produjeron los primeros modelos procesuales entre quienes estaban deseosas/os de desterrar las escuálidas inferencias tradicionales.

En el capítulo 2 pudimos comprobar que el contexto, definido como la *unidad operativa de relevancia interpretativa*, no puede ser establecido mediante reglas rígidas, sino que esta operación depende de cada intérprete individual. Nada que objetar, salvo en el caso en que la definición del contexto es equivalente, a nuestro parecer, a la del proceso evolutivo. En este hipotético caso habría algo más en juego que un mero formalismo, como esperamos mostrar a propósito de una reciente publicación de Hodder, *The domestication of Europe* (1990b).

Este libro incluye una serie de estudios regionales que se inicia con la invención de la agricultura en el Próximo Oriente y Anatolia, y finaliza con el Neolítico de las tierras bajas inglesas tras haber considerado el Neolítico de Europa sudoriental, central y de Escandinavia, y el megalitismo del norte de Francia. La ordenación de los contenidos sigue un sentido este-oeste, recordando la estructuración de la obra clásica de Childe acerca del nacimiento de la civilización europea.

En contra del “espíritu” de la arqueología contextual, consideramos que esta obra se ha realizado asumiendo generalizaciones de amplia envergadura e imponiendo una continuidad en el desarrollo digna del evolucionismo. ¿Cómo realiza Hodder lo que a nuestro juicio representa la “a-contextualización” o “descontextualización” (o incluso, si se prefiere, “procesualización”) del neolítico europeo?

1.) En primer lugar, en la definición del objeto de estudio. Este toma la forma de una gran área geográfica (“Sudeste de Europa”, “Centroeuropa” o “Escandinavia”), y comprende un prolongado lapso temporal (culturas danubianas entre 4400-3300 bc). A excepción de los análisis concretos de Çatal Hüyük y Lepenski Vir, justamente contextuales porque creemos que explotan las unidades mínimas de expresión del registro en yacimientos concretos, en el grueso de la obra el objeto está constituido por estas macro-unidades generales que incluyen en ocasiones agrupaciones de culturas tradicionales. ¿Cómo se justifica esta selección y agrupación de los datos? Hodder considera un todo el Sudeste europeo en los V y IV milenios bc al reconocer la presencia de “muchas similitudes culturales” (1990b: 53) entre las áreas que componen esta macrorregión. En el caso del neolítico centroeuropeo, Hodder argumenta “la coherencia esencial de las culturas danubianas entre 4400-3300” (1990b: 102). El autor es consciente de la totalización que supone este proceder, una totalización

que, en sus propias palabras, debería ser probada más que asumida, pero a continuación añade que su estrategia obedece a “necesidades prácticas” (1990b: 47). Pero la realidad es que no hay “necesidades prácticas” que no estén guiadas por la teoría. El mismo confiesa que “mi interés es ir más allá de la variación contextual localizada para producir generalizaciones históricas de considerable escala y duración” (1990b: 21). Así pues, por extensión, duración y definición, el contexto hodderiano se sinonimiza con el proceso clásico.

2.) Una vez delimitado espacio-temporalmente el objeto, se produce la inferencia de patrones empíricos generales en su interior, como paso previo a la asignación de significados simbólicos estructurales. Aquí es donde definitivamente “desaparece” el contexto local; por ejemplo, la inferencia de la idea de “casa” como foco simbólico característico del neolítico de Europa centro y sudoriental se realiza a expensas de la diversidad local de las “casas específicas” a nivel morfológico, métrico y asociacional.

3.) Con los patrones así definidos, se infieren los principios simbólicos que conforman “éticas” específicas. Son tres los grandes principios básicos establecidos a lo largo del libro: el “Domus” (lugar de actividades productivas y subsistenciales y, sobre todo, foco de elaboración simbólica y de poder), el “Agrios” (la exterioridad del ámbito del “domus”, que se conceptualiza como lugar “salvaje”, de la competición y de la jerarquía) y el “Foris” (espacio comunal y público, distinto de la individualidad y privacidad del “domus”). No exageramos al afirmar que esta “trinidad” se constituye en un mecanismo que da cuenta de toda la variabilidad europea que se considera. Lo único que queda por hacer es determinar en cada región cuál de ellos ocupa una posición dominante o entre cuáles se establece la oposición más decisiva a nivel conceptual.

La red conceptual que conforman se ha derivado de un doble salto

inferencial: primero en la definición de patrones empíricos generales (donde “desaparecieron” los contextos locales); posteriormente en la asignación de significado a los patrones. A partir de ahí, Hodder toma eventualmente el camino de retorno para “explicar” la variabilidad que él mismo eliminó en el primer paso inferencial. Por eso puede afirmar que “aunque las variaciones regionales son innegables, el cambio y la variación se producen mediante principios comunes” (1990b: 244). Sin embargo, desde estas alturas la práctica individual, el elemento que dinamiza estructuras, ya no se distingue.

El círculo se cierra, pero el procedimiento es procesual, como son también procesuales los términos en que se expone en muchas ocasiones la dinámica social. A título de ejemplo, veamos qué se nos dice a propósito de la dinámica social que involucra el “domus” centroeuropeo: “La negociación y la competición se da en un espacio delimitado y pautado (*in the currency of bounded and graded space*). Las unidades individuales que actúan (*perform*) mejor, tanto económica como dramáticamente, contruyen casas más grandes y más imponentes” (1990b: 129). Este modelo de la competición entre individuos, “casas” u otro tipo de grupos, emblemático del enfoque procesual, aparece a menudo en la argumentación de Hodder. El concepto de competición presupone que el sujeto de la acción es una entidad irreductible que busca el éxito, en forma de maximización de poder, estatus o prestigio. Este modelo contempla lo “social” como exterioridad al sujeto, como un campo de recursos disponibles y como el escenario donde se desarrolla la competición. Esta perspectiva “cosifica” lo social. Un individuo en pro de sus intereses puede manipular tanto una piara de cerdos para hacer una fiesta, como los principios sagrados del simbolismo. Todo se reduce a la categoría de recurso, situándose en un nivel material instrumental a disposición de una subjetividad pura y soberana de su voluntad. En consecuencia, Hodder no justifica en su praxis una ruptura

con el resto de los enfoques "rivales" (Hodder 1988).

Hemos distinguido elementos para afirmar que Hodder, Shanks y Tilley acuden a los lugares modernos de la significación social (modelo de competición, linajes). La ruptura no es tal en este campo. Pero es que, además, haciendo esto se evade la expresión del conflicto y se cae en un nuevo normativismo. Uno de los axiomas de la arqueología contextual es que en cada contexto de la cotidianeidad se desarrollan estrategias opuestas de poder y resistencia que manipulan el simbolismo de los objetos y "crean" realidades conflictivas. De este enunciado cabría suponer que Hodder, Shanks y Tilley se esforzarían en mostrar cómo se plasman localmente ambos tipos de estrategias (dominio *VERSUS* resistencia). Sin embargo, no ocurre así. La interpretación del contexto traduce la estrategia del dominio, no la de la resistencia: hombres sobre mujeres, ancianos sobre el resto de la comunidad... Si en un vaso cerámico aparecen diseños decorativos contradictorios, ello se interpreta en función de una lógica de poder que concilia ideológicamente las contradicciones sociales al mostrar la coexistencia en una unidad de lo aparentemente contradictorio. Si en otro vaso cerámico los diseños son simétricos, la interpretación correspondiente indica que la ideología del poder niega la disimetría de las relaciones sociales. Lo que los análisis contextuales muestran es el ejercicio del Poder (en singular) y en cómo Este cambia el lugar de ejercicio y aplicación con el paso del tiempo<sup>29</sup>. De ello cabe inferir que, o los dominados/as no tienen estrategia o bien que no ofrecen resistencia, es decir, aceptan la legitimidad inculcada ideológicamente. De ahí que podamos plantear el siguiente interrogante: ¿dónde se

<sup>29</sup> M. Braithwaite (1984) es una de las pocas autoras que ha señalado la omisión de las actuaciones políticamente subversivas realizadas a través del simbolismo y el ritual. Su análisis sobre la prehistoria reciente inglesa, principalmente sobre la cultura de Wessex, intenta mostrar cómo la introducción del complejo campaniforme obedece al desarrollo de un discurso alternativo y más individualizado frente al tradicional representado por los "henges" comunitarios. Sin embargo, pese a lo sugerente de esta propuesta, la conflictividad social queda de nuevo polarizada en torno a la competición por el "prestigio", cuya crítica hemos enunciado anteriormente.

localiza el conflicto, la manipulación interesada de los símbolos materiales? Quizás la metodología estructuralista empleada en la distinción de las dimensiones de significación sea parcialmente responsable de ello: el énfasis en la definición de la estructura (o *set of generative rules*) implica la extensión de los vínculos a todos los objetos bajo la premisa de una única lógica<sup>30</sup>. En este sentido, la “negociación” “contextual” equivale a la “interacción” “procesual”, dado que comparten el mismo modelo de juego: “modelo moral del Bien o de lo Mejor, modelo económico de las causas y de los efectos, de los medios y de los fines” (Deleuze 1989: 79), siempre bajo la premisa del respeto a unas reglas de partida. A nuestro entender, la lectura contextual redundante en una visión normativa que en algunas publicaciones recientes es asumida ya de forma explícita: acerca del “domus” del neolítico centroeuropeo, señala Hodder que “es creado activamente por los actores individuales que interpretaron el mundo *de una manera única y particular*. Lo que produjeron es coherente y lógico en sus propios términos y es esta coherencia la que he intentado recapturar en mi relato” (Hodder 1990b: 139-140; las cursivas son nuestras).

Nosotros compartimos, especialmente con Shanks y Tilley, el deseo de leer el registro en clave “conflictual”, en trazar las relaciones de poder, en mostrar la diferencia y, por tal razón, su incapacidad en conseguirlo nos incomoda y nos plantea un primer interrogante: ¿representa el registro arqueológico un cuadro de efectos materiales resultado lógico del triunfo de la estrategia de poder dominante, de tal modo que, su propia imposición en el mundo físico hubiera borrado cualquier indicio de resistencia?; ¿es “ontológicamente” el registro arqueológico el testimonio del poder dominante, de aquél con la suficiente fuerza como para imponer sus normas y sus objetos?; ¿la

---

<sup>30</sup> La dificultad en relatar el conflicto se hace patente incluso en los estudios etnográficos enfocados según premisas teóricas similares (Donley 1982, Moore 1982).



naturaleza de la evidencia arqueológica nos condena a tratar sólo con la materialización del poder triunfante? Además de Shanks y Tilley, autores como Paynter y McGuire (Paynter 1989: 386, Paynter y McGuire 1991: 11 y ss.) subrayan la poca atención prestada en los modelos explicativos a la resistencia de las poblaciones frente al poder. También Gledhill (1988: 11) señala la necesidad de considerar la resistencia en el problema específico de la formación del Estado. “Sabotaje”, “bandidaje”, “deportación” y “rebelión”, por no hablar ya de “revolución”, fenómenos bien documentados en los estudios de época histórica<sup>31</sup>, ocasionan modificaciones en los patrones de asentamiento, destrucciones de monumentos y edificios públicos, además de otros cambios en la cultura material. ¿Qué sucede entonces con las sociedades prehistóricas o con una visión ampliamente compartida de su dinámica? J. Haas (1982) indicaba lo complicado que es apoyar con los datos arqueológicos la violencia de poder y de clase en el pasado. Aparentemente, esta circunstancia confiere ventaja a las interpretaciones normativas y consensuales de autores como Service. A nuestro juicio, la dificultad de una arqueología del disenso y de la violencia no radica en alguna dificultad ontológica de las evidencias con que trabajan las/os arqueólogas/os. Los interrogantes planteados más arriba asumen una concepción clásica del poder unidireccional y omnipresente, e ignora que algo se reconoce como efecto de poder sólo cuando intenta dominar algo o se aplica contra una resistencia. Ese “algo”, esa resistencia deben ser correlativos al acto de fuerza y, por tanto, también visibles arqueológicamente. Más bien, la “dificultad” a la que se enfrenta es el “sentido común”, que aboga por el consenso. Por tal motivo, se le requiere siempre un “esfuerzo” adicional para que sea

---

<sup>31</sup> Incluso en los estudios historiográficos, las prácticas de resistencia sólo tienen la oportunidad de ser consideradas cuando se traducen en ataques institucionales directos y violentos en forma de rebelión o revolución. Las resistencias heterogéneas, cotidianas, “capilares”, ámbitos donde incidieron los análisis de Foucault, raras veces son objeto de un tratamiento pormenorizado.

“creíble”; se le demanda un “suplemento” en forma de mayor apoyo de la “realidad” (lo increíble requiere más prueba empírica que lo normal para comenzar a ser creíble) si desea superar el umbral que separa el “panfleto político” del texto “riguroso”, “convinciente” y “científico”. Las interpretaciones consensuales se ahorran este esfuerzo extra: ¿no es suficiente prueba el hecho consumado de la presencia de un monumento (megalito, por ejemplo) para probar el consenso y la cooperación que implicó su construcción? El objeto como satisfactor de una necesidad o el monumento como efecto acabado de un proyecto, ¿no remiten a *una* idea que los concibió como tales? La existencia de la cosa presupone el acuerdo que hizo posible su concretización como tal cosa. Se tiende a considerar la mera presencia de los objetos como efecto de un plan, como el resultado coherente (su materialidad, su forma, la posibilidad de que nosotros/as lo reconozcamos y lo nominemos) de un proyecto coherente. Se asume, pues, que los proyectos incoherentes o los conflictos entre proyectos no se concretan en nada o, al menos, en nada material capaz de ser reconocido.

### **Ideología y normatividad.**

La aparente incoherencia (más patente en Shanks y Tilley que en Hodder) entre unos planteamientos teóricos que sostienen una ontología social de la ruptura y unas lecturas concretas unidireccionales, nos impulsa a reflexionar sobre el esquema teórico de interpretación, en el que el concepto de "ideología" ocupa un papel central. Shanks y Tilley renuncian en textos recientes (1987b) a considerarla como una "falsa conciencia", o sea, un obstáculo que impediría al sujeto el acceso al conocimiento verdadero de la realidad<sup>22</sup>. En estos términos formuló Foucault su crítica a la concepción metafísica que utiliza esta noción de "ideología" asumiendo la existencia de un sujeto de conocimiento universal y a-histórico<sup>23</sup>. Como ya reseñamos, Shanks y Tilley (1987b: 181) consideran la "ideología" como un conjunto de ideas incorporadas en la acción social, una fuerza material real que contribuye a la reproducción de un orden social desigual mediante la negación o representación distorsionada de las contradicciones. En este sentido, la ideología bloquea la lucha abierta entre miembros de la sociedad motivada por la existencia de contradicciones estructurales. El cuestionamiento reciente de la concepción clásica de la ideología va a menudo acompañado de la reivindicación del concepto gramsciano de "hegemonía" (Beaudry *et alii* 1991, Shanks y Tilley 1987b, Thomas 1990b), que alude a toda una serie de prácticas culturales de clase que abarcan la cotidianeidad y que tratan de internalizar en los individuos actitudes legitimadoras o de lucha.

La crítica de la concepción clásica de la ideología nos parece

---

<sup>22</sup> Ambos autores mantenían en textos anteriores una concepción similar a la que matizaron posteriormente (Shanks y Tilley 1982, Miller y Tilley 1984). Investigadores como Handsman, Leone, Potter y Shackel (Leone 1984, Handsman y Leone 1989, Leone, Potter y Shackel 1987) utilizan el concepto de "ideología" en un marco teórico formulado desde la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt.

<sup>23</sup> Además de Shanks y Tilley, otros arqueólogos como J. Thomas (1990) han asumido como propia la crítica foucaultiana de la ideología. En sintonía con el pensador francés, Thomas propone desvelar las "tecnologías del yo", los efectos capilares del poder que modelan a los sujetos, objetivo que, a nivel de propuesta, también suscribimos.

pertinente, pues desvela un *a priori* incuestionado en la interpretación de lo social. Sin embargo, pese a la reformulación presentada por ambos autores, el mantenimiento de esta noción como instrumento de análisis se revela problemático respecto al enunciado ontológico de la contradicción estructural como rasgo inherente de la dinámica social. Veamos en qué estriba esta inadecuación.

La afirmación de que la cultura material está cargada de simbolismo, equivale a decir que está cargada de ideología. De esto se deduce una equivalencia entre las estructuras de significación que orientan la práctica individual y la propia ideología. Ambas se expresan en los objetos y en éstos no es posible segregar significados "estructurales" de significados "ideológicos". Sin embargo, la afirmación paralela de que la ideología *concilia* tensiones y contradicciones estructurales nos sugiere que ambas instancias pertenecen a órdenes distintos. El tema de la acción social queda entonces problematizado: ¿orientan los sujetos su práctica según los principios estructurales/culturales o según las directrices de la ideología? Según nuestra opinión, no es posible compatibilizar la noción de ideología con la de una ontología social basada en la dinámica de la contradicción estructural, porque ambas nociones se sitúan en planos conceptuales distintos. Por un lado, la contradicción estructural se sitúa en la dimensión del conflicto. Por otro, la definición de la ideología como conciliadora de intereses la coloca en el ámbito de la coherencia. Con otras palabras, si afirmamos que las contradicciones en los principios del orden social son negadas, ocultadas o naturalizadas ideológicamente, deberemos reconocer que esta negación, ocultación o naturalización representa un proyecto o visión del mundo coherente. Considerar la instancia "ideología" supone introducir un "suplemento" que completa una ontología social que enfatiza el conflicto y que se proclama aesencialista. Añade el orden y coherencia que demanda el

pensamiento consensual occidental y que el conflicto pone en cuestión. En la propuesta de Shanks y Tilley, la ideología se incorpora en el plano de la contradicción estructural para que el conjunto respete los imperativos intelectuales de coherencia, de totalidad. Por tal razón las lecturas contextuales son unívocas: leen la coherencia ideológica que impuso el poder; por tal razón opinamos que su propuesta de interpretación social no se sitúa en el ámbito de lo "posmoderno".

La "ideología" de Shanks y Tilley es *ideo-lógica*, cuando debería ser *ideo-ilógica*. La ideo-lógica sería, en todo caso, propia de una concepción normativa de lo socio-estructural, pues presupone que los/as actores/actrices sociales sólo tienen acceso al mundo y capacidad para transformarlo siguiendo su visión. Si al nivel de las estructuras se propone la contradicción como condición intrínseca y necesaria para dar cuenta del cambio y la variabilidad, no puede haber lógica total posible.

Tal vez fuera esta constatación lo que llevó a Foucault a rechazar el concepto de ideología en sus análisis. No intenta averiguar el lugar que ocupa un enunciado en un sistema ideológico o si hay enunciados no ideológicos. Formular un enunciado es una práctica que mantiene relaciones con otras. Foucault parte de su positividad, su distribución y su articulación histórica con otros enunciados. Una ontología de los enunciados como prácticas elimina la tradicional división entre teoría y praxis, al situar a ambas en el mismo nivel. Prácticas, obviamente, interesadas, y que se enfrentan a otras; prácticas como efectos de poder(es).

### **Estructura y metafísica.**

Hemos llamado la atención acerca del objetivo, a nuestro juicio en sintonía con planteamientos positivistas, de conocer las estructuras simbólicas de significación de las sociedades del pasado. Hemos señalado también, al igual que otros/as muchos/as autores/as, la incompatibilidad o incoherencia entre esta pretensión y la afirmación de una discontinuidad radical entre presente y pasado y la toma de partido a favor de una práctica arqueológica del evento textual presentista. También ha sido denunciada la incompatibilidad de la combinación Teoría Crítica-estructuralismo-postestructuralismo que presentan en sus enunciados teóricos (Patterson 1989; González Marcén y Risch 1990) Podríamos, por tanto, tildar de eclécticos a estos autores y relegar sus textos al compartimento mental donde almacenamos enfoques “deficitarios” o “incompletos”.

Ahora bien, si podemos obrar de esta manera es gracias a que pensamos de conformidad con las unidades que representan la Firma, el Libro y el Autor. La incoherencia y el eclecticismo adjunto desaparecen o se atenúan notablemente si consideramos conjuntos de enunciados prescindiendo del hecho de que las páginas en las que los hemos leído están cosidas a otras y encerradas entre dos tapas, así como del hecho de que sobre una de estas tapas aparecen impresos los nombres y apellidos de unos señores británicos. Centrémonos en las frases que hablan de “estructura”. Sabemos que se trata de “estructuras activas” o “accionadas” por individuos y grupos en contextos de poder, de forma que no evocan el normativismo estructuralista puro. Las estructuras posibilitan la acción y son transformadas por ella. Sin embargo, en las excavaciones arqueológicas no desenterramos estas “estructuras”, sino efectos de acciones o, en otras palabras, restos materiales de “hablas”. Lo que nos proponen Hodder, Shanks y Tilley es re-construir las gramáticas subyacentes a tales actos. ¿No estarán re-instaurando así

la dicotomía entre lengua y habla pese a sus intentos en sentido contrario? La alusión a una instancia estructural, por muy dinámica que se pretenda: ¿no presupone que todas las acciones humanas, incluidas aquellas incluidas en el “deseo”, lo “irracional” o el “absurdo” tienen cabida en algún tipo explicitable de lógica?; ¿no se fundan sus textos en el presupuesto de *una* conexión misteriosa que haría posible la vida en común? Pensamos que este vínculo *a priori* que recorre lo social y que sustenta el discurso de la arqueología hermenéutica toma la forma de una estructura de comunicación que permite el diálogo. En contextos particulares, los individuos “dialogarían” por medio del lenguaje de los objetos. Este diálogo o incluso debate no tendría como aspiración necesaria, como para Gadamer, la fusión de horizontes. El malentendido que inicia el diálogo sería continuo, pero lo que nos interesa resaltar es que la misma posibilidad de diálogo subsiste aun cuando no esté en función de un horizonte de consenso. Eso quiere decir que existe una tradición que socializa uniformemente a todo el mundo; sólo admitiendo esto cobra su ser la manipulación. Para que ésta sea efectiva, el/la destinatario/a del mensaje debe ver en él la subversión del significado al que está habituado/a. A la vez, el/la emisor/a sabe que la distorsión que introduce es de tal o cual carácter en función de su disconformidad con la norma de significación a que obedece el/la receptor/a. Dadas estas condiciones, el contexto es el lugar de reunión donde se citan adversarios/as, el tablero de ajedrez en que se negocian las disputas en una partida de la que el/la arqueólogo/a sólo puede o sabe leer los movimientos de los vencedores.

Como arqueólogos/as, tratamos y observamos restos materiales antiguos y textos recientes que expresan estados o propiedades de ellos. Bien, escribamos entonces lo que nos sugieren sin necesidad de justificar anteponiendo un “marco teórico coherente”, a unas reglas en este caso “estructurales”. Hablemos de las constelaciones de prácticas

y que dejemos que la remisión a una lógica estructural sea una posibilidad de libre elección intelectual y no una imposición de derecho. Descubramos los conflictos que posibilitaron consensos y los consensos que posibilitan las interpretaciones del conflicto. En lugar de definir contextos de negociación, tal vez valiese la pena descubrir cómo se produce efectivamente la imposibilidad del encuentro y, por tanto, de la propia negociación. Observar también cómo se generan códigos distintivos y cómo se crean, interesadamente, "interferencias" mediante prácticas no discursivas. Mostrar, en otras palabras, cómo la comunicación *no* podía tener lugar. ¿Quién necesita las estructuras?: ¿los individuos del pasado? No. ¿Nosotros/as en el presente? Sí, quizás. ¿Por qué?, ¿porque necesitamos de un orden para entender?, ¿porque el objetivo de liberarnos de la metafísica es tan inalcanzable como querer liberarnos de nuestra propia mente? En ese caso, escribamos, entre otras cosas, sobre los límites de nuestra comprensión.



## **Reflexiones.**

Las interpretaciones clásicas sobre la naturaleza del gobierno y del cambio en la sociedad humana se suelen dividir entre las que postulan el papel de la coerción en el mantenimiento y reproducción de los vínculos sociales y, por otro lado, las que ven en el consenso la esencia de cualquier formación humana. En las primeras se habla de coerción, poder; en las segundas de legitimidad y autoridad. En los últimos tiempos se recalca a menudo que ambos extremos raramente pueden sostenerse a largo plazo: un régimen no puede mantenerse exclusivamente en el uso abierto y continuado de la fuerza física; por el contrario, sería pecar de inocencia negar la existencia de situaciones conflictivas en cualquier sociedad. Más bien, se tiende a considerar que en todas las formas sociales conocidas se da un juego variable entre coerción y consenso. Ello presupone una cierta aceptación de la legitimidad del orden por parte de los/as dominados/as, constatación que ha intentado ser explicada merced a la acción de la ideología. De cualquier manera, en todos estos modelos se presupone una concepción dual de la sociedad, que se divide entre Estado (gobernantes-dominadores) y sociedad civil (población-dominados/as). El poder, la coerción o el asentimiento y la aprobación son relaciones que se establecen entre ambos polos constitutivos. La influencia del pensamiento de Foucault en el cuestionamiento de esta visión se está dejando sentir en los últimos años. En esta línea, nosotros mismos, al igual que autores como Paynter (1989) y Shanks y Tilley (1987), compartimos la negación de la idea de totalidad social como una unidad, expresión de una voluntad intencional y en las divisiones polares simplistas. En lugar de ellas, cobra importancia la descripción de los efectos locales de dominio y resistencia, que se expresan a varios niveles y con diferentes intensidades. Es nuestra intención analizar las evidencias arqueológicas del sudeste peninsular en el III y II milenios

caI ANE en función de esta óptica teórica (Parte 3).

#### 4. La dimensión ético-política del conocimiento arqueológico.

“En realidad, pequeñeces como, por ejemplo, la de la posición social o ideológica del investigador acaban por eliminarse a sí mismas con el paso del tiempo, aunque a corto plazo jueguen siempre, como es obvio, su papel”.

K. R. POPPER (1972), “La lógica de las ciencias sociales”.

“«Yo he hecho eso», dice mi memoria. Yo no puedo haber hecho eso - dice mi orgullo y permanece inflexible. Al final - la memoria cede”.

F. NIETZSCHE (1983), *Más allá del bien y del mal* § 68.

“Pero si algún día alguien, esgrimiendo las palabras del Filósofo y hablando, por tanto, como filósofo, elevase la risa al rango de arma sutil, si la retórica de la convicción es reemplazada por la retórica de la irrisión, si la tópica de la construcción paciente y salvadora de las imágenes de la redención es reemplazada por la tópica de la destrucción impaciente y del desbarajuste de todas las imágenes más santas y venerables... ¡Oh, ese día también tú, Guillermo, y todo tu saber, quedaríais destruidos!”.

U. ECO (1982), *El nombre de la rosa*.

Los textos “postprocesuales” han potenciado y ampliado el debate sobre la vinculación de los/as intelectuales con la situación política en la que desarrollan su labor (Baker y Thomas 1990; Hodder 1988a, 1990 b; Leone *et alii* 1987; Pinsky y Wylie 1989; Shanks y Tilley 1987a, b). El compromiso con la transformación del presente y, en relación a ello, la cuestión de la neutralidad del conocimiento, constituyen temas

fundamentales en la tradición marxista y han sido motivo de vivas polémicas a lo largo de este siglo en disciplinas como la antropología, la geografía o la historiografía<sup>1</sup>. En arqueología, sin embargo, el planteamiento de estos problemas ha sido ciertamente marginal hasta comienzos de la última década. Creemos que un aspecto acertado que han subrayado algunas arqueologías recientes es que buena parte de los/as profesionales no reconocen las implicaciones políticas de la práctica arqueológica (Tilley 1989a: 110). Compartimos con estas últimas tendencias la idea de que el pasado se escribe desde el presente para favorecer intereses en el presente. En el marco de las luchas socio-políticas de la sociedad capitalista, el control del pasado se establece como un objetivo táctico, pues proporciona apoyos argumentales a actuaciones políticas en ámbitos no estrictamente discursivos.

En síntesis, desde las nuevas perspectivas arqueológicas se reclama una mayor conciencia crítica ante lo que parece ser una actitud de connivencia entre las instancias arqueológicas universitarias y los poderes occidentales dominantes. La frecuente inconsciencia con que este apoyo se mantiene, bajo la declaración de apoliticidad de la labor arqueológica (y, por extensión de sus practicantes), constituiría un efecto ideológico encaminado a privar a los/as actores/actrices

---

<sup>1</sup> Los debates más intensos y la generación de nuevas alternativas de lucha se produjeron en las décadas de los sesenta y setenta, a raíz fundamentalmente de los efectos de las guerras que acompañaron la descolonización y proletarianización del Tercer Mundo, el aumento de la pobreza en estos países y, más en general, las tensiones surgidas a raíz del crecimiento paralelo de las grandes metrópolis (marginalización, miseria). En antropología se cuestiona sobre todo el papel del estructural-funcionalismo como notario complaciente de la opresión colonial y, en general, toda la disciplina como "hija del imperialismo" (Gough 1968; véanse también los artículos de Banaji, 1977, Forster 1977 y Goddard 1977). En geografía, se devela la complicidad de la disciplina en el desarrollo del capitalismo y, más directamente, como "arma para la guerra" (Lacoste 1977; véanse las numerosas contribuciones publicadas en revistas como *Hérodote* o *Antipode*). En historiografía se rechazan escuelas e interpretaciones que producen pasados legitimadores de las desigualdades actuales y se anima la producción de explicaciones liberadoras de la alienación ideológica que aquéllas ocasionan ("la historia como arma") (Chesnaux 1984, Moreno Friginals 1983). Una gran parte de estos enfoques críticos se sitúan en la línea del pensamiento marxista.

sociales de la percepción de las consecuencias también sociales de sus prácticas. La realidad que plantean las nuevas corrientes críticas arremete contra la pretendida neutralidad de la disciplina. La arqueología ha caminado de la mano del imperialismo y ha contribuido a su expansión erosionando y suplantando puntos de vista alternativos al orden masculino, blanco y cristiano, como los de los pueblos indígenas del Tercer Mundo, los grupos marginados en el Primer Mundo por razones económicas, políticas, religiosas, nacionalistas, étnicas, etc., o bien las mujeres (Gero 1989). Desde su posición como especialista profesional y "autorizado/a", el/la arqueólogo/a decide en función de sus intereses ideológicos aquéllo que ha de conservarse y aquéllo que puede ser destruido y olvidado y, posteriormente, dicta al público las versiones *verdaderas* de lo que ocurrió en el pasado. Crece ahora la convicción de que estas visiones son dogmáticas y reductoras de la historia, y que funcionan al servicio de poderes extracientíficos/académicos involucrados en el control y explotación de importantes sectores de la población mundial. La disciplina arqueológica, como práctica social en el presente, debe ser consciente de este hecho, tomar partido en favor de las/os oprimidas/os y pasar a vincularse a programas emancipatorios que se sirvan de "la diferenciación del pasado para desafiar y reestructurar el lado oscuro de la modernidad: dominación, explotación, represión, violencia, alienación" (Tilley 1990: 19). En la línea de la teoría crítica, este proyecto se presenta desde una postura inconformista frente a la modernidad y el proceso de racionalización sistemático en que ha desembocado. Desde esta perspectiva, se reconocen las consecuencias negativas desde el punto de vista ético, político y social (las "patologías" de la modernidad) que las prácticas realizadas en nombre del "progreso", la "racionalidad" y la "modernización" han ocasionado en la época contemporánea. Sin embargo, desde las posturas críticas

recientes se mantiene todavía la confianza en el potencial liberador del humanismo ilustrado y en el papel que la arqueología puede jugar en la realización de su proyecto, en tanto disciplina capaz de acceder a las gentes excluidas del discurso escrito elitista. Con este objetivo en vistas, la principal preocupación estriba en hallar mecanismos y actitudes para "democratizar" el pasado, facilitando lugares desde donde puedan elaborarse interpretaciones políticamente alternativas a las que defienden los discursos establecidos; subvirtiendo las pretensiones de verdad de éstos últimos<sup>2</sup>; mostrando cómo éstos últimos proyectan "hacia atrás" los valores capitalistas en lo que constituiría una estrategia ideológica con fines reaccionarios; generando interpretaciones efectivas en la "resistencia al terror y a la desigualdad"; en fin, erigiéndose incluso como "fuerza vengadora de las víctimas del pasado" (Baker 1990: 56-57).

El planteamiento abierto de estas cuestiones ha ocasionado un revuelo considerable en el "mundillo" de la profesión. Los/as autores/as que más radicalmente han planteado la cuestión<sup>3</sup> y, a la vez, propuesto nuevos rumbos que pasan por planteamientos y soluciones instrumentalistas, hermenéutico-textuales, de la verdad y el conocimiento, han reprochado a las arqueologías científicas y empiristas su inconsciencia política y su defensa de visiones

---

<sup>2</sup> F. Baker (1990) proporciona varios ejemplos de estas estrategias textuales encaminadas a dejar "fuera de juego" a las visiones del mundo políticamente reaccionarias. Así, ante el enunciado de los conservadores británicos que afirma la pureza racial (blanca, por supuesto) de la *Union Jack*, la arqueología comprometida debería poner de manifiesto lo mucho que el tráfico de esclavos contribuyó al desarrollo de los puertos más importantes de Inglaterra, como el de Liverpool. O todavía más atrás: la constatación de que soldados negros al servicio de Roma sirvieron en la muralla de Adriano puede invocarse para demostrar la presencia de negros en la isla antes que la de los propios ingleses!

<sup>3</sup> Nos estamos refiriendo principalmente a Shanks, Tilley y a ciertos textos de Hodder.

reaccionarias del pasado<sup>4</sup>. Desde las arqueologías científistas se ha respondido reafirmando la pretensión de objetividad y la apoliticidad propias de la ciencia, y tachando a aquéllos/as de nihilistas y relativistas (por ejemplo, en Binford 1989). Los axiomas del realismo ontológico, de la cognoscibilidad del mundo físico y de la neutralidad epistemológica constituyen los pilares básicos e irrenunciables que siguen aglutinando lo que podemos reconocer como “procesualismo científico”. Mientras tanto, las arqueologías tradicionales “no saben, no contestan” ante tanta teoría y, desde luego, se muestran poco dispuestas a discutir sobre cualquier tema que cuestione sus posiciones de poder académico y los horizontes de su saber. Por último, sectores que representaron en los años setenta e inicios de los ochenta la “izquierda” del procesualismo (y que todavía aspiran a hacerlo), defensores de variadas versiones de la epistemología de filiación marxista y, por tanto, sensibilizados con el papel de la ideología y de los intereses de clase en la configuración de los conocimientos, han cerrado filas en torno al realismo junto con las arqueologías científistas.

Desde estas posiciones se han emitido algunas de las críticas más duras contra la actitud política de los enfoques “textuales”, con quienes se comparte la necesidad de la crítica política pero de los que se difiere en el planteamiento intelectual que sería necesario adoptar. M. Rowlands (1989a), por ejemplo, expresa una actitud negativa respecto a la introducción en la arqueología de lo que él insiste también en llamar relativismo y nihilismo propios del post-estructuralismo. También Handsman y Leone, dos arqueólogos comprometidos con la

---

<sup>4</sup> Un ejemplo de ello es el énfasis en conceptos de equilibrio y estabilidad que encontramos en la literatura arqueológica de forma mayoritaria, mientras que se suele obviar el conflicto y la contradicción. El recurso ampliamente compartido de aceptar la determinación ecológica o de la demografía como variable independiente en la interpretación/explicación de la dinámica de los grupos humanos, frente a la (des)consideración de las luchas de intereses económico-políticos entre sus miembros en esta dinámica, constituiría otro indicio de la prioridad otorgada a los puntos de vista políticamente conservadores en la construcción del pasado.

aplicación de la teoría crítica en la arqueología estadounidense, han manifestado recientemente (Handsman y Leone 1989) su disgusto ante estas dos actitudes intelectuales características de las "ideologías posmodernas". Según ambos autores, en ausencia de criterios de demarcación cada cual inventaría un pasado a su gusto, circunstancia que fomentaría la ideología individualista del capitalismo, cuya función reside en ocultar la naturaleza de las desigualdades sociales existentes en la actualidad. Rowlands coincide plenamente con este planteamiento. A su juicio, la idea de que cada forma cultural local o grupo social pueda generar pasados propios no le parece acertada por varios motivos:

a.) Inhibe la realización de proyectos colectivos. Suponemos en este enunciado una concepción emancipadora del intelecto en tanto generador de proyectos universalistas. En otras palabras, la Revolución no puede ser espontánea ni local; debe ser universal y pensada de antemano.

b.) Niega la verificabilidad de las diferentes visiones contra una realidad empírica exterior; es decir, suprime los criterios de evaluación entre teorías y niega el principio de realidad. Ello va en contra de la concepción marxista de "verdad revolucionaria" (véase capítulo 2), según la cual una hipótesis contrastada empíricamente proporciona un poderoso elemento argumental para la lucha política<sup>5</sup>.

Los efectos de este posicionamiento conducirían a un refuerzo de la jerarquía existente, más que a su disolución. Para este autor, el énfasis en lo local y las historias particulares formaría parte de una maniobra occidental cuyo objetivo consiste en fraccionar una auténtica clase proletaria mundial que ya ha empezado a formarse realmente con la industrialización del hasta ahora Tercer Mundo. Así pues, todo énfasis en la heterogeneidad radical favorecería los intereses de las clases dominantes. Desde esta perspectiva, la pérdida de credibilidad de la concepción clásica de la evolución de lo simple a lo complejo, que ha

---

<sup>5</sup> Véase González Marcén y Risch (1990).



guiado muchos de los estudios de las disciplinas sociales, se explicaría en términos de la sustitución de tipos de argumentación más válidos para el dominio ideológico capitalista. El presupuesto evolucionista era útil cuando de lo que se trataba era de afirmar la hegemonía cultural de un centro sobre una periferia colonial. En estos momentos, la estrategia de dominio a nivel de pensamiento es otra, pues la realidad socio-económica mundial ha cambiado. En suma, concluye defendiendo la necesidad de salvaguardar una base científica para la prehistoria mundial, retomando los objetivos del proyecto ilustrado (Rowlands 1989: 39).

En parecidos términos se ha expresado recientemente Hodder (1991). Este autor ha manifestado una serie de críticas respecto a los efectos políticos de la denominada arqueología "postprocesual" que él mismo contribuyó a modelar desde principios de los ochenta. En primer lugar, considera el nivel de elaboración teórica de la arqueología "postprocesual" como un obstáculo para que los grupos subordinados, no iniciados en tamaña complejidad filosófica, accedan a nuevas formas de interpretación del pasado. En este sentido, no se habría conseguido la democratización de las estructuras de producción del conocimiento arqueológico. Más bien, y a tenor de otras críticas expresadas en la propia Cambridge, se llega a calificar de "nuevo sectarismo" al núcleo "postprocesual británico", que se delataría por el empleo a cargo de una "casta de gurús" de una jerga desconstruccionista /postestructuralista (Johnson y Coleman 1990: 15, Young 1990: 80; véase también Sangren 1988). Por otro lado, la acogida del postestructuralismo, supuestamente en detrimento de una aproximación hermenéutica clásica y, en concreto, los efectos de su crítica a la verdad y al conocimiento universales, dejan desprovistas de poder las aspiraciones de los grupos subordinados al "alienarlos de la realidad que experimentan" (Hodder 1991: 9). La ironía y el relativismo se presentan

hoy como "posibilidades intelectuales para los grupos dominantes" (Hodder 1991: 9). El/la autor/a, fragmentado/a y ausente del texto, escapa a la crítica.

En definitiva, en opinión de sus críticos/as lo "posmoderno" se convierte en un "movimiento sin causa" que ha conducido a la arqueología "postprocesual" a una falta de diálogo con "otros grupos" (feministas, minorías étnicas). Se trata, creemos, del reconocimiento de la inclinación políticamente reaccionaria de lo "posmoderno", a que hacíamos referencia en el capítulo 6 de la Parte 1. Para Hodder, la solución pasa por retomar una posición interpretativa pareja con un énfasis en el método y unos parámetros científicos que eviten la legitimación de la arqueología furtiva, de los creacionismos religiosos, de los/as defensores/as de la intervención extraterrestre en el curso de la historia, etc.. En suma, se trata de poner coto a interpretaciones y prácticas "periféricas" y "marginales" que representarían la amenaza para la continuidad de la arqueología como campo de saber individualizado, legítimo y "respetable" <sup>6</sup>.

En la arqueología del estado español, las (pocas) opiniones lanzadas al respecto suelen coincidir también en tildar al "postprocesualismo" de políticamente reaccionario, al identificar su programa con las consabidas actitudes de la arqueología tradicional dominante en nuestro país (Ruiz Rodríguez *et alii* 1988). En el plano más abiertamente político, J. Vicent (1990) sugiere vínculos entre la arqueología hodderiana y el thatcherismo reaccionario de la última década en Gran Bretaña, mientras que se limita a calificar de "radicales en sentido débil" las opiniones de Shanks y Tilley. Tanto para Vicent como para M. I. Martínez Navarrete (1989), cualquier alternativa radical debe estar basada en un proyecto científico, en una "estrategia de investigación y no de agitación y propaganda" (Vicent

---

<sup>6</sup> Puede encontrarse una defensa de esta postura en Renfrew (1989), precisamente en respuesta al "todo vale" que según este autor destilan los textos de Shanks y Tilley.

1990: 104). Martínez Navarrete (1989: 41-42), por su parte, parece contemplar el debate en función de una problemática alejada de nuestras preocupaciones o intereses:

“En mi opinión, sin duda en el contexto de la arqueología colonialista e imperialista anglosajona (Trigger 1984) resulta comprensible esa llamada de atención sobre “el indio que está detrás del artefacto” (Braidwood 1959, p. 79). Pero la extensión de esa preocupación por parte de la “arqueología radical” hodderiana a la investigación prehistórica de la Europa Continental me parece social y políticamente injustificada [en nota -nº 26-: No existen poblaciones nativas con las que se pueda vincular el registro arqueológico] y metodológicamente indeseable dada la imposibilidad de articulación de programas mínimamente rigurosos para hacerla actuante”.

En contra de esta opinión, sostenemos, en primer lugar, que la pertinencia del cuestionamiento de la praxis arqueológica, como la que ha efectuado el “postprocesualismo”, no depende de la existencia de poblaciones indígenas marginales que se reclamen descendientes de las gentes que habitaron los yacimientos que son excavados en la actualidad. La cuestión del uso del saber arqueológico por parte de diversos poderes para el control de los individuos en las sociedades actuales nos parece motivo suficiente para considerar oportuna la discusión de una serie de temas hasta ahora tabú o fuera de toda polémica. En Europa no se trata de los exóticos indígenas diezmados y segregados por la civilización blanca, se trata de nosotros/as mismos/as como objetos y sujetos de dominio. En segundo lugar, discrepamos con Martínez Navarrete y Vicent en que la actuación crítica requiera necesariamente “programas mínimamente rigurosos” para que sea eficaz según ciertos objetivos estratégicos. La prueba está en el alboroto que estos posicionamientos inconexos en muchas ocasiones están teniendo en el ámbito académico. Los textos “actúan” al ser leídos, meditados, discutidos o llevados a la práctica, y no es absolutamente necesaria la búsqueda del consenso que implica la “articulación de programas mínimamente rigurosos” para que cumplan efectos movilizados.

No nos acaban de convencer las fáciles descalificaciones dirigidas desde un aparente "progresismo" de izquierdas contra los enfoques hermenéuticos o textuales que han planteado el cuestionamiento de la ética de la disciplina. A nivel de enunciados, como ya hemos indicado, les une una disconformidad con las actitudes políticas de la mayoría de los/as practicantes de la disciplina, así como una misma convicción en reconocer las posibilidades socialmente transformadoras de una praxis arqueológica comprometida con la lucha contra las formas de poder contemporáneas. No obstante, determinados planteamientos teóricos y metodológicos de los segundos parecen haberles hecho acreedores del calificativo de "reaccionarios" por parte de sectores de la izquierda clásica. Calificar determinadas ideas o prácticas como legitimadoras de la ideología capitalista como motivo para desacreditarlas constituye una acusación a menudo poco argumentada y casi siempre de efectos limitados. Ello es así porque, tratándose de ideologías, la *intelligentsia* capitalista/liberal las ha inventado o reformulado de todos los colores y formas. Se puede defender al capitalismo reivindicando tanto valores o comportamientos individuales (defenderás entonces el individualismo burgués), como colectivos (defenderás el nacionalismo o el paternalismo-populismo también burgueses). Dada la variedad de discursos que desde el siglo XVIII han merecido el calificativo de "burgueses", es difícil que alguna nueva teoría o planteamiento evite la relación con una u otra forma de "ideología capitalista" y se haga acreedora, automáticamente, del rechazo como "reaccionaria" por parte de la intelectualidad (supuestamente) de izquierdas. En rigor, si quisiéramos llevar este juego de atribuciones hasta extremos sorprendentes, incluso los textos de Marx y Engels podrían ser interpretados en clave de su filiación con ciertos axiomas generales de la ideología burguesa o, cuando menos, como pertenecientes a la misma formación conceptual o discursiva

(Baudrillard 1980; Foucault 1989b). Frente a la comodidad de esta crítica ideológica, preferimos colocar provisionalmente entre paréntesis sus alegatos y retomar la cuestión desde una serie de interrogantes que han supuesto, en palabras de P. Kohl (1985), una “segunda pérdida de la inocencia” para la arqueología: ¿qué sentido tiene la práctica arqueológica en la sociedad actual?, ¿con qué otro tipo de prácticas se imbrica?, ¿a qué intereses sirve?, ¿es éticamente legítima la práctica arqueológica tal y como se ha desarrollado hasta la fecha?, ¿qué arqueología(s) para qué presente(s) y en función de qué proyecto(s) social(es), si es que es todavía lícita su elaboración? No olvidemos que habitamos en un mundo *post* de lo instantáneo, en el que las imágenes son manipuladas en función de las relaciones cambiantes de poder social y que esta circunstancia debe influir en nuestras respuestas: “¿Debemos jugar al juego del poder o buscar de alguna manera para salir de él? ¿Podemos luchar por una causa y considerar al mismo tiempo a esta causa como algo no más que otra imagen?” (Hodder 1989b: 66). En otras palabras, ¿debemos orientar de manera consciente la actividad arqueológica hacia los conflictos políticos del presente, sabiendo quizás que nuestros objetivos no son universalmente liberadores?, o bien, ¿sería posible elaborar una arqueología que contribuya a la instauración de una sociedad en la que los seres humanos no deban luchar para gozar del bienestar?

Algunas/os contestarán a estas preguntas asumiendo que los discursos supuestamente emparentados con ciertos marxismos “ortodoxos”, “dialécticos” o “críticos” deben seguir siendo considerados *necesaria y exclusivamente* como la solución a la “opresión epistemológica” que reproduce desde hace décadas la arqueología tradicional y que reformula ahora lo “postprocesual”. Para nosotros, buena parte de estas respuestas atribuyen en mayor o menor medida una especie de virtud redentora como característica intrínseca

de ciertos textos, una pretendida virtud cuya esencia distintiva dudamos pueda lograr ser presentada ni atendiendo a contenidos, ni a la estructura de su enunciación, ni a las prácticas cuya continuidad reivindican. Desplazando en lo posible este *a priori*, nos proponemos dar respuesta, a veces incompleta y elusiva en otras, a los interrogantes que acabamos de formular.

### **La legitimación tradicional de la práctica arqueológica.**

El enunciado según el cual el conocimiento del pasado ayuda a comprender el presente y a actuar en él es invocado con frecuencia para justificar la labor de "ciencias humanas" como la historia o la arqueología. Este objetivo práctico toma forma en el seno del proyecto epistemológico humanista que busca responder al interrogante trascendental de "¿qué es el hombre, cómo se comporta en sociedad, de dónde viene y hacia dónde se encamina?" (Alcina 1989: 8), y que se traduce en la obligación de "presentar las manifestaciones del pasado con toda la objetividad posible de manera que, al tomar decisiones sobre su futuro, la sociedad pueda recurrir a las lecciones que ese pasado le brinda" (Chang 1976: 165). A primera vista, nos hallamos ante una fórmula notablemente ambigua y de cuestionable legitimidad por varias razones. Primero, porque supone que la gente necesita ayudas externas a las vivencias de su contexto contemporáneo para comprender su presente y conducirse en él. Subyace en este planteamiento la pretensión ilustrada de la emancipación por el conocimiento y la educación dirigida. En segundo lugar, porque el aprendizaje de los "errores" del pasado no garantiza en absoluto un futuro mejor. De hecho, los lamentos generales tras la sangría de la Primera Guerra Mundial no evitaron la Segunda, sin duda todavía más mortífera y destructora que la anterior. Actualmente, fenómenos tales como el resurgimiento de grupos neofascistas en Europa cuestiona de nuevo la efectividad del valor pedagógico de la historia como vehículo para el triunfo de los valores humanistas en el mundo. Finalmente, y en estrecha conexión con nuestras anteriores objeciones, esta concepción moralista no especifica qué tipo de praxis actual debe llevarse a cabo según las "enseñanzas" del pasado. En este sentido, bajo el objetivo compartido del "bien común" caben propuestas en favor de un determinado cambio social o de la inmutabilidad del mismo y la

inutilidad de cualquier postura combativa, todas ellas susceptibles de ser valoradas en términos positivos o negativos.

Sin embargo, independientemente de que en el plano ético nos inclinemos por la pertinencia de un posicionamiento “reaccionario” o “liberador”, la concepción pedagógico-moralista de la historia reafirma en cualquier caso la figura clásica del intelectual o, mejor dicho, del “héroe-guía intelectual”. Según esta idea, se supone que la posesión de determinados conocimientos inviste a ciertos individuos de la autoridad moral para aconsejar o decidir sobre cuáles deben ser las concepciones y comportamientos más adecuados para el resto de la colectividad. La asunción de esta “responsabilidad pastoral” legitima su posición y, al tiempo, la utilidad de su quehacer. Hasta el momento, el/la arqueólogo/a, en tanto intelectual, ha encontrado su “espacio” (su “lugar de legitimidad”) como redescubridor/a-transmisor/a de ciertos valores que el pasado posee y que se revelan importantes para la sociedad en que vive. Recordemos cómo Almagro Basch remarcaba la importancia de la arqueología en la “sustentación espiritual de los hombres de nuestra cultura” (1985: 43), o cómo Wheeler reivindicaba la aventura arqueológica “como una medicina necesaria para el carácter de los jóvenes” (1961: 249). En este sentido, la disciplina, como parte de los estudios humanísticos, ha participado de la idea de “formación” de los individuos, tema tratado por Gadamer en la primera parte de *Verdad y método* (1991). Por “formación” se entiende, siguiendo a Hegel, la ascensión desde la individualidad a la generalidad tras asimilar una sustancia expresada en el idioma, costumbres e instituciones de un pueblo. Al recoger aquellos valores y representarlos en el presente, la arqueología contribuiría a la educación (“formación”) de los individuos; es decir, a la continuidad del sentido común en tanto “sentido que funda la comunidad”, una cualidad que debe mostrar todo ciudadano y que no requiere ni se funda en la demostración



de las ciencias naturales, sino en la aplicación de los preceptos tradicionales. La arqueología participa en la tarea de formar personas que sepan decidir lo justo de lo injusto y, en consecuencia, que puedan obrar en provecho de la comunidad. Aceptando este cometido, la arqueología se incorpora al proyecto moderno, en el cual ciencia, filosofía y sociedad obtienen beneficios mutuos que redundan en el bien común: "(...) el objetivo de la Arqueología ha de ser llegar a capas sociales cada vez más amplias. Con ello se pretende, por un lado, mejorar la cultura y la "calidad de vida" del país, aumentando el conocimiento que sobre su propio pasado tienen los ciudadanos, y por otro, hacerse merecedora de la financiación adecuada para sus fines científicos" (Fernández Martínez 1989: 275). Además, se produce una coincidencia entre lo que es socialmente justo y, por tanto, políticamente neutral en oposición al partidismo interesado, con (1) lo que la tradición dicta como esencial a cada conducta vernácula, o bien (2) con lo que es científicamente verdadero y objetivo. La arqueología dejaría de ser una tarea legítima y/o científica cuando es instrumentalizada por poderes políticos contrarios al buen sentido de la costumbre o a los más elementales valores humanistas, como sucedió en la Alemania nazi o bajo el terror de Stalin (Clark 1980: 235-236, Rodanés 1988: 87-88). En su lugar, por encima del bien y del mal, las enseñanzas del pasado sólo pierden su sinceridad y transparencia al ser instrumentalizadas por la "mala fe" de este mundo. Formación de individuos responsables, tanto respecto a las normas del sentido común de cada sociedad como a los valores universales del humanismo (iluminación por el conocimiento, progreso, fraternidad universal entre los "pueblos" reconocidos); en esta tríada a menudo indiscernible, ha encontrado la disciplina su lugar y su legitimidad en las sociedades occidentales desde el siglo XIX.

Los objetivos ético-sociales de la arqueología han sido expresados

de múltiples maneras, aunque aquí expondremos una sola como representativa de un sentir bastante generalizado entre los/as profesionales de la disciplina. Uno de los arqueólogos más influyentes del siglo XX, G. Clark (1980), ha manifestado que la arqueología brinda un "entretenimiento" del agrado de todos los estamentos sociales, un "esparcimiento inofensivo" que ayuda a los hombres a distanciarse de su propio tiempo y lugar. Además, "al desarrollar su imaginación histórica, les aleja de su contexto limitado y les hace herederos de la vida de épocas pasadas, con lo que alimenta uno de los afanes peculiares del hombre" (Clark 1980: 230). El beneficio social que se deriva de este entretenimiento y de este hacer "sentirse vivos" a los individuos, consiste en el fortalecimiento de la solidaridad e integración social. De esta manera, puede afirmarse que la historia (la prehistoria en este caso) es una "necesidad básica" para la existencia de la sociedad: "Las sociedades humanas existen, en última instancia, porque sus miembros son conscientes de pertenecer a ellas, y el factor más importante es la conciencia de compartir un pasado común" (Clark 1980: 232). La prehistoria, además, presenta una ventaja respecto a la historia nacional: su universalidad. Frente a las historias que sirven para afianzar identidades locales<sup>7</sup>, la prehistoria proporciona una visión común a todo el mundo, al ocuparse de los orígenes ocultos en que se basaron todas las civilizaciones. Dados estos planteamientos, la prehistoria sería la disciplina emblemática del humanismo y el saber clave en un futuro "orden mundial"<sup>8</sup> (Clark 1980: 239; véase también Clark 1970: 51).

De los argumentos de Clark, que sin duda expresan opiniones ampliamente compartidas, hemos extraído una serie de puntos clave que

---

<sup>7</sup> Un buen número de autores/as reconoce los peligros de este afianzamiento de la identidad, si llega a desembocar en nacionalismos o chauvinismos instrumentalizados políticamente (véase Chang 1976: 163-164).

<sup>8</sup> Ante los recientes acontecimientos internacionales, el doctorando no pudo evitar sentir un estremecimiento al leer este párrafo.

deberemos retener para la discusión que desarrollaremos posteriormente:

1-La arqueología, como entretenimiento no exclusivo de clases ni estamentos, encuentra su lugar en una civilización del ocio. La disciplina parece tener su lugar en la sociedad occidental del espectáculo. Debe aunar, no obstante, el goce con la instrucción en los preceptos del sentido común. Aparentemente, lo contrario del compromiso serio, reflexivo y políticamente transformador, que fundamentalmente la tradición marxista ha venido defendiendo desde finales del siglo XIX.

2-El mensaje de la arqueología debe fomentar la cohesión social mediante la explicitación y reafirmación de un fondo de tradiciones comunes. En este acceso a la herencia del pasado, el individuo como ser social vería cumplidas una de sus aspiraciones o necesidades naturales.

3-La arqueología, y más concretamente la prehistoria, se alinean además en el objetivo humanista del bien común, en tanto búsqueda de la concordia y tolerancia universales. Es importante subrayar que el proyecto humanista se revela especialmente necesario y de urgente potenciación en una época en que la ciencia, la técnica y el consumismo están conduciendo a una "deshumanización" de la sociedad, circunstancia que se valora en términos negativos (Clark 1985: 20 y ss.).

### **Pasado y sociedad posmoderna.**

¿Por qué la arqueología está de moda?, ¿a qué se debe el éxito de público obtenido por relatos cuya acción transcurre en el pasado?, ¿qué explica el incremento de profesionales, de “asalariados/as” de la arqueología en las últimas décadas? Clark señalaba la función de entretenimiento propia de la disciplina arqueológica: ¿significa que la mayor presencia de la arqueología en las sociedades occidentales de la “era postindustrial”, del ocio y del consumo, tiene que ver con una nueva configuración de los hábitos y actitudes sociales?

Es innegable que en la actualidad se constata un “boom” del patrimonio, de su conservación y de su exhibición pública. Desde los medios institucionales fundamentalmente, aunque los mecenas privados (bancos, grandes grupos industriales) compartan cada vez más el protagonismo junto a aquéllos, se insiste en la necesidad de salvaguardar los objetos y monumentos antiguos en tanto componentes de un patrimonio común, de crear una sensibilidad entre el público encaminada a que éste lo considere como algo esencialmente suyo (sus raíces) y que, por consiguiente, lo respete. Puede argüirse que el afán conservacionista de vestigios antiguos no constituye una característica exclusiva de nuestra época. Sin embargo, sí podríamos reconocer como propio la inclusión del mensajes de valoración y conservación del pasado dentro del abanico de contenidos que los cada vez más omnipresentes y omniseguidos medios de comunicación se encargan de transmitir. Es también la primera vez que podemos vincular este interés por los objetos arqueológicos con una ética conservacionista a mayor escala que afecta también al mundo físico natural o a las tradiciones humanas vivas (folklore). Arqueología, etnología y ecología, todas ellas tienen que tratar con “bienes” escasos o limitados en peligro de extinción debido a usos inadecuados (saqueo, genocidio, industrialización salvaje). También al parecer, en consonancia con los

nuevos tiempos, no basta con mantener arcas de Noé (museos, reservas, zoológicos y parques naturales) para evitar el desasosiego de la conciencia del exterminio. En lugar de mantener una política de conservación por exclusión y aislamiento, asistimos a unas estrategias aparentemente opuestas a aquélla. La conservación de los ámbitos estrictamente materiales que nos ocupan ahora obra por interiorización de conductas enfocadas a impedir el deterioro de los objetos y entornos que sirven de instrumentos y escenarios en la existencia cotidiana. El objeto de la protección se descubre ahora por doquier y desde ahí exige comportamientos concretos de la gente (ese edificio que amenaza ruina es ahora un testimonio de la industrialización, se hace acreedor a fondos y actuaciones que lo restauren, acapara ahora nuevas miradas e influye en el modelaje de nuevas sensibilidades cotidianas). Junto a esta nueva "economía" de la conservación se alinean otros conceptos en cadenas inéditas hasta el momento y también se introducen nuevas formas de control individual. Así, la misma lógica que exige la conservación de la naturaleza o del pasado nos impulsa a "conservarnos" a nosotros/as mismos/as. De ahí, a nuestro juicio, esta obsesión por el propio cuerpo, por la salud, la dieta y el deporte: un verdadero "souci de soi". De la misma manera que aprobamos una iniciativa pública y/o privada encaminada a "limpiarle la cara" al acueducto de Segovia o al Coliseo de Roma, también debemos comprometernos a mantener "limpias" de colesterol nuestras arterias y de alquitrán nuestros pulmones. Cuerpo sano es, además, sinónimo de cuerpo bello, una hermosa imagen en la era de las imágenes, un bonito significativo en medio de la crisis de los significados.

Quizás sea exagerado afirmar que estas actitudes hayan conformado una sensibilidad que ocupe un papel protagonista en la actualidad y todavía menos en el estado español, aunque nos parezca innegable constatar su rápida proliferación. La protección patrimonial a escala

comparable con la de otros países del occidente europeo no se ha producido por el momento, debido al eterno problema de la financiación de "objetivos culturales". Que sepamos, la mayoría de las actuaciones en este sentido han afectado a grandes conjuntos monumentales con ocasión de acontecimientos concretos (complejos habitacionales como Ampurias, teatros, estadios deportivos, etc.) en los que las posibilidades de retransmisión televisiva de grandes escenografías o el gran número de visitantes han hecho oportuna la realización de importantes inversiones. No obstante, el interés por el tema es manifiesto, traduciéndose a nivel académico en la celebración de reuniones monográficas y en la posibilidad de seguir cursos de "master" sobre estas materias.

Tal vez sea en Gran Bretaña donde la sensibilidad hacia el patrimonio se ha desarrollado con más fuerza en los últimos años. Prueba de ello es el funcionamiento de instituciones específicas bien dotadas económicamente (*English Heritage*) y, como señala Hodder (1990b), el espectacular ritmo de apertura de museos (uno cada diez días), de edificios históricos para ser visitados y la masiva afluencia de público a ciertos centros espectaculares (por ejemplo, el Yorvik Centre de York, con cerca de un millón de visitantes anuales).

Hodder (1990b) intenta explicar este auge del "patrimonio" y el papel de las/os arqueólogas/os en la sociedad posmoderna. Seguiremos su exposición a lo largo de las próximas líneas. En primer lugar, saca a colación el creciente interés por los asuntos "verdes": los restos arqueológicos, en tanto que recursos (como reconoce la denominación *Cultural Resource Management*), deben ser protegidos de la misma manera que se protege la naturaleza como bien escaso, un fenómeno al que ya hemos hecho referencia anteriormente. Sin embargo, eso no explicaría el porqué la gente queda fascinada al visitar el Yorvik Centre u otras manifestaciones arqueológicas. Es preciso considerar entonces

otra serie de condicionantes.

Este autor vincula la atracción de la experiencia del pasado al sentir de la sociedad posmoderna. En principio parecería paradójico este interés por el pasado, cuando lo posmoderno vindica el presente y la acción en el instante por encima de las imposiciones de la tradición o de los "metarrelatos" de liberación futura. Sin embargo, el pasado juega un papel central en lo posmoderno: "El pasado puede ser saqueado para construir un presente incoherente. El pasado puede ser "versionado" para producir, como en arquitectura o música, una "mezcla" de imágenes sin sentido" (Hodder 1990b: 13). La gente de la sociedad posmoderna se ha vuelto "imagen-adicta" y el pasado es uno de los suministradores de esas imágenes<sup>9</sup>. No se trata de la búsqueda de un pasado secuencial o evolutivo, como el que transmiten los museos tradicionales, sino que ahora prima la experiencia del instante, como la que se vive en York.

Hodder (1990b: 14) señala varias características de la arqueología que la hacen estar muy próxima a ciertas sensibilidades contemporáneas. En ellas estribaría por tanto su éxito actual.

1.-Los elementos materiales aparecen como significantes que flotan libres de significado, ya que el pasado queda distante y apenas conocemos las circunstancias de la producción y uso de los artefactos. A la vez, sin embargo, requieren ser explicados o interpretados, es decir, requieren la creación de una imagen más que añadir a nuestro presente formado por multitud de ellas.

2.-La materialidad del objeto arqueológico hace sentir cercano al pasado distante y posibilita la experiencia de otra realidad, la experiencia del viaje en el tiempo. A nuestro juicio, esta experiencia a lo exótico en el tiempo debería vincularse asimismo al éxito de la

---

<sup>9</sup> Hodder señala la recurrencia de motivos egipcios o clásicos en la arquitectura posmoderna, el auge de los "neos-", la vuelta de las modas de vestir de décadas pasadas o la proliferación de películas relacionadas con la arqueología (*Indiana Jones*) o con el viaje a través del tiempo (*Regreso al futuro*) (Hodder 1990b: 13).

experiencia de lo exótico en el espacio. Nos referimos al “boom” turístico hacia países lejanos, hasta hace poco privilegio reservado a una élite. También aludimos al auge de las “grandes aventuras” de nuestra época, de las que los rallies transcontinentales constituyen quizás el ejemplo más célebre. En todos estos casos está presente la idea de viaje, de movimiento, de desplazamiento, asociada a la de exotismo, al descubrimiento de realidades que se escapan por completo a nuestra cotidianeidad pero que puede ser posible experimentar.

3.-La materialidad del pasado permite su comercialización: “A la gente le gusta coleccionar cosas y el pasado arqueológico es un artículo (*commodity*)” (Hodder 1990b: 14). Si no, véanse las tiendas que acompañan indefectiblemente los museos o exposiciones. Se habla ya de la “industria del patrimonio” y de que “el pasado se vende bien”<sup>10</sup> (Hodder 1990b: 14). Podemos añadir que, en el afán consumista que nos asalta, la “adquisición” de fragmentos o representaciones del pasado forma parte también de su disfrute.

4.-Los/as arqueólogos/as pueden afirmar, a diferencia de los/as historiadores/as, que sus datos permiten acceder a la cultura popular, no-elitista, a lo cotidiano. Precisamente lo posmoderno busca en muchos casos este mundo (por ejemplo, el Pop Art de A. Warhol). Aunque Hodder no lo señala, aparentemente nos hallamos frente a una paradoja: ¿cómo se combina el gusto por lo exótico con la atracción de los objetos cotidianos? Creemos que la paradoja se salva al considerar que, por un lado, el exotismo también se encuentra en lo cotidiano. Las operaciones diarias, sus rutinas, los gestos corporales, la moda, pueden leerse en clave de experiencias sensibles, de marcos de significación sociales hasta ahora ocultos por una lógica esencialmente pragmática. Se rescatan así los pequeños rituales de la vida y las cargas

---

<sup>10</sup> Hodder (1990b: 15) indica que el consumismo de nuestra sociedad, que también afecta al pasado, es utilizado institucional y privadamente para luchar contra los argumentos alternativos basados en visiones alternativas del mismo. El consumismo desvincularía a la gente de sus pasados locales.



emocionales que los acompañan. Paralelamente, la consideración de los objetos cotidianos en el ámbito artístico se enmarca en un sentir que busca "deselitizar" la experiencia estética y aproximarla a la vida diaria. Además, la cultura de masas, del consumo y de la moda, proporcionan una apariencia democrática y a-jerárquica, acorde con la imagen de fluidez e igualitarismo en las relaciones sociales.

Pese a que el ensayo de Hodder acierta en vincular algunas actitudes de las sociedades contemporáneas occidentales con ciertos rasgos característicos de la arqueología, no agota las posibilidades de esta relación. Resulta interesante comparar, por un lado, el auge del gusto por lo antiguo y el patrimonio histórico, la "democratización" del acceso al pasado y también el papel de éste como continuo suministrador de imágenes de "usar y tirar" en la era "posmoderna", y, por otro, ciertos usos de los restos arqueológicos bien arraigados desde hace siglos que continúan pujantes en la actualidad configurando una tendencia opuesta a los fenómenos que mencionamos en primer lugar. Nos referimos al disfrute privado del objeto antiguo.

De hecho, a tenor de lo que se puede leer en todos los estudios sobre la historia de la arqueología, en este disfrute se hallaría el origen mismo de la disciplina. Es habitual dedicar un apartado a la tradición anticuarista que adquiere un notable desarrollo en Europa desde el Renacimiento (Daniel 1984, Trigger 1992). Aclaremos antes algunos puntos relativos a esta arqueología no institucional o, si se prefiere la historia de los orígenes, "incipiente". Las excavaciones a título privado constituyen una práctica quizás tan sólo unos instantes más reciente que la deposición de los materiales que componen el registro arqueológico. Estas prácticas anónimas son designadas con la denominación de "saqueos", "expolios" o la más aséptica de "remoniciones postdeposicionales" en los informes arqueológicos actuales. Las más célebres tienen que ver con la alteración de

conjuntos cerrados como tumbas (pirámides, por ejemplo). Una de las finalidades originarias de estos "saqueos" tenía por objeto la obtención de una serie de artefactos cuya materia prima poseía un valor de cambio intrínseco (metales y piedras preciosas fundamentalmente), susceptible de ser convertida en otros bienes y servicios. Apenas sin lugar a dudas, podemos afirmar que muchos objetos metálicos procedentes de yacimientos arqueológicos fueron refundidos en el marco de las economías monetarias de sus descubridores/as.

Sin embargo, el anticuarismo supone un cierto cambio. El objeto antiguo no sólo despierta interés por el valor de la materia prima empleada en su fabricación, sino que recibe un valor añadido que viene dado por sus atributos estéticos, como obra de arte, y también por su estatus inherente como antigüedad. La exaltación de las cualidades artísticas y "cronológicas" de ciertos objetos ha sido reivindicada en nombre de gustos o estéticas potenciados por las clases económicamente poderosas, principalmente aristocracia y burguesía. En su contemplación o comentario se manifestaba la distinción de un espíritu cultivado y, a la inversa, cierto saber sobre tales objetos contribuía a formar "espíritus cultivados". La inmensa mayoría de las excavaciones realizadas sin la supervisión de una burocracia institucional específica, las cuales han proporcionado sin duda buena parte de los descubrimientos más espectaculares, se orientaron prioritariamente a la obtención de objetos considerados obras de arte antiguo, ya fuera directamente a cargo de la parte interesada (excavaciones dirigidas por nobles, comerciantes, profesionales liberales, clérigos) o bien indirectamente a través de las vías oscuras del tráfico de antigüedades. En ellas no incluimos los hallazgos fortuitos con ocasión de faenas agrícolas o la realización de obras públicas (edificios, carreteras, dragados, etc.), aunque el destino final de la mayoría de los objetos fuese invariablemente el mismo: las

vitrinas del coleccionista. Sólo con el dominio de la clase burguesa, como señala Carandini (1984: 86), se produjo una creciente toma de interés respecto a la recolección y exposición de productos utilitarios, quizá porque la rapidez de la innovación tecnológica y la fugacidad de las modas los condena a ser efímeros y a “envejecer” con insólita rapidez.

Declarado clandestino por la mayoría de las legislaciones de Europa occidental en el siglo XX, el descubrimiento y tráfico de antigüedades al margen de los permisos oficiales constituye actualmente un lucrativo negocio internacional que va de la mano del impresionante mercado del arte en nuestras sociedades. En apoyo de la ley, el disfrute estético privado, “el objeto por el objeto”, es un sentimiento estigmatizado por la arqueología institucional. Sea cual sea la postura teórica y metodológica, existe un consenso diríamos casi universal entre los medios académicos en considerar que las excavaciones no deben orientarse hacia este fin, y que el objeto descontextualizado, por muy bello que sea, apenas proporciona información para la satisfacción del que es la meta principal del/de la profesional de la arqueología: el conocimiento de las sociedades del pasado.

Por norma general, en la actualidad el comercio de objetos arqueológicos se dirige a satisfacer un mercado de poder adquisitivo medio-alto. Uno/a puede preguntarse sobre el porqué del anticuarismo, de las colecciones privadas, de este “fetichismo” de los objetos que continúa pujante hoy en día desde sus orígenes renacentistas. Baudrillard (1987b: 22-23) dice lo siguiente en referencia a la posición del objeto antiguo en la sociedad actual (1972):

“Su valor estético es siempre un valor derivado: en él se borran los estigmas de la producción industrial y las funciones primarias. Por todas estas razones, el gusto por lo antiguo es característico del deseo de trascender la dimensión del triunfo económico, de consagrar en un signo simbólico, culturizado y redundante, un triunfo social o una posición privilegiada. Lo antiguo es, entre otras cosas, el triunfo social que se busca una legitimidad, una herencia, una sanción “noble”.

Será, pues, lo que corresponde a unas clases privilegiadas a las que importa transmutar su estatus económico en gracia hereditaria. Pero es igualmente lo propio de capas asalariadas medias que, por medio de la compra de muebles rústicos (aunque sean producidos industrialmente), quieren consagrar también su estatus relativo como promoción absoluta (respecto de las clases inferiores). Y estará también en consonancia con unos sectores marginales -intelectuales y artistas- en los que el gusto por lo antiguo revelará más bien el rechazo (o la afiliación vergonzosa) del estatus económico y de la dimensión social, una voluntad de situarse fuera de clase, poniendo a contribución para ello la reserva de los signos emblemáticos del pasado anterior a la producción industrial”.

Vemos cómo la posesión de reliquias del pasado ocupa un papel determinado en la organización social actual. Si bien podemos sostener que las clases altas son las principales responsables de la importante actividad económica vinculada al tráfico y la posesión de objetos antiguos, también cabría aceptar que éstos se ven envueltos en juegos de significación por parte de sectores sociales más amplios. De hecho, el objeto antiguo, desprovisto de la funcionalidad pragmática que inviste todos los objetos industriales, se orienta actualmente a la pura significación. A este respecto, Baudrillard (1987a: 83 y ss.) señala que las antigüedades significan el tiempo, en cuanto reflejo de una nostalgia de los orígenes y una obsesión por la autenticidad o la certidumbre. Este autor vincula ambos sentimientos a una motivación psicológica (el Padre como origen y fuente del valor) y a la evasión privada de la cotidianeidad por parte de la conciencia individual. Estemos o no de acuerdo con esta interpretación, en cualquier caso resulta difícil negar el papel activo de la cultura material en las estrategias sociales, tal y como postulan algunos de los enfoques recientes que ya hemos comentado en páginas anteriores. Ahora bien, ¿cómo conciliar en una misma lógica (si es que este objetivo resulta pertinente), el trepidante consumismo de masas del capitalismo tardío con la experiencia privada, duradera y sosegada del objeto antiguo? No poseemos una respuesta coherente a este respecto. Tan sólo sugerencias parciales que pasamos a exponer un tanto deslabazadamente. Cabría argüir, por ejemplo, que la lógica de la

desigualdad capitalista sigue funcionando bajo la apariencia de la fluidez y el desorden posmodernos. Esta lógica implica a nivel simbólico-cultural la reproducción del movimiento diferencial de la acumulación de bienes y capital. Asistiríamos entonces al funcionamiento de una "lógica de la distinción" cultural, gemela a la de la diferenciación económica, como ha expuesto P. Bourdieu (1986b). Así, el objeto antiguo sería apreciado por su singularidad y, por tanto, exclusividad de su posesión; es decir, como objeto no estandarizado-no industrial ni inmerso en el *maremagnum* del consumismo generalizado, de lo vulgar, de lo desechable. Podríamos también sugerir que el objeto antiguo metaforiza y vehiculiza en ciertos casos la lógica artificial de la creación del valor. Forma parte de los complejos engranajes de una (i)lógica de la acumulación y gestión de la riqueza en las sociedades capitalistas paralela a la del dinero entendido como éste como papel moneda. Las antigüedades ocuparían un lugar contiguo a las piedras preciosas, los sellos y las obras de arte (principalmente la pintura). Nos encontramos con categorías de bienes durables, no reproducibles o de reproducción altamente controlada, precisamente en una época en que la reproducción, la copia y el simulacro lo invaden todo. En este sentido, lo antiguo adquiere el estatus de no repetibilidad. Hoy en día es posible simular cualquier cosa y producirla en masa (la moda), pero la apreciada "solera" o "autenticidad" escapa a los procedimientos técnicos para simularla (el "lavado a la piedra", el ajado intencional de las prendas de vestir).

Una segunda cuestión: ¿qué relación mantiene el fetichismo privado de antigüedades y la producción intelectual de la arqueología académica? ¿No propician ambas situaciones de "privacidad" o, cuando menos, de experiencia exclusiva? El/la coleccionista, en un sentir permanente de quien se sabe poseedor/a de algo exclusivo; la/el arqueóloga/o, en la impresión fugaz del descubrimiento como únicos

individuos autorizados por ley a experimentarla. En una primera respuesta, concluiríamos con que la relación es nula y que entre ambas esferas media una discontinuidad. Ya hemos señalado que el saber oficial acerca del pasado considera inadecuada y perjudicial la práctica del furtivismo que alimenta las redes de tráfico y coleccionismo privado. *A priori*, conforman ámbitos con objetivos irreconciliables. Uno representa lo ilegal y lo privado; el segundo, lo legal, institucional y público. Cada uno de ellos maneja objetos en circuitos paralelos; sin embargo, entre ambos existe un constante riesgo de intersección y consiguiente conflicto: (1) el/la excavador clandestino/a y el/la coleccionista privado/a desean hallazgos realizados en las excavaciones oficiales, deseo al que se opondrá el/la arqueólogo/a siguiendo una premisa ética que le hace depositario/a de bienes de interés general (incluso universal); (2) el/la funcionario/a arqueólogo/a, en su celo como guardián/a de este "patrimonio", podría querer recuperar para el dominio público ciertos bienes arqueológicos de uso restringido (acciones legales de persecución y denuncia de furtivos/as; acciones legales para la expropiación y protección de yacimientos).

¿Y qué decir del maestro de escuela, del clérigo rural, del propietario de tierras ilustrado o del grupo excursionista que sale al campo los fines de semana para desenterrar cosas? Quizás mucha gente lo hace para sentir la experiencia del pasado, del descubrimiento, de la aventura, en un sentir de lo exótico característico pero no exclusivo de lo posmoderno. Quizás también estos individuos (buena parte de ellos los más cultos y/o mejor económicamente situados del lugar) actúen de acuerdo con la lógica moderna de la distinción que impulsa a la posesión de lo excepcional y del símbolo del origen.

## **El pasado y la creación de una identidad colectiva. Legitimidad e implicaciones políticas.**

Podemos sugerir otras utilidades en este “revival” del pasado, esta vez vinculadas al segundo de los puntos que enunciamos a partir de la exposición de Clark: la construcción de una identidad colectiva por alusión a una tradición común. En este contexto se ha interpretado el interés por el *heritage* en Gran Bretaña, en el que habría que ver la mano del neoconservadurismo thatcheriano y sus afanes por establecer los orígenes de las esencias británicas y su relación de continuidad con determinadas actuaciones políticas actuales. En el caso británico, el concepto de “heritage” permite crear una unidad ficticia y una conciencia colectiva nacional (Tilley 1989b: 279). De este sentir se genera una ética conservacionista respecto a los restos arqueológicos. Es necesario preservarlos, suponen un buen escaso y son propiedad colectiva en cuanto testimonian un pasado común o, más bien, un “común pasado” (Colomer 1992: 38) al que debemos remitirnos para hallar un sentido a nuestra existencia. Según Shanks y Tilley la política de la “Dama de Hierro” fue “anti-intelectual e irracional, levantó míticas y demagógicas imágenes patrimoniales, valores trascendentales perdidos, identidades nacionales colectivas y tradiciones” (1989: 5). La arqueología habría adoptado de forma irracional, valores de eficiencia y optimización típicamente capitalistas que fueron proyectados hacia el pasado olvidando su origen actual. La arqueología cientifista, generalizadora, universalista y evolucionista fue la encargada de desarrollar estas concepciones, mientras que la arqueología tradicional adoptaba una postura escéptica ante los nuevos enfoques y permanecía fiel a sus categorías de “sentido común”. Ambos autores se lamentan de que estas arqueologías hayan implicado la pérdida de la historicidad, disuelta en el “heritage”, el marketing, el consumo instantáneo del pasado (Shanks y Tilley 1989: 5).

Sin negar la existencia de usos políticamente reaccionarios del pasado, en opinión de Hodder (1990b) hoy en día se nos brinda una buena oportunidad para desestabilizar las imposiciones del poder con ayuda de este pasado. En este sentido, la fragmentariedad de las visiones del pasado en nuestra contemporaneidad "posmoderna" sería útil para socavar las pretensiones autoritarias de algunos grupos dominantes. Un pasado deconstruido contribuiría a deslegitimar el poder de estos grupos y a promover la elaboración de puntos de vista alternativos. Con todo, aun contando con esta potencialidad, como decimos por el momento es innegable que el pasado es objeto de disputa y, el patrimonio, de prácticas de exclusión social (Criado 1989) y de "apuestas" político-pedagógicas (González Marcén 1992). Así pues, junto a las actitudes democratizadoras de la exhibición posmoderna, apreciamos la acción del poder. Está claro que lo denominado "posmoderno" no es un estado de gracia y de pura libertad individual. No podemos ignorar las relaciones de poder que recorren y rodean esta sensibilidad en las sociedades occidentales.

En este punto, quisiéramos introducir una cuestión que concierne al instrumentalismo político que se atribuye a la arqueología. Hemos visto que, desde los planteamientos críticos, las implicaciones políticas de la práctica arqueológica están fuera de toda duda. La Academia se dividiría así entre reaccionarios/as y progresistas, según la manera en que enfocan el estudio y la interpretación de los restos arqueológicos. La pregunta que ello nos suscita quedaría formulada en los siguientes términos: ¿de qué manera incide la arqueología académica en el control de las poblaciones contemporáneas? La pregunta no es retórica pues, por otro lado, existe la convicción de que el saber arqueológico-universitario está reservado para iniciados/as y que el divorcio entre los/as profesionales y el resto de la sociedad es un hecho evidente. Así pues, si la mayoría de la gente no llega a enterarse de las



interpretaciones “inmovilistas” o “renovadoras” de los/as arqueólogos/as profesionales, si la arqueología universitario-académica está compuesta por profesionales que profesan la “grande, tierna y calurosa masonería de la erudición inútil”<sup>11</sup>, si aquélla no influye directamente en la “formación de opiniones”, en principio debido a un desinterés o incapacidad en la divulgación de las investigaciones, ¿cómo evaluar sus efectos políticos?

Una de las críticas más repetidas en contra de la actual estructuración disciplinar, incide en que la práctica arqueológica se ha asociado cada vez de forma más estrecha con una minoría profesional, de forma que tiende a negar a la gente su participación *activa* en la historia. Hay una minoría profesional que produce interpretaciones sobre el pasado y un público mayoritario que las consume pasivamente (Shanks y Tilley 1987a: 25). Ello nos evoca la “comunidad de iguales en competencia” de la que habla Lyotard (1987). Sus integrantes participan de una legitimidad acordada *en petit comité* y deciden la configuración del pasado “oficial”. Al igual que sucedía con el tratamiento de la producción de la verdad en el pensador francés, Tilley vincula esta actitud de control sobre las interpretaciones lícitas e ilícitas a una situación de poder dentro de los mecanismos actuales de control social. Para acabar con esta situación opresiva, sería preciso crear un público de *productores/as* y no de *consumidores/as* de cultura (Tilley 1989b: 280). La arqueología habría levantado su “torre de marfil” y desde allí generaría sus textos y sus prácticas de espaldas y, en cierta forma, *contra* el resto de la sociedad. En estos momentos, gana terreno la conciencia de esta segregación y la necesidad de superarla: “Debemos asegurarnos de que la “gente” participe en la investigación y que pueda contribuir a definir los objetivos de tal investigación” (Gledhill 1988: 22). Esta “apertura” pasa por el reconocimiento de las visiones diferentes, antes subordinadas, en un

---

<sup>11</sup> Tomo la expresión de Foucault (1992: 19).

teórico plano de igualdad en función de un proyecto de "tolerancia universalista"<sup>12</sup>. Escuchamos reiteradamente opiniones acerca de la importancia de alcanzar el diálogo, la síntesis de puntos de vista, el (re-)establecimiento de la armonía entre las representaciones "populares" y los resultados del trabajo especializado (una especie de esperanza en la "fusión de horizontes" en palabras de Gadamer, de vuelta al "mundo de la vida" habermasiano o de reintegración en el "saber narrativo" de Lyotard), como solución a las insuficiencias ético-sociales de la práctica arqueológica actual.

Los medios para lograr esta meta no siempre se hallan bien explicitados. Para algunos/as se trataría de abandonar los tecnicismos y el lenguaje especializado en que se expresan los objetivos, métodos y resultados de la investigación. En su lugar, debería encontrarse la forma de comunicación más idónea o "llana" posible para hacer ampliamente accesibles los conocimientos generados tras el estudio de los materiales arqueológicos. Para otros/as, antes de eso la arqueología debería ser capaz de liberarse de opiniones gratuitas, subjetivas o alienantes mediante la aplicación de una metodología rigurosa. Una vez aislada la verdad, su presentación ante el gran público sería un tema subsidiario, pues ella resplandecería por sí misma y sería percibida como tal. De cualquier manera, y sean cuales fueren las soluciones propuestas, el aislamiento manifiesto que caracteriza la producción del saber arqueológico remite siempre a la necesidad de transmitir objetivos y resultados, como paso insoslayable para alcanzar un diálogo social amplio. De este modo, la divulgación se perfila como el objetivo principal en la renovación de la disciplina. De

---

<sup>12</sup> También esta vez la "revolución" parece querer iniciarse "desde arriba". B. Trigger expresa esta desiderata de la siguiente manera:

"Los arqueólogos deben incluir nativos en forma creciente en la planificación de los programas de investigación, así como asistentes con o sin formación especializada. Deben también hacer retornar la información arqueológica hacia las comunidades nativas, de manera que éstas puedan derivar de ella un sentimiento de orgullo más profundo respecto a su cultura y a lo que ella ha de ofrecer al mundo entero" (Trigger 1990: 785).

hecho, como ya indicamos anteriormente, la legitimación humanista de la arqueología reflejada en los textos de Clark pasa por que los valores que identifica en el pasado sean eficazmente transmitidos al resto de la sociedad, una sociedad que es, al fin y al cabo, quien financia los proyectos de investigación. Esta necesidad de conexión entre el/la profesional y el público se ha agudizado en los últimos tiempos. Lo que desde el nacimiento de la arqueología como disciplina académica se había concebido como el deber moral del especialista de "hacer accesible la verdad"<sup>13</sup> (Parrot 1977: 8), aparece ahora como un imperativo de tipo político y social de cuyo éxito podría depender el ser o no ser de la disciplina. En este punto, cabe señalar que la figura del/de la arqueólogo/a contemporáneo/a presenta matices característicos. Este/a profesional se encuentra con la obligación de conocer los rudimentos de multitud de saberes particulares (desde la geología hasta la epistemología, pasando por las matemáticas, la ecología y determinadas analíticas físicas y químicas), además de "dominar" en profundidad alguno de ellos y/o una "época" o tema del pasado en que hayan o puedan ser aplicados aquéllos. Es cierto que los/as arqueólogos/as profesionales, profesores/as, gestores/as culturales, productores/as de textos e imágenes, experimentan a menudo una especialización "vertical" (período) y/o "transversal" ("la arqueología de la muerte", "los procesos de formación", etc.); no obstante, este saber específico debe someterse a exigencias más amplias: es preciso saber un poco de todo para dar el sentido adecuado a los estudios concretos. En él/ella convergen parte de los saberes tecnocientífico-filosóficos contemporáneos y de él/ella se espera que "reenvíe" estudios sobre segmentos del pasado, en los cuales se

---

<sup>13</sup> Wheeler ha expresado con claridad meridiana esta obligación ética que acompaña a la arqueología académica:

"Es deber, pues, del arqueólogo, como el de todo científico, el llegar al público y dejarle una impresión, así como moldear las palabras en la arcilla simple y directa de su entendimiento" (Wheeler 1961: 230).

muestra cristalizada toda la riqueza en datos, matices y relaciones que aquellos saberes han permitido generar y/o descubrir. El/la arqueólogo/a aparece idealmente como un/a ilustrado/a contemporáneo: conocedor/a de los saberes de su tiempo y creador/a de otros, sintéticos pero distintos a los iniciales, "útiles y/o mejores". Tal vez pueda objetárenos que en la realidad pocos/as son los/as arqueólogos/as que poseen tales conocimientos generales y que muchos/as se despreocupan absolutamente de cualquier tipo de reflexión consciente sobre cuestiones filosóficas o usos técnicos. Sin embargo, este hecho (que tampoco negamos) no invalida nuestro aserto: la necesidad de estar familiarizado con multitud de saberes y la necesidad de que tal conocimiento se traduzca en el resultado final. ¡Pobre del/de la arqueólogo/a que confiese públicamente su ignorancia o desinterés por el paleoambiente, los análisis multivariantes, o las teorías clásicas sobre la evolución social! Lo significativo, el aspecto que quisiéramos resaltar es que en la actualidad *hay que rendir cuentas* a esta exigencia.

Se considera beneficioso para la sociedad el que ésta conozca su "verdadero pasado", "sus tradiciones", "sus raíces", como postulan las arqueologías científicas, tradicionales y toda la ética "patrimonial", o bien que genere pasados de modo plural y los utilice activamente en contextos socio-políticos, como se sostiene desde las arqueologías recientes. Somos testigos/as del desarrollo de toda una serie de actuaciones de "marketing" con las que se intenta convencer a la gente de la utilidad del pasado arqueológico, en ocasiones con un tono similar al de quien trata de convencer a alguien de las virtudes de un nuevo modelo de automóvil o de electrodoméstico. El beneficio sería mutuo: la sociedad accedería a un pasado comprensible, verdadero y útil, y reconocería la pertinencia de la arqueología suministrando los recursos para su reproducción. Una vez establecido este objetivo de divulgación-

creación de una necesidad-sensibilidad en el público como condición necesaria para el futuro de la disciplina, los problemas se derivan de la constatación de que las vías de difusión no son satisfactorias, que el público en general "no conecta". Se admite entonces desde los medios profesionales que la comunicación es un asunto altamente dificultoso, sobre todo para unos/as investigadores/as poco acostumbrados a estas tareas. De ahí la necesidad de crear la figura del/de la gestor/a de recursos culturales, del/de la "relaciones públicas" del pasado y del patrimonio. No obstante, por ahora la comunicación entre la arqueología profesional y el público todavía sigue siendo en buena medida más un objetivo de futuro que una práctica usual sancionada por el éxito social o admitida en las costumbres.

Considerando la cuestión desde otro ángulo, tal vez no habría que buscar esta dificultad para lograr una comunicación fluida en una incapacidad de los/as profesionales para hacer inteligible a una población amplia unos contenidos complejos generados en un medio institucional cerrado, sino en un rechazo, una "impermeabilidad" de esta población a la mayor parte de los relatos elaborados desde la arqueología profesional. La necesidad de un pasado, si es que ésta existe realmente<sup>14</sup>, no parece requerir para su satisfacción de los discursos que las/os profesionales pueden proporcionar. En muchas ocasiones, más bien sucede todo lo contrario (Gero 1989). Admitiendo que la interpretación del pasado es un asunto objeto de lucha política, no es menos acertado afirmar que los largometrajes de Indiana Jones, las superproducciones al estilo de *Ben-Hur*, *Quo Vadis* o *Espartaco*,

---

<sup>14</sup> Una encuesta sobre la utilidad de la arqueología realizada en Inglaterra a inicios de la década de los ochenta, mostraba a las claras la disparidad de opiniones al respecto por parte de diferentes grupos sociales (Hodder 1984b: 29). Los individuos pertenecientes a profesiones liberales se declaraban a favor de la necesidad de la práctica arqueológica, pues consideraban que la gente necesita tener conciencia de un pasado lejano. En cambio, la mayoría de los individuos que dejaron la escuela en edad temprana opinaba que dedicar dinero a la arqueología supone un derroche y añadían que no sentían la necesidad de un pasado lejano. Así pues, Hodder pone sobre el tapete el hecho de que la práctica arqueológica tal y como se desarrolla en la actualidad no es fácilmente justificable para importantes sectores sociales.

películas más modestas y recientes como *En busca del fuego* o bien series televisivas como *Yo Claudia* proporcionan a la gente más imágenes y conceptos que cualquier monografía convencional, museo, exposición o itinerario turístico-arqueológico. En este sentido, puede llegar a decirse que Harrison Ford ha contribuido más al objetivo de “divulgación de la arqueología” que el/la más célebre de los/as arqueólogos/as. Parece entonces que la arqueología académica sólo ha resultado de relativa utilidad a la hora de confeccionar los decorados y de suministrar a la trama ciertos referentes más o menos fidedignos (por ejemplo, que los bárbaros saqueen Roma en la época del emperador correspondiente, que Anibal no luchó contra Pericles o bien proponer una reconstrucción orientativa de la ciudad de Atenas). Ciertamente, para acometer esta escuálida labor, la arqueología políticamente más reaccionaria y menos reflexiva se basta y se sobra. Está claro que la arqueología, reducida a esta función de “tramoyista” o de acopio de lo anecdótico, no es el ideal de futuro compartido por los/as profesionales de la disciplina. ¿Debería la arqueología limitar su campo a “imaginar” el pasado, en el sentido de crear “imágenes” de él? (imágenes que otros/as se encargarían de engarzar en tramas “literarias”). Sin embargo, ¿hay que condenar la adicción del gran público a los films de aventuras arqueológicas como testimonio de una práctica alienante?, ¿o es que esta condena proviene de una arqueología que ve perder su estatus como en favor de otros lugares de producción del pasado?

La crisis sigue abierta, y se trata de una crisis de legitimidad. Por un lado, la racionalidad pragmática de nuestra época, que exige justificaciones basadas en criterios de eficiencia-rentabilidad (Lyotard 1987: 86 y ss.), impone a la arqueología más que nunca la explicitación de una utilidad general. En otras palabras, la arqueología institucional, como parte del aparato burocrático del estado capitalista, debe compartir con otras instancias públicas una imagen de

racionalidad ejemplar. Por otro lado, aunque en estrecha vinculación con el punto anterior, debe justificarse ante una audiencia general, el "pueblo" en las sociedades democráticas occidentales quien, teóricamente, es, además de el poseedor de la soberanía, el/la contribuyente, a quien, por tanto, hay que rendir cuentas. Este objetivo no es cosa fácil, a tenor de las opiniones manifestadas por importantes sectores de la población. Podemos considerar a la arqueología pre-80's como legitimada ante la sociedad por su capacidad en establecer lo verdadero y de desechar lo falso (las verdades científicas de la Nueva Arqueología), por alinearse junto a los saberes que permiten decidir lo justo de lo injusto, o bien por la autoridad intrínsecamente derivada de su estatus universitario (el lugar sagrado de la producción del saber; la morada de los sabios respetados). No cumplir los requisitos de esta justificación bifronte supone graves peligros. Hoy en día, en la época del capitalismo salvaje-mundial, cuando su racionalidad técnico-instrumental puede campar a sus anchas (y más aún ahora tras la disolución del Bloque del Este) y "la moral de empresa" tiende a erigirse como modelo de organización interindividual, satisfacer las normas de eficiencia-rentabilidad deviene cada vez más una necesidad imperiosa. El riesgo de no hacerlo implicaría la eliminación de la disciplina, la disolución de los privilegios y estatus de los/as profesionales actuales. La amenaza de este porvenir nada halagüeño ha influido poderosamente el énfasis actual en "vender" arqueología, "patrimonio" o "pasados". En resumen, podríamos sintetizar la situación actual en dos puntos:

- 1.-La arqueología, solidaria con el aparato tecno-burocrático del estado del cual es parte y recibe los recursos para su mantenimiento, debe mantener la imagen oficial de racionalidad. La orientación científica, el rigor metodológico o, en otros casos, la formación humanística, constituyen cualidades remarcadas como propias de la

disciplina.

2.-Respecto al público, la arqueología universitario-institucional se encuentra en posición de "fuera de juego". Sea cual sea el papel que el pasado tiene en el presente, el protagonismo lo tienen el cine y la literatura de "ficción", ámbitos sólo remotamente conectados con los departamentos universitarios. La arqueología oficial únicamente puede competir con ellos cuando adopta su misma forma, o sea cuando se sitúa en el plano del "show", del montaje espectacular como en las grandes exposiciones o en los museos participativos, que invitan al/a la visitante a sentirse como actor-actriz en una representación, o como espectador/a de una puesta en escena estéticamente atractiva (Yorvik). Los individuos no-arqueólogos/as acuden a la disciplina en su versión académica normal cuando pretenden servirse de la exclusividad de este saber "cerrado". En este sentido, no sería del todo correcto afirmar que la especialización de los estudios universitarios se orienta únicamente al consumo de sus propios/as productores/as. Ciertas relaciones sociales extraarqueológicas pueden requerir de los conocimientos generados en estos "compartimentos estancos" para mantener actitudes de diferenciación interindividual. Los saberes más o menos "herméticos" son útiles para distinguir el mérito de quien está familiarizado/a con sus rudimentos o contenidos sin formar parte del grupo encargado de producirlos. Toda persona culta, con buen gusto o bien informada que se precie y cuya reproducción individual requiera ser o aparentar tales cualidades, no puede ignorar ciertos conceptos, términos e interpretaciones de disciplinas como la filosofía, el arte (contemporáneo a poder ser), la historia y, aunque quizás no en lugar de privilegio, la arqueología.

Retomando la cuestión con que abríamos este apartado, acerca de la relación entre arqueología y poder social y, en relación con ello, cuál



sería el grado de "integración" de la arqueología oficial en la sociedad, llegamos al comentario de algunos aspectos polémicos respecto a las recientes arqueologías críticas. Reclamar para el público una historicidad perdida o borrada intencionalmente por el poder, cuya recuperación implicaría beneficios prácticos es suponer la existencia de un déficit social, de un deseo implícito en la mayor parte de la población, una *carencia* más en el universo capitalista de las necesidades ilimitadas que puede ser convenientemente satisfecha mediante el consumo (la lógica expuesta por el formalismo económico). Supone, en cierta manera, arrogarse la representatividad de unas gentes que, nos atreveríamos a decir, o bien no necesitan de los pasados de Binford, Hodder, Shanks y Tilley, ni de nadie en sus argumentos y actitudes, o bien utiliza en éstas imágenes puntuales y eclécticas (vistas, oídas o sentidas en el cine, los *media* o el encuentro directo con el objeto antiguo), o bien, por último, están de acuerdo con el pasado del "heritage" y gozan de él. Cabe incluso la posibilidad de que el pasado del "heritage" o del "marketing" resulte más efectivo para el cambio social al producir efectos en principio no deseados en el público por parte de quienes lo promovieron. Podemos imaginar que un exceso de "heritage" podría provocar el hartazgo del público y una reacción participativa por su parte que se traduciría en la generación amplia de contrapropuestas. En este sentido, el marketing o el aumento del "mercado del pasado" podría ofrecer muchas más ocasiones que antes para que fuera manipulado local o contextualmente por parte del gran público, desatendiendo las indicaciones científicas o del "buen uso" del patrimonio.

Así pues, en las justificaciones liberadoras de las arqueologías radicales entrevemos una voluntad de auto-fundamentación de sus discursos, la búsqueda de una legitimación por la deslegitimación ético-política de otros enfoques. Entendámonos bien (iluso...). Somos los

primeros en admitir los efectos de poder discursivos y que ciertos discursos arqueológicos han obrado en colaboración de otros discursos y prácticas que podemos calificar de "reaccionarias". Defendemos también la capacidad movilizadora de textos y prácticas. Sin embargo, nos mostramos remisos a adoptar pretensiones proselitistas enunciando la posibilidad emancipadora de una u otra alternativa. El proselitismo subyace a cualquier enunciado de buenas intenciones, tales como los que Hodder, Leone, Shanks, Tilley, etc. acostumbran a presentar en sus textos. Esta postura, como ha sucedido en otras ocasiones, continúa dejando sin expresión a quienes supuestamente se trata de defender.

### **Un proyecto de futuro para la arqueología.**

Según las recientes propuestas críticas, la arqueología, como práctica social en la actualidad debería formar parte de un proyecto de futuro, cuya finalidad política se encamina a lograr la emancipación del poder (Shanks y Tilley 1989: 9; Tilley 1990: 40). Aunque la necesidad de transformar el *establishment* contemporáneo constituye un rasgo compartido por un número importante de profesionales y estudiantes, han sido de nuevo unos pocos (Hodder, Leone, Shanks y Tilley principalmente) quienes más se han ocupado en poner por escrito una serie de alternativas o de *desideratas* para la labor futura. A nuestro juicio, estos programas coinciden en presentar semejanzas con el proyecto neoilustrado de la comunicación no mediatizada por el poder o del "consenso comunicativo" (Habermas): "Lo que proponemos es una epistemología comunicativa que enfatice la producción del pasado como un diálogo entre personas, grupos y comunidades interpretativas diferentes". El objetivo es alcanzar una "exploración del pasado pluralista y democrática" (Shanks y Tilley 1989: 8). En otras palabras, se propone que

"el desarrollo de una pluralidad de diferentes aproximaciones al pasado puede estimular de manera positiva una forma de productividad y dinamismo incabables (los espacios fomentan el debate, la discusión y el nuevo conocimiento). Este es el sentido final del dinamismo, la productividad y el debate que creo que hay que estimular. Una visión modernista de la arqueología se observa como una actividad que tiene lugar en "este momento" sobre algo que nos rodea íntimamente como parte de la creación de significado para nuestro tiempo: un conocimiento socialmente vital, un mundo de vida relevante y política e intelectualmente crítico" (Tilley 1990: 20-21).

En la posibilidad de diálogo estriba la solución, como afirmaba Gledhill (1988). En esta arqueología "dialogica" se pretende buscar el acuerdo sobre la cosa por medio de la conversación, un proyecto análogo al que proponen las hermenéuticas de Gadamer y Rorty. Al parecer, es preciso reestablecer la continuidad entre los discursos arqueológicos y el resto de las "hablas" sociales. Sin embargo, mientras que la ética

conservacionista, patrimonial, busca este objetivo mediante una reorientación de los contenidos arqueológicos hacia unos valores tradicionales que supuestamente subyacen a la vida en común, desde el inconformismo de las nuevas perspectivas se postula que “la arqueología, o es crítica cultural o no es nada” (Shanks y Tilley 1987b: 198). La tarea consistiría en poner en cuestión las representaciones (pre)históricas aceptadas, desvelando los componentes ideológicos que se transmiten en ellas (Handsman y Leone 1989, Leone *et alii* 1987).

En el cumplimiento de estos objetivos se contempla la participación activa en el quehacer arqueológico de los sectores de la población no profesionales (Baker 1990, Gledhill 1988). Por otro lado, la potenciación de la *alteridad* del pasado ocupa un papel relevante. Ello implica considerar la alteridad “no como algo exótico sino como un medio de socavar (*undercut*) y relativizar la legitimidad del presente” (Shanks y Tilley 1989: 7); o, en otros términos, “(S)ólo manteniendo una discontinuidad radical entre pasado y presente, aquél puede utilizarse para cambiar éste” (Tilley 1989a: 109; véase también Hodder 1990b). Sin embargo, los supuestos onto-epistemológicos que subyacen a la manifestación de la alteridad son de distinto orden. Mientras que Hodder y la mayoría de autores/as en la línea neo-marxista se decantan por el realismo y por la defensa de criterios objetivos en la evaluación de teorías, otros/as, como Shanks y Tilley adoptan posiciones deconstruccionistas-instrumentalistas de la práctica arqueológica. Nos parece interesante el énfasis puesto por éstos/as últimos/as en la creación de la ficción de “discontinuidad radical” que, a nuestro juicio, sólo puede darse en el terreno de la “postarqueología”. Sin embargo, echamos a faltar la importancia que en otros momentos se atribuye al poder, al disenso, a lo ilusorio del consenso, a la inconmensurabilidad de los lenguajes, a la ruptura, conceptos todos ellos cuya compatibilización con la apología del diálogo arqueológico no vemos en

absoluto clara. Si se reconoce la profunda relación entre poder y conocimiento, y las políticas de la verdad (Foucault), ignoramos cómo se inaugurará un “nuevo orden del diálogo” en el que se admitiría la amplia pluralidad de las visiones sobre el pasado. Podemos compartir estos buenos deseos si creyéramos que todavía está por llegar una época en la que pueda darse un consenso universal que no esté establecido por la fuerza. Si, por contra, pensamos que todo diálogo o consenso que lo permita es momentáneo y eminentemente transitorio, concluiremos con que los enunciados de Shanks y Tilley, entre otros/as, son menos bienintencionados de lo que parecen, y que ocultan la voluntad de poder que haga posible tal diálogo (que en ese caso sería forzado): ¿es posible el diálogo amistoso en la lucha política?, ¿quizás sólo en el aparente consenso de lo plural que proporcionan las democracias occidentales?, ¿a qué conclusión podemos llegar?

Hemos observado que se consideraba políticamente positivo mostrar la alteridad del pasado como medio para poner en cuestión las certidumbres inmovilistas del presente. Los/as arqueólogos/as “trabajan” con la alteridad e intentan representarla (postura realistas) o bien traducirla (arqueologías hermenéuticas). En cualquier caso, tanto si consideramos modelos explicativos como textos miméticos, se trata de operaciones cuyo objetivo es presentar en un lenguaje familiar aquello que no lo es en el presente. Por tanto, la metáfora de la traducción es pertinente para cualquiera de estos enfoques. J. Derrida (1975) ha mostrado a propósito del *Farmakon* platónico<sup>15</sup> que toda traducción implica la aplicación de una violencia y una neutralización del juego de citas y de todo el texto que se traduce. Cuando una palabra posee dos acepciones en lugares distintos y se escoge uno solo de los sentidos en la traducción a otro idioma, se produce este

---

<sup>15</sup> La palabra *Farmakon* tiene en griego dos acepciones: “remedio” y “veneno”. Derrida, en “La farmacia de Platón” (1975) ha mostrado que la elección de una de ellas introduce una transformación total del sentido en el *Fedro*, desplazamiento que inicia la elaboración del platonismo que hoy manejamos.

desplazamiento. Siendo ésta una de las características de la traducción, precisamente allí donde se invoca la sintonía con nuestra "familiaridad", debería admitirse como propio de la operación hermenéutica o explicativa esta violencia originaria que imponemos nosotros/as. Este acto precede pues a cualquier pretensión nomotética, generalizadora o comprensiva. De lo que se sigue que el invocar criterios de coherencia, sentido común o ajuste empírico supone ante todo añadir una violencia suplementaria a los discursos o, si se quiere, un "cinturón de seguridad" que sujeta o tiende a "inmovilizar" los textos. En el "diálogo" entre perspectivas arqueológicas, cada una de ellas opone su "distorsión" a las otras. En esta situación, el consenso posible o siquiera la tolerancia plural son resultado de la victoria de una de estas perspectivas interesadas sobre las demás; el acuerdo se produce cuando una de estas visiones es lo suficientemente fuerte como para "someter" al resto de puntos de vista.

Aún podemos abordar la cuestión de una manera distinta para llegar a similar conclusión. Hemos tenido la ocasión de comprobar en las páginas precedentes que desde muchos lugares de lo "postprocesual" se reclama un trabajo de narración histórica "coherente", relatos que expresen la traducción mimética del pasado en nuestro presente. H. White (1992) ha mostrado que la forma narrativa propia del relato auténticamente histórico, a diferencia de los anales o las crónicas, impone en la trama un sentido a los acontecimientos (en este caso hablaríamos de los datos arqueológicos) tal que pueda descubrirse al final una lógica o estructura inmanente que los incluiría a todos. Este autor indica que el desarrollo decisivo de este tipo de relatos en la historiografía sucede a las crónicas medievales. Conecta además su utilización a la demanda de significación moral en defensa de un principio que toma la forma de sistema social, legalidad, etc., sobre un "flujo efímero" o grupo de hechos que han sido objeto de otras

versiones. A primera vista, esta argumentación parece ajustarse satisfactoriamente a un cierto estado actual de la disciplina arqueológica. En éste, propuestas disconformes con determinados planteamientos acerca del pasado postulan una narratividad histórica (contra la supuesta no narratividad de los enunciados "científicos" y de los inventarios tradicionales) en la que las nuevas lecturas de los datos arqueológicos favorezcan aspiraciones de transformación moral y política en el ámbito social donde trabaja la/el arqueóloga/o. Según nuestra opinión, en este contexto donde lo que se juega es la imposición de códigos morales, no hay diálogo que pueda reconducir las posiciones encontradas. El diálogo se establece sobre la base de asunciones compartidas previamente. El diálogo no es la operación que permitiría llegar a establecer tales acuerdos, sino que, por el contrario, son estos acuerdos los que proporcionan la posibilidad para que aquél tenga lugar. La adopción de determinados puntos de vista depende de una imposición inicial. Se puede dialogar con individuos que hayan recibido y aceptado similar "instrucción", pero será imposible con otros/as. Contra éstos/as últimos/as obra siempre la violencia, en tanto mecanismos discursivos y extradiscursivos que desplazan el sentido de opiniones y juicios de forma que llegue un momento en que para alguno/a de los/as oponentes no sea posible repetir los argumentos iniciales, hasta que de alguna manera quede "fuera de juego", expresando lo ya entonces considerado inverosímil o, simplemente, en silencio. En este punto, el o los individuos en cuestión pueden mudar sus posiciones anteriores y, eventualmente, "entrar" en diálogo.

De ahí que reiteremos nuestra idea de que la concordia tan humanísticamente soñada por Shanks, Tilley y compañía, tan común no obstante en la opinión de tantos/as profesionales, enmascara una voluntad de poder, una voluntad de "hacer entrar en diálogo" a otros

individuos<sup>16</sup>. Atención, no les censuramos por ello. Les censuramos por cómo la manifiestan, en la onda de los valores y expresiones que pretendidamente se proponen transformar. Ningún encuentro dialógico se establece ni finaliza en términos de igualdad. Cuando reivindican pluralidad y democracia, y luego el "no todo vale", crean en realidad marcos de comparación y exclusión, por mucho que se postule la libre proliferación de interpretaciones. Reivindican una arqueología futura más próxima a la gente, que vincule a la gente a su pasado, que la gente cree sus propios pasados. Todo eso ya ocurre ahora, aunque no de un modo que satisfaga a los críticos. La "gente" fabrica sus pasados o prescinde de ellos con o sin la colaboración de ese cuerpo de especialistas llamados/as arqueólogos/as. Habría que dejar en suspenso la idea según la cual las luchas del presente deben estar apoyadas o legitimadas por la "verdad" de la explotación en otras épocas, por la existencia de "idiosincrasias ancestrales" hoy negadas o perdidas. Las mujeres saben de las consecuencias nada emancipadoras de algunas de estas "verdades" revolucionarias cuando intentaban liberarse de las "verdades" consuetudinarias (por ejemplo, en la justificación de la prioridad de la lucha obrera subordinando reivindicaciones específicamente feministas).

La misma sospecha se plantea cuando en ciertas propuestas recientes se postula la necesidad de una arqueología autorreflexiva y autoconsciente, deseo más o menos afín al de la explicitación de la metodología por parte de la arqueología cientifista. Pero aquéllas parecen recomendarnos con más vehemencia el principio socrático de "conócete a tí mismo/a" o el cristiano de "autocompréndete,

---

<sup>16</sup> Al hilo de nuestro argumento, cabe señalar que Hastorf y Hodder (1990) también han eao sus dudas acerca de la alternativa del diálogo liberal, de la colaboración y del consenso, como medio para realizar una contribución efectiva a los sectores marginados o silenciados en el discurso arqueológico oficial. Su propuesta incide más en "dar la palabra" a los grupos subordinados, mediante el apoyo a iniciativas de escritura de pasados distintivos (como, por ejemplo, el de los pueblos indígenas de norteamérica), así como al acceso a medios editoriales.



autocuestionate constantemente”, en lugar del “obra correctamente” (de acuerdo con la ley del procedimiento o de los preceptos de objetividad<sup>17</sup>) de la arqueología de aspiración cientifista. Nuestro escepticismo se expresa en las siguientes cuestiones: ¿es posible llegar a un nivel de autoconsciencia de sí, tal que supuestamente nos contemplaríamos a nosotros/as mismos/as en nuestra pureza como sujetos, todo ello con el fin de obrar del modo más coherente o racional en aras a un objetivo emancipador de los poderes que nos afectan?; ¿es posible mediante esta autorreflexión elevarnos hasta un punto en que nos convertiríamos en los sujetos de conocimiento de nosotros/as mismos/as, un “nosotros/as mismos/as” concebido como objeto plenamente “objetivo”?; ¿supondría esta operación reproducir a escala individual la división sujeto/objeto en su sentido más riguroso? (en el proceso de pensamiento nuestras facultades reflexivas configurarían un sujeto que observaría y procedería a un conocimiento pleno/auténtico del propio sujeto convertido en objeto). Sugerimos que la defensa de una “arqueología reflexiva” puede suponer la fundación de una arqueología esencialmente centrada en “el sujeto que escribe”, circunstancia que nos evoca más el proyecto de las vanguardias artísticas modernistas<sup>18</sup> que actitudes calificables de “posmodernas”.

Todo el mundo piensa sobre lo que hace y lo que deja de hacer. Algunos de los/as firmantes de las últimas propuestas arqueológicas han reconocido lo ficticio que resulta separar teoría y praxis. La teoría también es praxis y en ello estamos totalmente de acuerdo. Si admitimos esto, reclamar un “esfuerzo” extra de reflexión no equivale a “pensad más porque pensáis poco; pensando más os liberaréis de vuestros prejuicios y contribuiréis a la liberación de otras/os”, sino a “pensad como yo, que incluyo entre mis pensamientos un tema

---

<sup>17</sup> A estos paralelismos entre actitudes ante la investigación, podríamos añadir el “obra según la costumbre” de la mayor parte de las/os profesionales de la disciplina.

<sup>18</sup> Para un análisis interesante de la relación entre individualismo y modernidad artística, puede consultarse G. Lipovetsky (1986), en especial el capítulo IV de esta obra.

denominado autorreflexión”.

**So...**

La formación personal que proporcionan los estudios humanísticos, los efectos benéfico-pedagógico-liberadores-responsabilizadores del conocimiento del pasado; sus correlatos en la explicitación de hipótesis de partida, la metodología empleada en la contrastación empírica, la exposición clara de los resultados (arqueología cientifista), o bien la autorreflexión, la conciencia de la textualidad arqueológica, el reconocimiento del poder de los discursos, la voluntad de diálogo (arqueologías críticas contemporáneas). Toda esta miríada de enunciados y de prácticas anejas se encaminan a reafirmar la presuposición de buena voluntad del/de la intelectual, en este caso del/de la arqueólogo/a. La arqueología cientifista buscaba mostrar que la labor del/de la siervo/a del progreso, el/la científico/a, es garantía de la honestidad de sus fines, invariablemente encaminados al bien común. La transparencia de sus intenciones y actos está garantizada por la objetividad e inequívocidad del lenguaje utilizado, de modo que cualquier/a ciudadano/a o ente financiador puede comprobar por sí mismo/a la sinceridad de la empresa científica. Transparencia y ciencia se asocian tan íntimamente que la exclusión de enunciados sobre la primera negaría el estatus de la segunda. Desde esta perspectiva, el trabajo tradicional puede considerarse de "mala fe", ya que se genera por medio de procedimientos oscuros, anárquicos, ligados a los mecanismos ignotos de la subjetividad y la imaginación. La poca atención a la explicitación de motivaciones y métodos de investigación, el silencio deliberado acerca de estas cuestiones, funda la sospecha de deshonestidad en el ánimo del/de la cientifista. Se incumple el principio sagrado de la transparencia, de la no inhibición a admitir los propios errores y de la voluntad abierta al diálogo en aras del progreso de los conocimientos y de la Ciencia. Sin embargo, antes y durante del localizado auge de la arqueología cientifista, la disciplina se había

forjado ya una imagen de seriedad y legitimidad. La formación de individuos responsables, "como Dios manda", es decir, la inculcación de los valores en los que se funda la vida social, constituye un objetivo lo suficientemente importante como para acreditar el servicio o compromiso social de la arqueología.

El abanico de lo "postprocesual", comprometido como está en la crítica al saber elitista, al inmovilismo y al poder de la Academia, y en el objetivo de democratizar el acceso al pasado, se presenta también como una empresa transparente y sincera. Se impone los valores morales de la autorreflexión y la amistad (diálogo), reconoce la no inocencia de prácticas y discursos, se llega incluso a escribir sobre el texto que se está escribiendo, en un acto supremo de responsabilidad y de introspección (Hodder 1990b). Poder en los discursos, poder en las prácticas: ¿por qué no aplican esta constante a sus propios textos y dejan de prometer un futuro dialógico no enturbiado por las interferencias del interés? Todos/as las figuras que hemos presentado en las líneas anteriores, el/la peón del progreso científico, el/la maestro/a de siempre, el/la nuevo/a trovador/a del pasado, transmiten idéntico mensaje: nosotros/as somos honestos/as, queremos ayudaros, fiáos de nosotros/as, la arqueología es útil, contar con el pasado es beneficioso. Puesto que todas se fundan en una voluntad de dominio que los anteriores enunciados tratan de ocultar, creemos que es necesario colocar unos grandes signos de interrogación o unas enormes comillas a todo enfoque que se justifique en función del progreso, del sentido común, del diálogo o de la autorreflexión.

Reclamamos unas arqueologías que no intenten legitimarse por el "avance" que supongan sus resultados o por sus expectativas de emancipación futura. No aconsejamos que se haga esto o lo otro; no intentamos montar una campaña para demostrar los errores de las perspectivas anteriores. No buscamos el proselitismo, el proselitismo

necesario para alcanzar la mayoría y, por tanto, el poder, dentro del juego del pluralismo "democrático" y "dialogico" del que hablan Shanks y Tilley.

## 5. Recapitulaciones.

“En un universo donde el éxito consiste en ganar tiempo, pensar no tiene más que un solo defecto, pero incorregible: hace perder tiempo”.

J.-F. LYOTARD, *La posmodernidad (explicada a los niños)*.

### **Problematización de la noción de totalidad social y del objeto de estudio como unidad que la supone.**

Existe un amplio consenso entre los/as investigadores/as en considerar los objetos de estudio bajo la forma de totalidades: cultura, sistema, formación económico-social. Se trata de un punto compartido por marxismo, estructuralismo y funcionalismo o cualquier otro “ismo” teórico en el que se supone todo el mundo puede ser clasificado. Según este apriorismo, cualquier fenómeno, cualquier acontecimiento o significación calificado de social o cultural remite a una lógica de necesidad opuesta por definición al azar y la casualidad. Einstein dijo que “Dios no juega a los dados”. Difícilmente podría proponerse una formulación tan clara del anti-indeterminismo. Supone, desde luego, la existencia de Dios, de un principio ordenador que movería secretamente los hilos de las cosas dejando, si se quiere, un margen de maniobra que en ocasiones ha sido llamado libertad. Las disciplinas sociales aspiran a descubrir las reglas que rigen las conductas humanas, individuales y colectivas, el orden que permitiría dar cuenta incluso de las excepciones. Como para Dios, el juego de la vida social no sería el de los dados. Quizás el símil más adecuado sería el del ajedrez. En este juego, como en la sociedad, hacen falta dos para iniciar la partida; este juego, como la sociedad, también permite la esquizofrenia, como quien se desdobra al jugar solitarios. Para los enfoques teóricos más

normativos, describir los movimientos equivaldría a descubrir las reglas. Otras perspectivas, en cambio, intentarán comprender las jugadas de cada bando como elecciones estratégicas dentro de un abanico amplio pero limitado. En este último caso las reglas no determinan unívocamente la acción, pero en todo caso dejan claro al menos lo que no es posible hacer, so pena de quedar excluido/a del juego (cosa que nunca parece suceder o, cuando menos, ser tenida en cuenta seriamente). Todos los enfoques teóricos que hemos mencionado imaginan lo social en el tablero de alguna totalidad; pero, además, van más allá de tal forma que incluso el cambio de reglas pueda ser explicado por recurso a otros principios adecuados para estas situaciones "de emergencia" (invasión, migración, revolución, etc.).

En arqueología, podríamos polemizar acerca de las discrepancias entre uno u otro enfoque en torno a la decisión sobre cuáles fueron las reglas del juego que se estuvo jugando en un momento dado. Sin embargo, preferimos por el momento centrarnos en una cuestión que consideramos previa y prioritaria y que suele, no obstante, ser obviada en la inmensa mayoría de los trabajos de investigación. Continuando la metáfora del juego, el interrogante se plantearía de la siguiente manera: cuando una teoría se propone dar cuenta de las reglas de un supuesto juego, ¿qué procedimientos emplea para saber quiénes jugaron y dónde lo hicieron? La pregunta puede resultar absurda a los ojos de quienes suponen una continuidad entre la "evidencia" de las cosas y nuestro entendimiento. Sin embargo, la cuestión no es tan disparatada si por un momento dejamos en suspenso este cómodo axioma.

La delimitación crono-espacial de las totalidades objeto de estudio es un problema que las disciplinas sociales parecen tener resuelto. Según nuestra opinión, no obstante, constituye el gran problema irresoluto que las atraviesa a todas, pero que no las impide funcionar. En ocasiones, autores como M. Rowlands (1982) reparan en la dificultad

de delimitar las totalidades sociales, tanto en arqueología como en antropología: ¿qué ítems, acciones, palabras, debemos incluir o excluir de nuestra exposición? Pese al optimismo que mostraba V. G. Childe en el éxito de esta empresa, empresa que, de hecho, definía parte esencial del trabajo del/de la prehistoriador/a, este mismo autor no ocultaba la existencia de dificultades importantes:

*“Cultura y sociedad son abstracciones. No hay dos productos de artesanía que sean estrictamente idénticos. Cada familia de artesanos y cada miembro de esa familia tiene su propio estilo. No hay dos poblados que nos proporcionen exactamente el mismo conjunto de vestigios y de rasgos. El elemento subjetivo entra en juego en el momento de decidir qué idiosincrasias deben pasarse por alto al definir una cultura; francamente, resulta difícil decir cuáles deberían dejarse a un lado como puramente particulares y cuáles deberían tomarse en cuenta como rasgos sociales, como marcas distintivas de nuevas culturas”* (Childe 1984: 49).

Este mismo “elemento subjetivo” se halla presente en otras disciplinas como la historia o la sociología, por más riguroso y objetivo que se autoproclame un determinado enfoque. Así, por ejemplo, ¿son unidades de análisis los estados nacionales? Por un lado, a la vista de las dependencias económicas entre unos y otros, no parece una distinción pertinente; por otro, si observamos la variedad de las prácticas que engloban determinadas fronteras nos parece una tarea imposible extraer algún factor común que justifique cierta unidad. Bueno, intentémoslo en otros términos, económicos por ejemplo. Hablemos de capitalismo, regímenes socialistas y de una tipología de formas mixtas, mezcla de formas económicas ancestrales y de elementos de reciente incorporación. La tarea tampoco se antoja fácil: si acordamos la existencia de un mercado mundial, afirmar que hoy en día el capitalismo ha originado una sociedad planetaria no nos será demasiado útil, a no ser que abordemos una historia universal general, tarea ímproba sólo realizable mediante la aplicación del simplismo y la reducción a idéntica escala. Si nuestra investigación se impone miras



más próximas, el problema será discernir dónde acaban los límites de la formación económico-social que se supone estamos estudiando: ¿donde se definen ciertas relaciones de producción?, ¿qué ocurre cuando unas parasitan de otras formalmente dispares, como por ejemplo en el trasvase de mano de obra?, ¿hablaremos de una moneda con dos caras o de dos monedas con caras distintas?; ¿y si establecemos el corte en los límites del mercado?, ¿pero de qué productos?, ¿de todo lo que se vende y se compra o sólo de determinadas mercancías? Los problemas se multiplican y nadie ha logrado la definición inatacable. Lo mismo sucede si nos decantamos por considerar grandes unidades cosmológico-religioso-filosófico-geográficas del tipo de "el Occidente cristiano", "el Oriente inmutable", "el mundo del Islam", "el Africa profunda" o "la joven América", grandes unidades sinónimo de grandes y abusivas uniformizaciones sólo defendibles desde la dudosa reivindicación del tópico. Con este panorama ¡qué suerte la de la antropología, cuyo objeto le proporciona su propia definición! "¿Quiénes son ustedes?", "Somos los Tikopia", "Perfecto, estudiaremos los Tikopia". La comodidad de esta solución es tanta que hasta M. Harris la acepta pese a sus diatribas contra todo lo que huele a "emic" en los estudios antropológicos. Tal es también el poderío de la palabra o, como diría Derrida, el privilegio que el pensamiento occidental otorga a la voz como presencia. El discurso antropológico se ha formado a partir de la voz del "Otro". Y ello pese a que pueda objetarse una desconfianza extendida en esta disciplina ante las palabras de "Éste", tal y como atestiguaría la importancia de los enfoques "no empiristas" (estructuralismo, marxismo) y su búsqueda de una realidad más "real" por debajo del discurso de los/as informantes indígenas. Más allá de esta desconfianza acerca de la palabra del "primitivo", es éste, al autodenominarse, quien ha proporcionado los límites de su propia objetualización por parte de la antropología,

demasiado crédula a la hora de justificar su práctica y su programa.

La historia (como historiografía) también ha rendido cuentas a la intencionalidad nominadora del objeto en la constitución de sus objetos. Los actores acostumbran a ser *de facto* estados-nación, imperios, instituciones, corporaciones, etc.; en fin, productores/as de textos a la búsqueda de identidad y legitimidad, textos que sirven de materia prima para el trabajo historiográfico. La historiografía ha ido a la captura del sentido que debía manifestar cada texto; ha efectuado siempre lecturas trascendentes que buscaban identificar voluntades generales expresadas en las fuentes escritas. Valorando estos registros como una especie de "síntoma literario", ha saltado "por encima del texto hacia su presunto contenido, del lado del significado puro" (Derrida 1967: 228).

¿Cómo ha obrado la arqueología respecto de estas disciplinas "hermanas"? Sin duda, podemos hallar en ella la misma concepción de la totalidad y de lo intencional en su génesis (Micó 1991; véase también el capítulo 1 de la Parte 2), pero estas afinidades han debido construirse de manera distinta, en especial en prehistoria. Esta debe su especificidad a la dedicación al estudio de sociedades ágrafas en sentido clásico, sociedades que no han dejado constancia escrita de sus prácticas o de sus representaciones; sociedades respecto a las cuales no nos es posible establecer la continuidad que brinda compartir un medio lingüístico como, por ejemplo, ocurre al leer una crónica medieval, o entender un mensaje en un lenguaje extraño pero "traducible" al nuestro gracias al acuerdo relativo, y por cierto eventual, respecto a referentes y significantes entre individuos vivos. La arqueología prehistórica, como señalamos en el capítulo 1 de esta sección, ha "textualizado" la objetualidad de los artefactos con el fin de constituir un medio significativo equiparable con el que tratan otras disciplinas. La construcción de tipologías y la definición de grupos

(culturas y períodos) han cumplido este objetivo. A partir de ahí, se abre la posibilidad de generar discursos interpretativos empleando un lenguaje y fórmulas familiares (funcionalismos-estructuralismos-marxismos-etc.) a otras disciplinas contemporáneas que se ocupan de ese ente llamado "sociedad". De la misma manera metonímica por la que la ley promulgada por un rey europeo es considerada la voluntad de una nación, de una clase o de un "sistema", de la misma manera que un rito de iniciación en Africa occidental es considerado manifestación de una tradición viva y compartida, el objeto material en tanto tipo, "fósil-director" o integrante de un grupo polítético<sup>1</sup>, es resultado de una voluntad general, de una tradición común y síntoma de su unidad como totalidad. Y este nos parece el principio que ha regido y sigue rigiendo la práctica arqueológica por encima de la sucesión de "-ismos". Ya sea bajo los términos de "cultura", "sistema", "estructura", "proceso" o "contexto", una continuidad recorre e informa la arqueología, subordinando a ella otras denominadas "rupturas" que, desde este ángulo, se antojan movimientos de distracción.

En arqueología se intenta dar sentido a cosas. Por ejemplo, a presencias de ciertos artefactos dentro de un recinto murario se denomina "vivienda" o "taller"; la disposición de yacimientos dispersos en una región puede leerse en clave de organización política ("Estado", "tribu"). Lo que ocurre es que estas "cosas" a las que se da sentido han sido ya ordenadas, diferenciadas, jerarquizadas conforme un sentido previo a partir de su sustancia originaria, la de ser "restos arqueológicos". Así, se conviene en que los recipientes cerámicos son diferentes a los instrumentos líticos y, ambos, a los utensilios metálicos. En el interior de esta agrupación en géneros continúa obrando el mismo mecanismo de especificación que consiste en ir

---

<sup>1</sup>"El ser se dice de una sola manera" (Parménides) en el "fósil director" único o "el ser se dice de muchas maneras" (la metafísica inaugurada por Platón y Aristóteles) de las normas polítéticas. Ambas opciones presuponen un punto de partida que permanece en silencio: la decisión de lo que es.

añadiendo predicados excluyentes: cerámica común frente a cerámica cuidada o de "lujo", cerámica doméstica frente a cerámica funeraria. Y aún más, recipientes del morfotipo N1 diferentes a recipientes de los morfotipos N2, N3, etc. Esto en cuanto a la segregación que atiende a atributos cualitativos, pero también lo cuantitativo propicia "umbrales" para el establecimiento de diferencias: las diferencias en la frecuencia de presencias constituyen elementos importantes a la hora de decidir entre un "almacén" y una vivienda normal, así como para distinguir niveles jerárquicos entre los miembros de una comunidad. El empleo de tests de significación estadística ( $\chi^2$ , Fischer) desde hace varias décadas se ha orientado precisamente a proveer de una base "segura" para afirmar especies cualitativas a partir de variaciones en la cantidad.

Así pues, vemos que se establece una serie de diferencias, pero ¿diferencias en cuanto a qué? Parece que la diferencia prioritaria viene marcada por el atributo materia (cerámica, instrumental lítico, óseo, metálico, ígneo, malacológico). Posteriormente, sería la forma o disposición de esta materia en el espacio lo que jerarquizaría el siguiente ámbito de diferencias, circunstancia que permitiría ya la adscripción de significados funcionales (vasija de almacenamiento, cuchillo, pendiente). Por último, aunque en muchas ocasiones indiscerniblemente ligado a la valoración morfológica, tendríamos las dimensiones físicas (extensión, grosor, peso). Los criterios segundo (forma) y tercero (dimensión) se complementan para la atribución de funcionalidades.

Sin embargo, estos criterios, aparentemente tan evidentes, naturales y de innecesaria justificación, son resultado de decisiones de segregación en el *continuum* del mundo material: la cerámica es una preparación esencialmente lítica, lo mismo que una espada de bronce; las dimensiones se expresan en valores nominales continuos entre los

cuales se decide establecer rupturas. De ahí que esta primera especificación de la sustancia arqueológica en materias diferenciadas no sea en absoluto "natural" o de "sentido común", como si pensásemos que cualquier sujeto en el mundo que comenzase a tratar con objetos antiguos partiría de idéntica consideración. Establecemos diferencias en cuanto consideramos que corresponden a rasgos técnicos, a elecciones formales supuestamente derivados de "lo" social o "lo" cultural y que estos ámbitos poseen coherencias distintas según los casos. La premisa es que a cada "sociedad" o "cultura" corresponden repertorios distintivos de tipos artefactuales; o, en otras palabras, que cada totalidad de pensamiento y práctica se expresa de manera distintiva. Pero resulta que en arqueología se confunde lo que sería una premisa inicial con el resultado final, porque lo social-cultural no está dado, intuición que sí se da directamente en las disciplinas humanas que tratan con individuos vivos, como hemos mostrado anteriormente. En arqueología se definen las diferentes sociedades o culturas en el punto donde "nosotros" apreciamos diferencias. No hay una continuidad lógica que permita asegurar con certeza que las entidades que segregamos correspondan a una "realidad" del pasado. Todo el mapa arqueológico mundial puede considerarse como una gigantesca hipótesis avanzada gracias a premisas que se mantienen en el "aire"; es decir premisas que se basan en otras premisas conformando encadenamientos que se prolongan hasta el infinito, sólo detenidos por decisión del sujeto investigador. Todo lo más, podría enunciarse algo así como que "bajo tales criterios técnico-morfo-métrico-estadísticos hemos decidido segregar un conjunto de presencias que pasamos a denominar "cultura X" o "sociedad Y". La pretensión de que tales constructos se ajusten a una "realidad" que no sea más que otro constructo, no se apoya en ninguna evidencia exterior a la argumentación, ni en ningún universal trascendente que "amarre" el razonamiento.

Con ello no estamos negando que haya o hubiese prácticas "reales" diferentes, o acontecimientos-prácticas que involucraron transformaciones de materia y energía que produjeron residuos sólidos (residuos que se recogen durante excavaciones y prospecciones superficiales). Lo que cuestionamos es la "realidad" de la pretensión de establecer una continuidad entre nuestros constructos y las "totalidades diferentes y reales" del pasado. Ahí radica la discontinuidad entre las palabras y las cosas. Mediante las palabras intentamos presentar un determinado orden de las cosas como suyo propio. Lo que ocurre es que esta presentación requiere ante todo respetar un "orden de las palabras", un orden que no necesariamente tiene que coincidir con el hipotético orden que tal vez se dé en las cosas. Es más, la cuestión que se plantea estriba precisamente en si lo que designamos como "cosas" no es más que el resultado de un ordenamiento efectuado desde las "palabras". En este punto se localiza el papel del lenguaje, del discurso en cuanto "voluntad de saber", en la crítica contemporánea al pensamiento, a las asunciones del "sentido común".

La "cultura", y sus homólogos el "período", el "horizonte" el "mundo" y, en algunos casos, la "fase", en sentido tradicional han protagonizado y todavía protagonizan la "línea fuerte" de la continuidad en la formación de los objetos de estudio en arqueología a que hemos aludido más arriba. Todos ellos han atravesado "paradigmas", formulaciones teóricas "teóricamente" diferentes e incluso aparentemente irreconciliables. La tradición de investigaciones en la prehistoria del sudeste peninsular presenta una trayectoria idónea con la que ilustrar nuestros argumentos<sup>2</sup>.

La "Edad del Cobre" en el sudeste peninsular, definida fundamentalmente a partir de los hallazgos efectuados por los

---

<sup>2</sup> Desarrollaremos extensamente la problemática específica de este tema en la Parte 3 de este trabajo. Véase también Micó (1991 y e. p.).

hermanos Siret en la necrópolis del yacimiento almeriense de Los Millares, constituye una entidad aceptada por la investigación prehistórica sobre la que existe una rica bibliografía (Bosch Gimpera 1932, Leisner y Leisner 1943, Almagro y Arribas 1963). Tras el establecimiento de su posición cronológica respecto el neolítico local de la Cultura de Almería y el listado de sus rasgos característicos, la Edad del Cobre, más tarde denominada "Horizonte Millares", fue objeto de intensas controversias en torno a la explicación histórica de sus orígenes, locales o foráneos, así como de las motivaciones de aquel impulso inicial (comercio de metales, convicciones religiosas). "Cultura o Grupo Cultural de Los Millares", "Horizonte Millares", "Bronce Hispánico I", "Eneolítico millarense" "Calcolítico del Sudeste", "Edad del Cobre en el Sudeste", todos estos nombres y alguno más remiten a unos referentes empíricos definidos desde hace ya muchas décadas que, en la actualidad, se admite corresponden geográficamente con la provincia de Almería, el noreste de Granada y el sur de la de Murcia. Desde mediados de la década de los setenta se observa un paulatino cambio en las interpretaciones sobre esta época. De la mano de la "revolución del radiocarbono", el autoctonismo comienza a imponerse al cuadro difusionista tradicional. Con él hacen su aparición diversos modelos teóricos que aspiran a explicar el desarrollo de la complejidad social que parece desprenderse de una primera lectura de los datos arqueológicos (Chapman 1978, 1982, 1990; Gilman 1976, 1981, 1987; Gilman y Thornes 1985; Mathers 1984a, b; Ramos 1981). Son representantes de la arqueología procesual-evolucionista, de la determinación ecológica, tecnológica o demográfica, del materialismo explicativo y objetivo frente al subjetivismo y la intuición tradicionales, del orden y la transparencia honesta del científico frente a la inercia arreflexiva de los estudios localistas, de la moderna "arqueología social" frente al escepticismo o

ingenuidad de las interpretaciones de siempre. Y, sin embargo, estas rupturas convergen hacia un acuerdo de principio: la "realidad" que debe ser explicada es la previamente definida y designada con el nombre de "Cultura de Los Millares". El supuesto "cambio de paradigma" cientifista no se acompaña de un cambio de objeto, no varía el ámbito de fenómenos que se propone investigar. Así, las redes de intercambio, las relaciones de interacción, prestigio o información propuestas ahora como definidoras del sistema o unidad de análisis se superponen al esquema de siempre sin cuestionar su esencia en lo más mínimo. La pregunta sería: ¿en virtud de qué operación previa de selección y ordenación de los datos cabe afirmar la generalidad de un proceso?; o, en otras palabras, ¿qué es lo que une al Cerro de la Virgen, a Terrera Ventura y a Los Millares, por ejemplo, para que supongamos que lo que ocurrió en uno de ellos (intensificación de la producción, surgimiento de un grupo de individuos defensores, incremento de población, etc., categorías por otro lado difíciles de inferir en el presente estado del registro empírico) sea relevante para explicar lo que sucede en el otro?; ¿qué permite establecer relaciones?; ¿cómo identificarlo y justificarlas arqueológicamente? Es en este momento cuando entra en juego el "elemento subjetivo" al que veíamos hacía referencia Childe (1984), un elemento hasta ahora no reconducido a una serie de instrucciones metodológicas consensuadas (léase "objetivas"). Los/as "nuevos/as arqueólogos/as" han asumido distraídamente que los "procesos" se desarrollaron en las unidades culturales definidas tradicionalmente y sobre éstas han centrado su trabajo<sup>3</sup>. El moderno sistema cibernético no se diferencia sustancialmente de la vieja cultura. Desde esta óptica, ni la "New" es tan "New", ni la "Old" es tan "Old". La arqueología de orientación cientifista ha sinonimizado su "sistema-proceso" a la "cultura". Ha asumido que sus "procesos"

---

<sup>3</sup> Sobre la aceptación del marco de estudio culturalistas por parte de los/as representantes de la *New Archaeology*, véase también González Marcén (1991: 83).



afectan a unidades definidas al modo culturalista (léase subjetivo) y en ellas han aplicado y “contrastado” sus modelos. En la mayoría de los casos no se ha tomado siquiera la molestia de realizar o demandar el cumplimiento de aquella precaución que aconsejaba Chang (1976: 28), en cuanto a “demostrar que no existe discontinuidad tipológica de asentamiento a asentamiento” en la elaboración de los tipos que dan carta de identidad a las culturas. A nuestro juicio, la legitimidad de la arqueología *New*, basada en la distintividad de la orientación cientifista, de su rigor, su orden y su transparencia, debe ser cuestionada al estar fundada justamente en lo que ella precisamente define como a(anti)-científico. Vemos entonces disolverse una de las oposiciones más hondamente asumidas por la comunidad arqueológica, al comprobar que ambas partes estructuran en una determinada forma los enunciados lícitamente utilizables. Los “contrarios” no se excluyen, se necesitan y se buscan y, desde este instante, resulta ya comprometido hablar en términos de tales contrarios. Hallamos entonces relaciones de apoyo, exclusiones fingidas, referencias extratextuales, hábitos más o menos recurrentes que difícilmente se dejan explicar por una metateoría.

Hasta la fecha, no tenemos noticias de la publicación de ningún estudio “contextual” centrado en el “calcolítico” del sudeste. Sin embargo, creemos descubrir en las propuestas más recientes la continuidad que acabamos de mostrar entre culturas y procesos. La definición de los contextos parece prevenir en sí misma la totalización, la trascendentalización del registro que lleva a cabo la cultura y su acompañante reciente, el sistema y sus procesos. En principio, ninguna atadura constriñe el inicio del trabajo interpretativo. El/la propio/a autor/a decide cuáles son los elementos y relaciones significativas en el registro empírico, sin estar obligado/a a rendir cuentas a las tradicionales formas de manejar los datos ni a los habituales lugares

comunes de la interpretación<sup>4</sup>. Puede decirse que, en teoría, el/la intérprete goza de libertad absoluta en la delimitación de lo que podríamos llamar “focos objetuales de inspiración”. Sin embargo, el “anclaje” (Derrida 1989b: 362) se produce, como tuvimos ocasión de comprobar en el capítulo 3, por medio de:

(1) El normativismo atribuido a las prácticas que se desarrollan en el contexto, de forma que los objetos que lo integran parecen conocer un sólo código de significaciones; pese a los enunciados de intenciones en sentido contrario, no observamos cómo diferentes discursos toman expresión en un mismo contexto.

(2) La equivalencia *de facto* entre las dimensiones relevantes clásicas del proceso, la cultura o la unidad geográfica<sup>5</sup>; cuando no, como sucede en ocasiones (por ejemplo, en Hodder 1990b), las generalizaciones a amplia escala a las que se somete el registro empírico en nombre de una “arqueología contextual” hacen perder de vista lo concreto. En realidad, las aproximaciones “post-procesuales” respetan las ordenaciones crono-espaciales tradicionales de los materiales arqueológicos: Shanks y Tilley (1987a; también Tilley 1984) no cuestionan la validez de la periodización de la cerámica neolítica sueca heredada de Bagge y Kaelas (1961) en su estudio sobre el ritual megalítico; Hodder (1990b) se mueve a sus anchas entre las culturas clásicamente reconocidas en el Neolítico europeo y del Próximo Oriente, juzgando apropiado incluso hablar en términos de la vieja división geográfico-cultural entre “Sudeste europeo” y “Europa Central”; tampoco parece que M. Parker Pearson (1984), por poner otro ejemplo, realice grandes esfuerzos por cuestionar la división cronológica basada en la evolución cerámica sobre la cual superpone

---

<sup>4</sup> Para un amplio tratamiento y definición de la noción de “contexto”, pueden consultarse Hodder 1987e y 1988a. Véase también nuestra exposición en el capítulo 2 en esta misma Parte.

<sup>5</sup> Véanse nuestras críticas a la concepción normativa del poder contextual y de la “procesualización” de los contextos llevada a cabo por Hodder en su *Domestication of Europe*, expresadas en el capítulo 3 de esta segunda Parte.

ciclos de desarrollo económico en sentido marxista a propósito del estudio de las sociedades preestatales de Jutlandia. La enumeración podría prolongarse sin dificultad hasta incluir a la práctica totalidad de trabajos calificados en algún momento como "post-". Desde estas posiciones se muestra a menudo una actitud crítica y beligerante contra los trabajos meramente empíricos y de clasificación (por ejemplo, en Shanks y Tilley 1987b: 19). Sin embargo, estas clasificaciones y tipologías tan áridas y tan poco reflexivas son utilizadas sin problemas en los estudios acerca de casos empíricos concretos. Si los objetos arqueológicos constituyen los textos que actúan como "pretextos" para la redacción de otros textos sobre el pasado, ¿por qué no reclamar antes que nada una crítica textual previa a toda lectura?; ¿por qué la actitud crítica-rebelde tan característica de lo "post-procesual" se pliega ante una imposición tan determinante y a la vez tan sutil como es la de la ordenación, selección y presentación de lo que es lícito "leer"?

En estos momentos, cuando parece darse un acuerdo general sobre el enunciado "la teoría fija los temas y objetivos de la investigación" o incluso también sobre que "la selección de la información se orienta según una línea teórica", resulta que "la teoría" no indica nada acerca de lo que pretendidamente se va a explicar o interpretar. Los parámetros espacio-temporales dentro de los que se encuadran los fenómenos objeto de estudio o, si se prefiere en términos más ambiguos, los *límites* de este objeto, quedan en el exterior de la teoría, dictados por otros saberes o prácticas de la época respecto a los cuales la teoría no puede dar cuenta. "La teoría" pretende explicar o interpretar eventos, relaciones y procesos sociales, pero es incapaz de interrogarse sobre las condiciones, también "sociales", de su propia

---

\* Ante tanta "complicidad" entre "escuelas", parece que el panorama de las perspectivas sobre lo arqueológico no se ajusta correctamente al modelo de *two tribes*, como ha propuesto R. W. Chapman (1991) aludiendo a la oposición entre la arqueología procesual y la postprocesual.

aparición.

En el convencimiento de que la movilización de actitudes en el ámbito de la interpretación arqueológica pasa por el cuestionamiento de esta continuidad "subterránea" constituida por el *a priori* del objeto de estudio, ensayaremos en la Parte 3 de este trabajo la propuesta de *grupo arqueológico* (González Marcén *et alii* 1992) en el análisis de un campo de manifestaciones arqueológicas. En el apartado introductorio a la Parte 3 nos ocuparemos en más detalle de los términos de dicha propuesta. Avanzamos, sin embargo, que a nuestro juicio presenta la ventaja de hacer recaer la responsabilidad de la definición de los objetos de estudio en una decisión explícitamente argumentada por parte del/de la investigador/a. Es él/ella quien selecciona el conjunto de materiales en función de intereses y expectativas teórico-metodológicas. Así, el universo empírico incluido en una "cultura" tradicional, en un "sistema" procesual o en un "contexto" "post" puede ser ahora fragmentado o ampliado como consecuencia de decisiones razonadas.

El establecimiento argumentado de límites, de exterioridades e interioridades, de anterioridades y posterioridades, al emprender cada estudio puede quizás parecer que implique la adición de un peso adicional sobre las ya encorvadas espaldas del/de la arqueólogo/a. Nada de eso. En lugar de consistir en la necesidad de considerar un requisito más, supone la posibilidad de deshacerse de todos aquellos imperativos asumidos implícitamente. Desde esta perspectiva, opinamos que el "peso" asumido es mucho menor que el que permite desalojar.

### **Hermenéutica y contexto arqueológico.**

Retomando el hilo de las propuestas más recientes, nos parece que la extensa teorización acerca del "contexto" resulta en cierta manera superflua. Cualquier interpretación se produce en un determinado "horizonte" de relevancia significativa. Argumentar la pertinencia de la contextualización del registro, qué rasgos deberían tomarse en cuenta, etc., con miras a elaborar interpretaciones es como suponer que es preciso conocer los mecanismos respiratorios o digestivos para que estos órganos funcionen. Todo el esfuerzo argumentativo invertido en la teorización del proceso hermenéutico no es consecuencia de ningún requerimiento de instrucción práctica que deba ser aprendida conscientemente, como Shanks y Tilley (1987a) entre otros reconocen (la hermenéutica no sería un método en el sentido instrumental del término). Ello es debido a que el establecimiento de "las dimensiones significativas de variación" se dan instantáneamente como una de las (pre)condiciones de la existencia en el mundo, según una concepción expresada en los análisis de Heidegger y ampliamente aceptada en la hermenéutica contemporánea. A diferencia del saber técnico, que requiere y dicta comportamientos precisos fruto de un aprendizaje especializado, el carácter "ontológico" de la interpretación torna un tanto absurda cualquier definición epistemológica o exposición de programas de investigación teórico-prácticos que la tengan como protagonista (Hodder 1987d, 1988a, Shanks y Tilley 1987a). Podemos avanzar entonces que, con el énfasis en la noción "contexto" dentro de los capítulos dedicados a la exposición de principios, se produce un "sobrante" o "excedente" de teoría. En otras palabras, se explicita una serie de instrucciones, como la definición del contexto y los momentos del círculo o la espiral hermenéuticos, cuya asimilación consciente por parte del/de la intérprete no influye en la interpretación elaborada, que depende más bien de su propia constitución como sujeto de

conocimiento en una época dada; desde este punto de vista estos enunciados son prescindibles. No ocurre así con la investigación guiada por el rigor de un método, que sí requiere la observancia de preceptos estándar.

Este exceso en la enunciación teórica, constatado a partir de su "ineficacia" en el proceso interpretativo, puede encontrar su lugar si lo consideramos en función de una cierta necesidad discursiva no reconocida como tal por parte de sus formuladores/as. Según nuestra opinión, la extensa exposición de esta "metateoría de la comprensión" constituye una actitud textual simétrica a la otorgada a una categoría supuestamente opuesta: la modelización del sistema procesual. La definición, la argumentación del estatus y el lugar epistemológico que ocupa el "contexto", así como la descripción del ciclo interpretativo responderían, pues, a la exigencia de situarse en un "plano de simetría" con la arqueología "rival" que desde siempre dedica una intensa atención a la formalización (justificación) de sus objetivos y metodologías. En consecuencia, esta afinidad en el modelo de enunciación apoya nuestra hipótesis en favor de una complicidad entre enfoques pretendidamente irreductibles.

Algo más sobre el "contexto" y la estructura de significaciones. Si toda la existencia se desarrolla en contextos, extraemos como consecuencia que el aprendizaje individual de las estructuras simbólicas se realice también en situaciones contextuales. Sin embargo, sabemos también que en los contextos nunca se da la totalidad de la estructura formulada como tal, sino sólo la expresión de un caso relacionado-inspirado-manipulado a partir de ella. ¿Cómo entonces los individuos podrían tener acceso al conocimiento de una estructura general a partir de su experiencia parcial sólo con casos o "accidentes"? Defender en algún momento del discurso (como hacen Hodder, Shanks, Tilley, etc.) la existencia de una estructura simbólica compartida

implica afirmar la existencia de cierto contexto, un "contexto de aprendizaje" en el que aquélla se expresase de "golpe" en su totalidad. Pero entonces sucede que este "contexto" no sería "contextual", en tanto que lo contextual se define como uso concreto, siempre aplicación y práctica particular.

Este "metacontexto" es Dios, la Sociedad, la Cultura o el Sistema. Sería un Código que habría que imaginar grabado en las conciencias individuales. Desde esta perspectiva, cualquier resistencia surge entonces de "defectos de impresión". Se rebelan los "ejemplares-individuos" con "fallos de imprenta" (ya se sabe que el aprendizaje perfecto no se produce ni en el *Mundo feliz* de Huxley) o bien los que han resultado "dañados en el transporte" (los/as pobres, las mujeres, los/as de otra raza... todos/as aquellos/as a quienes las condiciones de la vida como exterioridad a ellos/as les han perjudicado). Se rebelan contra quienes serían "copias" idénticas al Original que el Autor (la Sociedad, la Estructura, Dios...) entregó a la imprenta (proceso) de la Vida.

Así pues, las "arqueologías contextuales" contemplan un "contexto de origen", origen de todos los contextos porque proporciona las normas de significación sin las cuales sería imposible su "manipulación" situacional. Sin embargo, este meta-contexto *no está*. A él remiten todos los contextos particulares para cobrar significación, pero El escapa al juego contextual. ¿Cuando las "arqueologías contextuales" hablan de "contexto" dicen algo distinto a las que defienden la Cultura, la Sociedad, la Norma, la Adaptación?

### **La supervivencia de la llamada "arqueología tradicional".**

La constatación de estas continuidades y, más que eso, el manifiesto lugar de privilegio institucional de que gozan hoy los/as representantes de la práctica arqueológica generalizada antes de la irrupción de las tendencias cientifistas, nos lleva a pensar tanto en la efectividad y repercusión general de las novedades en teoría y método, así como en el profundo arraigo de ciertos hábitos.

No pensamos que la cierta difusión y el atractivo de la arqueología de orientación cientifista fueran debidos al reconocimiento de que ésta representaba la luz de la racionalidad que prometía abrir paso a través de las tinieblas de la subjetividad tradicional; un avance hacia el conocimiento verdadero del pasado tantos años obstruido por la anarquía metodológica que acompañó hasta entonces el desarrollo disciplinar. Tampoco dudamos de que esta creencia haya sido y sea firmemente defendida por un buen número de investigadoras/es. Sin embargo, opinamos que en su relativa aceptación han tenido que ver razones de diferente índole. En su favor obró un extendido descrédito respecto a los estudios humanísticos, entre los cuales figuraba la arqueología. En primer lugar, la autoridad de la ciencia y la tecnología a nivel social y, sobre todo, entre las instancias financiadoras de proyectos de investigación. Paralelamente, en la coyuntura de las opiniones y las actitudes intelectuales llegó un momento en que la experiencia con los inventarios-monografía tradicionales y la ineludibilidad de la recogida desesperante de multitud de publicaciones "hallazgo de tal cosa en tal sitio" que eran y son una de las formas habituales de presentación de nuevos datos, se hicieron menos tolerables a juicio de determinados sectores de la profesión, sentimiento parejo al de la convicción de la insuficiencia de la actitud investigadora que subyacía en estos tipos de textos.

Por su parte, la desde entonces conocida como *Old Archaeology*



sobrevivió a las nuevas y cada vez más intensas exigencias tecnocientíficas. En primer lugar, supo pronto que sus ordenaciones de los datos en horizontes/culturas divididos en fases no fueron cuestionadas en lo esencial, sino más bien admitidas sin crítica, como hemos tenido ocasión de mostrar en el apartado anterior. Le es suficiente añadir a su discurso algunos términos de éxito (lo "doméstico", la "competición" por los recursos, los indicios de "jerarquización" y "estatus", las sociedades "segmentarias", los indicios de estatalización, etc.) y dedicar una parte mayor del presupuesto a disciplinas auxiliares como la zoología, la carpología, la reconstrucción climática o las diversas analíticas físico-químicas dedicadas a establecer composición y origen de las materias primas de los items arqueológicos, para ofrecer un aire de modernidad que suple su ignorancia en campos como la filosofía de la ciencia. Es posible que la revolución del radiocarbono cuestionara las interpretaciones generales sobre la prehistoria europea hasta los años setenta, pero veinte años después, una vez superadas las incertidumbres iniciales, muchas cosas vuelven a funcionar como antes: ¿qué mejor aval que un buen cuadro de dataciones absolutas para que no haya duda de la sucesión de "procesos de aculturación"? ¿qué más se puede pedir para "probar" las influencias externas que un análisis de procedencia de algunas cerámicas?, ¿hay algo más objetivo que la descripción cuantificada y analítica de un "tipo", según criterios aceptados por todos, para mostrar que se trata de un elemento distintivo de una cultura o de un período?, ¿no fueron a fin de cuentas los príncipes y jefes de ayer, más o menos lo que los estados y cacicazgos de hoy?

Así mismo, es preciso no olvidar que el seguimiento de planteamientos cientifistas-procesuales no fue uniforme en todos los países dotados con una infraestructura arqueológica institucionalizada. Por ejemplo, su incidencia en la Europa mediterránea y central fue

mínima en los primeros momentos de auge en los Estados Unidos y Gran Bretaña, y sólo en fecha muy reciente profesionales comprometidos con este programa han comenzado a ocupar puestos de importancia en la jerarquía académica en los países de aquellas regiones. El relativo eco de muchas de las cuestiones que hemos planteado en las páginas precedentes debe ponernos en guardia ante la tentación de establecer una "periodización de la evolución del pensamiento arqueológico" que pretendamos de aplicabilidad general. Y si esto es cierto en lo que se refiere al comentario sobre la expansión de la *New Archaeology*, con mucha más cautela debemos movernos a la hora de situar las propuestas más recientes y menos conocidas a que hemos pasado revista. De nuevo es en los países de habla inglesa donde más interés y más polémicas han desatado estos planteamientos heterogéneos. Su difusión, de momento restringida pero a la que hay que reconocer un apreciable auge, difícilmente podrá ser explicada por la popularidad de la hermenéutica. El abandono de la adhesión a la lógica de la *hi-tech* actual en favor de cierto retorno a los estudios humanísticos, no augura aparentemente una mayor financiación para la arqueología, ni la ampliación de las plantillas, sino más bien lo contrario. Por más que se reconozca lo brillante de una interpretación, lo depurado de una redacción, lo novedoso de alguna línea de trabajo, la tradición hermenéutica parece ceñirse demasiado en exclusiva a la figura del/de la intérprete individual, a largas horas de biblioteca o estudio, y a una labor fundamentalmente reflexiva. El eventual reconocimiento futuro es más incierto y siempre condicionado a los ecos que encuentre algún texto con fortuna.

Pero, un momento. Se habla de que nos encontramos en la época de la "posmodernidad": ¿no sería entonces este un contexto social propicio para el éxito de estos planteamientos "post", como fue exitoso el contexto de auge de la ciencia en los 60 y 70 para el triunfo de lo

procesual? Ambos contextos no son equiparables. Lo "posmoderno" tiene acepciones distintas y también usos distintos. Su celebridad puntual sigue pasando necesariamente por el filtro de los poderes económicos (el arte "posmoderno" se paga, y no es en absoluto barato). En este sentido, muchos/as artistas calificados/as como "posmodernos/as" se ven involucrados/as en un juego "moderno": proporcionan lo último en arquitectura y diseño ("posmoderno") a la sede central de esa empresa cuyos ejecutivos disponen de lo último en informática, viajan en coches último modelo, viven en una casa estéticamente "posmoderna" con los últimos avances en electrodomésticos, visten a la última moda y, en definitiva, *muestran una gran impaciencia en hacer viejo lo nuevo lo más rápidamente posible*, característica que consideramos indicadora de la "modernidad". Los poderes económicos y las estrategias de distinción han mercantilizado el arte "posmoderno", aun cuando la intención de éste fuese disolver las barreras que restringían la expresión artística a los cánones y disfrute de una élite.

Sin embargo, debemos tener presente que lo "posmoderno" no se agota en las formas artísticas, sino que suele designar cierto "sentir" de la cotidianeidad contemporánea. En el capítulo anterior nos hemos hecho eco de las opiniones de Hodder (1990b) acerca de la atracción que la arqueología, por su relación con el pasado y las experiencias vinculadas a él (imaginería, exotismo, viaje), parece ejercer sobre el público en general. No obstante, y este sería el aspecto que más nos interesa destacar, si esta atracción se traduce en una "demanda" social estable y también en un incremento de las/os profesionales de la arqueología, consideramos poco probable que las tendencias "post" protagonicen en el ámbito académico-universitario una aceptación de similar calibre a la experimentada por la *New* sobre todo en la década de los setenta. La subversión "posmoderna" de los órdenes

tradicionales no debe hacernos olvidar que las (i)lógicas del beneficio, de la eficacia, de la maximización, de la moral de empresa, del culto a la ciencia y a la tecnología punta, y de muchas otras disciplinas siguen siendo inculcadas en los individuos<sup>7</sup>. La creencia en que el progreso de la ciencia y la técnica nos emancipará al elevar nuestra "calidad de vida" se halla muy extendida. Ellas contribuirán a crear un futuro en el que tendremos más tiempo de ocio, precisamente para ocuparlo con más ciencia y técnica (televisión, juegos de ordenador, participación en experiencias simuladas). La crítica se ha focalizado mucho en el ámbito intelectual, pero los efectos anti-poder o anti-institución que proclama se han hecho notar menos de lo esperado. Auguramos, eso sí, unas mayores expectativas a los programas de investigación y difusión que conjuguen:

(1) el empleo de analíticas "último grito" (cuantos más isótopos y ADN manejen, mejor) y técnicas de visualización "estéticamente sofisticadas" (por supuesto, con abundante uso del dígito y del ordenador), como las imágenes de satélite y los diversos *modelings*.

(2) la transmisión de planteamientos conservacionistas, en la onda de la protección del patrimonio o de la "gestión de recursos culturales". En cuanto a contenidos "sustantivos" sobre el pasado, asistiremos cada vez más a la exhibición de aspectos cotidianos, más próximos al público (¿cómo eran sus casas?, ¿cómo hacían la cerámica?, ¿qué comían?), aunque vinculados entre sí mediante lógicas argumentales harto conocidas (la idea de progreso, la racionalidad económica de la maximización de la riqueza en el pasado, la plasmación de los roles sexuales tradicionales, etc.).

---

<sup>7</sup> Reflexiónese un instante sobre las conexiones entre cuerpo-salud-higiene-deporte y su presencia a todo nivel en la vida cotidiana, desde la Olimpiada televisada hasta las galletas bajas en colesterol, pasando por el sida y la estetización del cuerpo sano. La ciencia y la tecnología se presentan como las instancias capaces de ofrecer soluciones más cómodas y satisfactorias a estas nuevos gustos y necesidades personales.



### **¿Qué decir de Hodder, Shanks y Tilley?**

Quizás pueda reprochárse nos que hasta el momento hayamos desarrollado buena parte de nuestra exposición teniendo *in mente*, de forma casi monográfica, los textos de estos tres autores. Somos conscientes que no agotan ni mucho menos todo el abanico de propuestas reconocidas como novedosas en la arqueología de los últimos años. Si nuestra atención se ha centrado fundamentalmente en ellos, tal circunstancia no se debe a que les reconozcamos el "liderazgo" de una escuela o corriente (como algunos/as ya les atribuyen), sino más bien por la amplia difusión de sus textos, fundada en el monopolio anglosajón de los *media*, y también por la mayor cantidad de reacciones que su lectura ha suscitado. Por esta razón ocupan un lugar que hoy por hoy es difícil pasar por alto.

La valoración que efectuamos de sus trabajos ha sido ya avanzada en diversas ocasiones a lo largo de las páginas anteriores. La propuesta interpretativa de Hodder-Collingwood acerca de repensar lo que fue pensado desde la subjetividad del/de la autor/a es altamente objetivista y se deriva del intento de fundación de las ciencias humanas o del espíritu a cargo de W. Dilthey: ¿qué mayor objetividad se puede pedir que reconstruir el proceso desde el punto de vista del autor?<sup>8</sup> ; ¿qué mayor realismo se puede plantear al pretender comprender el pasado "en sus propios términos", "en sí mismo" o en el de las estructuras de significación que lo posibilitaron? Hodder, por tanto, es un arqueólogo de la época posmoderna que escribe de manera totalmente moderna<sup>9</sup>. Sólo cabría calificar de posmoderno el eclecticismo de algunos de sus enunciados teóricos y su aceptación de la posibilidad de interpretaciones plurales, como medios para provocar a los/as arqueólogos/as procesualistas recalcitrantes, una actitud que, al

---

<sup>8</sup> Véase la argumentación que al respecto expone Ricœur (1990).

<sup>9</sup> Extremo ya innegable a la vista de sus últimas publicaciones (Hodder 1990b, 1991), como ya hemos tenido ocasión de subrayar en páginas anteriores.

menos en otros autores como Shanks y Tilley, se confiesa deliberada y consciente.

Shanks y Tilley firman los planteamientos "postprocesuales" más ricos y sugerentes. A diferencia de Hodder, se muestran más partidarios de una hermenéutica del texto y la diseminación que de la reconstrucción de la subjetividad del/de la autor/a. El énfasis en el conflicto y el poder como constitutivos de todo texto, ya sea "social" o impreso en el papel, marca una diferencia importante respecto al normativismo implícito y explícito de las metodologías de investigación y de las interpretaciones comúnmente admitidas en arqueología. Por otro lado, sin embargo, no abandonan el objetivismo y el positivismo que tanto critican, al proponer de hecho interpretaciones que plasman "microcosmos contextuales" de sentido unívoco. Falta también en los trabajos "contextuales" todo un tratamiento detenido de los "contextos" de la producción de la escritura arqueológica que vaya más allá del escueto enunciado de los condicionamientos de la época y del entorno formativo de la subjetividad del/de la autor/a. Si lo que se reclama es una práctica arqueológica auto-consciente en la que el acto de la escritura ocupa uno de los lugares más relevantes (si no el más) debería dedicarse una mayor atención a los contextos de discusión en que se producen los textos que luego serán publicados: ¿cómo se estructura la labor de redacción?, ¿en equipo o de forma individual?; ¿de qué manera influye en el resultado impreso la opinión de ciertos colegas en los manuscritos que "atentamente" les han sido suministrados?; ¿cuáles son las expectativas extra-textuales previas a la publicación de un texto y de qué manera condicionan la estructura de este último?

A nuestro entender, los textos de Shanks y Tilley, en especial los dos publicados en 1987, no deberían ser considerados un programa a seguir o una recopilación de nuevas fórmulas para el "avance" del

conocimiento arqueológico, así como tampoco juzgados en relación a su éxito o fracaso en la consecución de este supuesto cometido. Al menos, eso nos gustaría. Creemos haber criticado los momentos en que ellos mismos parecían intentar arrogarse este estatus, como cuando reivindican la "emancipación de la opresión ideológico-discursiva positivista por la autorreflexión", o también respecto al modo en que presentan su programa hermenéutico, con claros paralelismos respecto a la estructura de los textos procesuales-evolucionistas. Estos últimos manifiestan más abiertamente su carácter de "recetario": vehiculizaron la exposición conscientemente de un método, la formalización de los ámbitos de clasificación de evidencias (esto a economía, esto a clima, tal cosa a ritual...) y la elaboración de una sistemática de presentación de resultados en la que la representación de lo "social", ordenado y clasificado de antemano en tipos, se erigía como el objetivo último de cualquier investigación arqueológica. Un "recetario" se reconoce por lo poco que es cuestionado por parte de quienes simpatizan con él. Al menos, en este aspecto Shanks y Tilley se apuntan el acierto de recomendar movilidad continua contra lo establecido, constante búsqueda de nuevas formas de expresión. En líneas generales, los valoramos positivamente como textos que proporcionan temas y motivos sobre los que pensar y generar nuevas prácticas en la disconformidad con las habituales hasta ahora. No nos preocupa demasiado la denuncia de las "incoherencias" teóricas, de las "confusiones de códigos", de los eclecticismos *contra natura* o de las "infidelidades" respecto a una u otra "corriente" o "escuela" reconocida cuando ambos autores hablan de sí mismos y presentan su programa. Sabemos que cuando alguien teoriza sobre su práctica (en tanto acción no estrictamente textual), la "incoherencia" estará servida, porque tales ámbitos no son del mismo orden. La denuncia de la incoherencia es posible porque se supone que existe, o debe existir, una



continuidad entre lo que se piensa, se hace y lo que se dice que se piensa y se hace. Además, se supone también la unidad del/de la sujeto-autor/a y/o del texto y las conductas que se atribuyen a él/ella. Parte de los discursos se enfocan para satisfacer esta exigencia de coherencia ideal. Por supuesto, la tarea es vana y nunca queda completa, por lo que siempre quedan servidas las "contradicciones", "incoherencias", "debilidades" y "deficiencias", todas ellas motivos de descrédito en una ética de lo "coherente", "recto" y "riguroso" a la que parece que juguemos todos/as. En este caso, preferimos valorar el interés de determinados fragmentos o sugerencias firmados por ambos autores, sin privilegiar en exceso el "efecto de conjunto". Prueba de la efectividad de estos textos son las reacciones extremas que han suscitado, en ocasiones cercanas al insulto personal. Pensar sobre los límites de nuestras concepciones y hábitos provoca a menudo decepciones y ello puede ser incómodo y desasosegador.

En líneas generales, la arqueología "posmoderna" o "post-procesual" es "moderna" en cuanto respeta sus axiomas: unidad, totalidad, coherencia, sentido. Es crítica, no obstante, con otras actitudes declaradamente modernas, respecto a las cuales señala sus defectos de forma y sus deficiencias ético-políticas. Su *novedad* radica en la cita estratégica y discusión de textos que influyen poderosamente en la discusión filosófica, historiográfica, semiológica y estética (Nietzsche, Heidegger, Adorno, Benjamin, Barthes, Derrida, Foucault, etc.), aunque tal vez sin alcanzar el radicalismo "posmetafísico" que puede observarse en estos ámbitos, ni tampoco el atrevimiento y el descaro provocativos del "pastiche" en que lo "posmoderno" convierte la expresión de las referencias al pasado. Por el momento, no se plantean excesivos problemas a la hora de reconocer dentro del campo de los textos arqueológicos a las publicaciones "post-procesuales" y ello es un buen indicio para no acalorarse en demasía ni

defendiendo ni estigmatizando cierto rupturismo radical. Con todo, pese a que quizás nos hallemos simplemente en la posición intermedia del "péndulo filosófico" que anuncia una época "relativista" en el momento en que dejamos atrás otra "determinista" (Kristiansen 1988: 481-482), todavía mantenemos la secreta esperanza de poder "descentrar" el péndulo del reloj del que cuelga.

### ¿Qué decir de "propio"?

Las propuestas arqueológicas más recientes de que nos hemos ocupado coinciden en enfatizar el fondo de la tradición como condición de la acción. Toda negociación contextual por medio de objetos-símbolo presupone que emisor y receptor poseen un conocimiento compartido sobre ciertos lenguajes y significados. Su concepto de "negociación" implica comunicación. Sólo de esta manera uno/a puede percibir la transgresión intencionada y manifiesta de un significado sancionado por la norma vigente y, por extensión, el ataque, la amenaza o simplemente la inquietud que se producen en todo conflicto. El contexto supone la posibilidad factual del diálogo continuo, una puerta abierta para la negociación, el tablero establecido en el que se dirimen las diferencias y se alcanza el consenso de las opiniones. Es comparable a la línea del "teléfono rojo": mantiene la comunicación y la posibilidad de acuerdo. El contexto, en el cual aparecen dominados/as y dominadores en el mismo espacio, también es el lugar de la legitimidad, de la aceptación de las reglas del juego por unos/as y otros/as. No negamos que puedan darse tales espacios, pero no nos resignamos a que el análisis se agote en ellos. A nuestro entender, la lucha se desarrolla, de manera incluso más decisiva, mediante la exclusión. Resultaría interesante describir dónde y cómo se producen las exclusiones, las *interrupciones interesadas de la posibilidad de diálogo*, siquiera de encuentro: qué cosas, escenarios y conocimientos nunca llegarán a ver, experimentar, disfrutar ciertos individuos y la manera en que se garantiza la imposibilidad de este acceso (en qué ámbitos no coincidirán nunca unos/as y otros/as). En definitiva, describir la violencia que reproduce interesadamente el desacuerdo continuo. A la vez, puesto que definen y son definidos por los anteriores exclusiones, también averiguar qué cosas y lugares son compartidos. ¡Ah! y no olvidar que la violencia del símbolo y de la significación no debe

hacernos perder de vista a la violencia a menudo más decisiva del terror físico, del hambre, la mutilación y la muerte. Si estamos de acuerdo con el giro que propone Foucault del aforismo de Clausewitz, en el sentido de que "la política es la continuación de la guerra por otros medios", valdría la pena intentar pensar desde la perspectiva de las estrategias y tácticas tanto la producción y juego de la significación como la destrucción u obstaculización de cualquier posibilidad de acuerdo semántico.

Para llevar a cabo la arqueología del relato del presente y de la discontinuidad (la *postarqueología*) falta valor y también, quizás, preparación e inspiración. Falta valor porque en última instancia significaría borrar del mapa las fronteras de la disciplina como tal. Podría significar el adiós a las microsatisfacciones del oficio y la Academia, y del goce personal independiente de las ventajas institucionales <sup>10</sup>. Falta "capacidad" porque quizás muchos/as de nosotros/as tengamos ya decisivamente marcada la capacidad de expresión por una serie de formalismos y convenciones del oficio o, mejor, "del vivir con este oficio". Los largos años de estudio continuo e intenso hasta llegar a las condiciones de escribir cosas como una tesis, los hábitos adquiridos con el tiempo hasta conseguir la eventual seguridad profesional rondando los treinta o incluso más edad, alcanzada la cual uno/a puede (debe) dedicarse plenamente al oficio, todos estos condicionamientos dejan su huella en la subjetividad y en la creatividad personal. Un determinado tipo de vida (reclusión y trabajo) y un determinado tipo de expresión no constituyen la preparación ideal para la redacción de textos lo suficientemente brillantes e imaginativos como para que combinen el goce estético (el "placer del texto"), los deseos de saber o conocer y la efectividad política. En ciertas ocasiones, uno se siente aludido por la descripción

---

<sup>10</sup> Todas esas cosas que provisionalmente designamos como "deseo", aunque no seamos del todo conscientes de las significaciones que ponemos en juego cuando utilizamos esta palabra.

que hace Nietzsche de los “doctos” o bien identifica en otros/as esta misma imagen:

“El docto, que en el fondo no hace otra cosa que “revolver” libros –el filólogo corriente, unos doscientos al día–, acaba por perder íntegra y totalmente la capacidad de pensar por cuenta propia. Si no revuelve libros, no piensa. *Responde* a un estímulo (un pensamiento leído) cuando piensa, –al final lo único que hace ya es reaccionar. El docto dedica toda su fuerza a decir sí y no, a la crítica de cosas no pensadas, –él mismo ya no piensa...” (Nietzsche 1991: 50).

Por otro lado, no somos partidarios del proselitismo-guía que se arroga buena parte de la intelectualidad respecto al público no especializado; no deseamos “progenie”; ni siquiera la posibilidad de elaborar una opción teórico-metodológica o una síntesis admirada y/o aceptada por las/os profesionales de la disciplina, esos objetivos de “superación” y de consecución de un consenso general que parecen constituir las únicas metas legítimas de quien se consagra a la producción de conocimientos. Eludimos los enunciados de complicidad y los acercamientos miméticos a “programas” de investigación (acercamientos cuyo movimiento contribuye a “crearlos”). Somos partidarios más bien de reconocer y explotar estratégicamente las posibilidades movilizadoras de los discursos, un extremo también admitido por autores como Shanks y Tilley y, *de facto*, practicado por todos/as. Reconocer que cuando escribimos o hablamos empleamos formas expresivas que tienden, como a veces se aplica a la retórica, “a la persuasión o la incitación en vez de a la descripción, demostración o explicación” (White 1992: 57); aunque, añadiríamos, nos sirvamos de estas tres modalidades enunciativas para alcanzar los objetivos deseados. Pero entonces, a fin de cuentas, ¿no subyace en nuestra formulación idéntica búsqueda de seguidores/as, de protagonismo-guía intelectual, de poder, bien que por otros medios?; además, si todo puede ser retórica, admitida como tal o no por parte de hablantes y autores/as, la respuesta continúa siendo evadida: no hemos dicho nada

nuevo todavía. Quizás una sugerencia al respecto: apoyarse en los lugares de la "verdad" arqueológica para subvertirla e, incluso más allá, para subvertir cualquier aspiración al exclusivismo por parte de otros enfoques. Así, por ejemplo, cierto "rigor empírico" como el que supone recoger todo el universo fáctico de un determinado campo de manifestaciones, es susceptible de proporcionar en la actualidad un "efecto de verdad". Ello es así en tanto podría ser capaz de suscitar en bastantes lectores/as la sensación de que lo que será dicho, sustentado en tamaño control de los datos, tiene la entidad de ser tenido en cuenta, cuando no alcanzar el estatus de interpretación dominante. Crear "efectos de verdad", como indicaba Foucault, supone no creerse la existencia trascendente de tal "verdad", sino considerarla una idea manipulable conscientemente con fines estratégicos ("ficcional") bajo la sospecha de que "la cosa" ocurrió como se dice. Lo difícil entonces es determinar cuándo se domina la "estrategia" y cuándo la "estrategia" le domina a uno/a. En un cierto número de casos y situaciones, tal vez ello no sea posible.

¿Qué otros aspectos juzgamos interesantes de las propuestas "textuales" recientes? Coincidimos en reconocer lo situacional y cambiante de los significados y, en principio, no estigmatizaríamos de entrada la presentación de nuevos géneros de relatos arqueológicos como medios potencialmente efectivos de crítica. En consonancia con este punto, admitimos la discontinuidad radical que separa nuestras palabras de los eventos del pasado.

También sabemos que resulta mucho más fácil criticar el pensamiento metafísico y los hábitos y formas del saber en que se encarna, que "librarse" de él. Respecto a esta posibilidad, preferimos no caer en los vanos triunfalismos que se observan en algunos/as simpatizantes de lo "post". No se trataría tanto de plantearse rechazar las nociones metafísicas, proyecto quizás excesivamente pretencioso o

absolutamente irrealizable, sino de mostrar solidaridades, continuidades a menudo opuestas de manera inocente, e ir "trazando la falla de la maquinaria que se quiere deconstruir" (Derrida 1967: 25).

Esta actitud "deconstructora", este desarrollar el discurso "propio" tomando como punto de partida (y muchas veces también de llegada) los textos de otros/as, puede resultar interesante, pertinente y oportuno en cierto número de casos. Sin embargo, adoptar esta actitud de forma continuada supone el riesgo de caer en la autocomplacencia de la crítica. La crítica de otros discursos siempre es posible, pero ello no implica que deba tomarse esta opción como postura "vital" ante los problemas que nos afectan. Y ello debido a que, por agresiva y "rompedora" que parezca, esta actitud permanece a la defensiva. De este modo, por mucho que se agudice la crítica, por muy "corrosiva" que sea la "deconstrucción", el enfoque o práctica que se pretende criticar siempre tendrá como defensa la "finta", el "regate" que deja atrás al o a la adversario/a crítico/a. Por tanto, sostenemos que parte importante del potencial crítico de ciertas perspectivas de lo arqueológico, como la que nosotros defendemos, se halla en otro ámbito, un ámbito que ya ningún/a arqueólogo/a podrá soslayar: el de la materialidad de los objetos y de las inferencias realizadas a partir de ellos.

En este convencimiento, nos proponemos dedicar la última parte de este trabajo a exponer nuestra "propia" perspectiva arqueológica, partiendo del análisis de un determinado ámbito de manifestaciones materiales. En él trataremos de sugerir cómo se muestran determinadas posiciones de fuerza y explotación entre grupos humanos del pasado. Contemplando retrospectivamente los capítulos anteriores, cabría afirmar que lo expuesto hasta el momento configura una relativamente extensa descripción de posiciones, opiniones, representaciones y prácticas de la arqueología y, en términos generales, del pensamiento filosófico, histórico y antropológico. Presenta un tipo de "estado de la

cuestión” en que hemos intentado recoger múltiples perspectivas, aunque reconocemos el haber abordado ciertas problemáticas concediendo una mayor atención a las propuestas más recientes y novedosas. Al mostrar el abanico de perspectivas teórico-prácticas, algunas enfrentadas, otras solidarias, hemos intentado proporcionar los elementos suficientes para una evaluación crítica de la propuesta que desarrollaremos a continuación sobre un campo de referentes empíricos.

Ninguna investigación se realiza en el vacío; no hay compartimentos estancos en los que uno/a pueda residir y desde allí producir saberes y conocimientos. A lo largo del análisis y, por supuesto, al exponer las síntesis, toda una serie de opiniones, críticas, comentarios y expectativas deja también su “marca” en el texto. Los textos, a su vez, contribuyen a formar nuevas opiniones, a generar diferentes expectativas y a proporcionar elementos de crítica para valorar otras propuestas y acciones que se manifiestan desde lugares heterogéneos y cambiantes. Reiteramos que nuestro deseo al redactar las partes 1 y 2 ha residido precisamente en apuntar estos elementos, no ya sólo en referencia a los contenidos de la Parte 3, sino para que sean útiles en la consideración de esos “otros lugares”.



## **PARTE 3**

**Discursos, normas y poderes.**

## 1. Introducción.

Hemos descrito ampliamente situaciones, perspectivas y enfrentamientos en el plano de los enunciados de pensamiento y en el de la aplicación de estrategias instrumentales sobre lo que se define como empírico. Quizás hayamos dicho poco “de propio”, posicionándonos sólo elusivamente respecto a determinados puntos. La parte que ahora se inicia debe suponer en cierto modo nuestra “entrada en escena”, el inicio de una “lidia” y el abandono del resguardado tendido de sombra en que hasta ahora se había situado el atento espectador.

Hasta el momento, nuestro análisis se ha centrado en una parcialidad del universo de las prácticas arqueológicas. Como ya expresábamos en la introducción general, es nuestro deseo considerar la pluralidad de actividades y discursos en las que se expresa lo arqueológico. Ello nos invita a introducirnos en estos ámbitos a propósito de un campo de manifestaciones empíricas: la evidencia funeraria de los grupos arqueológicos del III y primera mitad del II milenios cal ANE en el sudeste de la península ibérica. El motivo principal de esta elección también ha sido señalada con anterioridad: nuestra integración en un colectivo que centra parte de su investigación en el tiempo y el lugar indicados. En este sentido, la excavación del yacimiento de Gatas constituye una piedra de toque fundamental a la hora de abordar muchas de las cuestiones que desarrollaremos a continuación.

No obstante, antes de iniciar el análisis se impone un doble posicionamiento: ante los “objetos” arqueológicos y ante la especialidad disciplinar que ha recibido el nombre de “arqueología de la muerte”.

### *Los objetos.*

Los objetos son fabricados y utilizados en la transformación del

X.V

medio natural para obtener beneficios económicos y sociales. Pero, a la vez, fabrican individuos, generan modos de vida y mantienen las relaciones de dependencia interindividuales. El poder se ejerce, se "imprime" en los individuos, y los objetos (además de los gestos, discursos orales, escritos que acompañan su presentación y su utilización) actúan como puntos de aplicación de la fuerza de la impresión. Coartan acciones, acostumbran al cuerpo a realizar otras, favorecen gestos, miradas, posturas, hábitos y, al hacerlo, coartan otras posibles maneras de pensar y de actuar. Además, metaforizan aquella relación interindividual "invisible" que ocasionó su génesis (la producción en condiciones determinadas), y respecto a la cual tienen la posibilidad de contribuir a mantener o bien a subvertir. El deseo del mantenimiento o la subversión socio-político-económica se halla a un nivel distinto al de su materialidad objetual. Está fuera del objeto, pero no es ajeno a él. En el momento del objeto-práctica o de la práctica que involucra objetos, se establece una inmanencia: la inmanencia de la actualización continua de las asimetrías interindividuales<sup>1</sup>. El control sobre las "cosas", que en ocasiones se califica como "riqueza", requiere del control sobre las personas. Pero lo más importante es que el control sobre las personas se realiza, entre otros mecanismos, mediante el control de las "cosas". Desde nuestra perspectiva, la explotación económica implica y supone, fundamental y prioritariamente, un dominio sobre individuos; un dominio que, en segunda instancia, permite el control sobre lo que éstos producen, tanto a nivel de cantidades como de decisiones cualitativas acerca de qué y de cómo se produce. Toda relación de explotación permanente presupone, requiere e implica formas específicas de dominio y sumisión "extraeconómicas" en sentido clásico. Como diría Foucault, hay todo un

<sup>1</sup> En este punto, nos hallamos relativamente próximos a la concepción de la los objetos como medio activo en la configuración de las "realidades sociales", tal como la han formulado algunos de los autores tratados en la Parte 2, como M. Shanks y C. Tilley. Sin embargo, se llevaría a engaño quien, al ver reconocida esta afinidad, dedujese isomorfismos.

trabajo previo de producción del/de la productor/a, un trabajo que requiere de sus propias "tecnologías" y que involucra objetos.

Asumimos que este "trabajo" en la producción de individualidades concretas está en función de disimetrías en las relaciones de fuerza, de poder social. Su reproducción requiere repetición, impresiones repetidas, "domesticación" de los cuerpos en direcciones específicas y situaciones concretas. El poder se ejerce cuando obliga a ejercitar, no sólo cuando reúne ejércitos. El ritual funerario, como práctica realizada ante todo por y para seres humanos vivos, involucra objetos materiales y usos a menudo a escala "micro", la escala donde los poderes imprimen sus repeticiones. Práctica continua en virtud de la inevitabilidad del acontecimiento "morir". Práctica propicia, pues, a la repetición, a la reiteración de los objetos-prácticas, al trabajo de "impresión" en el que se graban normas y conductas: de unos/as a otras/os, unos/as *contra* otras/os. En este ámbito, quizás más que en cualquier otro, la necesidad de repetir se torna más notoria. La muerte implica desapariciones y plantea la problemática del relevo. Al morir, los individuos dejan vacante un lugar desde el cual se ejercen o reciben determinadas fuerzas, un lugar susceptible de ser reocupado. Las relaciones de dependencia entre los/as supervivientes deben ser renovadas, reajustadas o desarticuladas. En cualquiera de estas eventualidades se hace intervenir objetos. La renovación requiere repetición de lo conocido, del mantenimiento de una situación a la que el/la suplente que se incorpora al nuevo lugar debe realizar un reconocimiento expreso. Pretendemos en el texto que desarrollaremos a continuación tratar las asociaciones de ajueres funerarios como instrumentos empleados en la fijación de actitudes, en el mantenimiento de asimetrías a escala local e intercomunitaria. La repetición de ciertas combinaciones será leída en clave de estrategia reproductiva de relaciones de fuerza con necesarios correlatos, aunque

no siempre bien definidos, en otros campos de la actividad interindividual (economía, política, ritual).

Sin embargo, el poder como dominio y el poder como resistencia pueden expresarse de manera multiforme. Si bien enfatizaremos en primera instancia lo manifestado de manera normativa, este objetivo no constituye un fin en sí mismo que debe agotar el análisis. Lo normativo expresa su fuerza porque se aplica contra algo, y ese algo es multiforme y heterogéneo. No se afirma algo contra la nada. Se afirma algo contra otros "algunos", contra prácticas, pensamientos, actitudes, contrarias o insoportables. En este sentido, lo normativo no afirma tanto como reconduce, aparta y oculta. Centrarse en lo primero olvidando lo segundo supondría reconocer su éxito. Es el "éxito transhistórico" del poder, en virtud del cual hoy en día sólo se considera meritorio dedicar atención (léase "tema de estudio" en las disciplinas humanas) a lo que ha "triunfado", a lo que se auto-afirmó tornándose reconocible; triunfo que significa subordinación de la multiplicidad de los lugares de manifestación de lo heterogéneo y focalización a lo Mismo, a una homogeneidad identificable. La metáfora agrícola se nos antoja relevante en este punto. El éxito del cultivo radica en producir espacios de mantenimiento y reproducción unívocos, y una de las operaciones necesarias para conseguirlo reside en eliminar las "malas hierbas". La imagen de un moderno invernadero o de una cuidada huerta evoca y supera los más atrevidos proyectos y realizaciones de ordenación y control de las relaciones sociales. Su estructura, disposición espacial, superficies, no se establecen en función de sí mismas, como "mejores formas" que posibilitan de forma inherente una alta productividad, como un correlato material de la idea "eficiencia máxima". Todo ello se enfoca a y requiere de la eliminación de especies "competidoras". Las anchas avenidas de París no sólo "embellecieron" la ciudad que hoy visitamos admirados/as, sino que

establecieron la potencialidad de combatir formas discordantes de "belleza", de "ciudad" y de concepción socio-económica (léase disturbios populares). Desde la perspectiva de los poderes dominantes, *lo diferente es siempre un enemigo*: lo diferente deja de ser lateralidad simultánea para convertirse en contrincante, objeto a neutralizar que justifica la instrumentalización de recursos para la consecución de dicha meta.

Centrar la investigación arqueológica en los centros dominantes del pasado, reconociendo normatividades, "rasgos definidores" o "fósiles directores" como (los) temas legítimos, constituye lo que llamaríamos un *efecto de poder diferido* (en el caso de la arqueología han pasado miles de años entre un evento -práctica con efectos materiales- y otro -análisis arqueológico) de las antiguas prácticas de dominación que generaron "patrones" materiales observables. En una especie de "juego ciego", incluso grotesco, surrealista, a escala trans- y multitemporal, ciertas arqueologías actualizarían el efecto no intencionado de quienes dominaron poblaciones en el pasado. Si la norma como repetición-imposición procura y requiere el olvido de lo diferente/contrario, estudiar únicamente aquélla significa perpetuar el olvido y, lo que es más importante, fomentar el *aprendizaje del olvido*. En este punto es donde se hace el juego a los poderes dominantes de nuestro tiempo. La cuestión se hallaría entonces más allá de la elucidación de los criterios que deciden lo verdadero y lo falso, lo verosímil y lo absurdo, o en otro eje, las operaciones que definen la epistemología y la hermenéutica, el conocimiento y la comprensión. La política intelectual institucionalizada, en cuyo ámbito se desarrolla la labor arqueológica, buscaría todo esto y, al tiempo, mucho más que esto. Se trataría de poner en práctica, de inculcar "políticas del olvido", locución afín aunque no intercambiable a las "políticas de la verdad" de Foucault. Una lección magistral sobre cualquier temática arqueológica (desde por

ejemplo los orígenes del estado o la adopción de la agricultura), supone, además de la transmisión de ciertos saberes “sustantivos” en cuanto dotados de referentes reales, un ejercicio que invita al olvido de lo estatal, lo subestatal y, fundamentalmente, de lo anti-estatal. Olvido interesado, en cuanto acción de *barrado de claves interpretativas* en relación a ciertos hechos y datos, que los poderes dominantes en la actualidad consideran proscritas. De este modo, más allá de las polémicas sobre lo acertado o no de tal o cual teoría, lo que resulta decisivo es el hecho de que el tema, por sí mismo, nos “entrene” a pensar en términos de estatalidad, en las multiplicidades o determinaciones unívocas que desembocaron en su formación, pero nunca en las que se opusieron a ella, en las que trabajaron para su subversión o en las nuevas formas de organización que pudieron y podrían ser inventadas fuera de este esquema político. Este es un efecto de poder actual y brutalmente “material” y “tangible”, aunque se presente a menudo bajo la rúbrica del objeto de estudio “culto”, académico. El “dejemos que los sabios de la academia piensen” o “lo inofensivo/inútil de las ciencias humanas” constituyen enunciados nada inocentes, porque establecen y legitiman un coto donde se generan nuevas formas de encadenamiento de proposiciones, de elaboración de discursos que se transmitirán por múltiples mecanismos de ósmosis (desde las clases, los *media*, etc.) a la población “no experta”, contribuyendo a implantar opiniones y a formar “sentido común”, desde luego interesado.

En la disconformidad con estas prácticas intelectuales y con las prácticas actuales que también generan “patrones” materiales, sostenemos que no hay que perder de vista lo “marginal”, el “blanco” de las imposiciones normativas y el “afuera” de los discursos de la totalidad. Si bien, como ya hemos anunciado, intentaremos delimitar normatividades, es nuestro deseo desvelar resistencias y subversiones.

Y ello no tanto debido a que deseemos “vengar a las víctimas de las opresiones del pasado”, como sostenía F. Baker (1990), sino como ejercicio de pensamiento encaminado a “desplazar” prácticas actuales que nos afectan directa o indirectamente y respecto a las cuales disentimos. Este ejercicio implicará selecciones, decisiones en el manejo y análisis de los datos y, por supuesto, tendencias concretas en la lectura de los resultados parciales y en la redacción de la conclusión final. Nada en todo esto es inocente, aunque evidentemente no alcancemos a fijar unívocamente las significaciones que pretendemos transmitir, ni tampoco a preveer la totalidad de sus efectos en los/as hipotéticos/as lectores/as.

Somos conscientes de que las estrategias de dominio se expresan desigualmente en el espacio y el tiempo, y de que afectan de manera también desigual a individuos de edades y sexos distintos. Intentaremos aproximarnos a estos niveles de aplicación “micro” en nuestro estudio de las evidencias arqueológicas del sudeste de la península ibérica. Una escala “micro” que es siempre la del punto de aplicación de las fuerzas que identificamos como “poder”. Este objetivo es más fácilmente realizable en el caso del grupo argárico, dada la naturaleza de los restos arqueológicos y la manera en que buena parte de la información procedente de las excavaciones ha sido transmitida en forma de publicaciones. Una de las circunstancias que determinan la especial pertinencia que otorgamos a los datos argáricos, radica en la disponibilidad de restos humanos con identificación sexual. Desde nuestro punto de vista, la distancia social o, en otros términos, el ejercicio disimétrico del poder y/o las relaciones de explotación se articulan en torno a una subordinación en función del sexo biológico. Un análisis “social” que obvie esta variable incurrirá en *el olvido más olvidado*. Por este motivo, la primera parte de la analítica se ha encaminado a intentar definir asociaciones de ajuar, cuyas



características fuera posible vincular a parámetros de sexo y/o edad. La imposibilidad de obrar de manera análoga respecto a los datos "calcolíticos" nos ha hecho renunciar a mayores tentativas de interpretación socio-política. Una base de datos de peor calidad y de menor cantidad, la imposibilidad de un ajuste cronológico satisfactorio en términos absolutos, junto a las problemáticas inherentes a las sepulturas colectivas, comunes a todos los conjuntos no cerrados, han motivado que el capítulo en que tratamos la evidencia funeraria del "calcolítico del sudeste" haya sido más reducido. Consideramos suficiente, dadas las carencias de todo orden (desde estas problemáticas a la falta de estratigrafías y publicaciones sistemáticas), permanecer en el nivel de hipótesis que hemos sugerido a partir del análisis de una base de datos de reducidos efectivos.

En referencia al problema de la selección del universo de manifestaciones analizadas (el *objeto* de estudio en resumidas cuentas), hemos considerado oportuna la propuesta de *grupo arqueológico* efectuada por P. González Marcén, V. Lull y R. Risch (1992). Esta pretende tomar postura ante lo que en el capítulo 5 de la Parte 2 calificábamos como "aprobmatización" del objeto de estudio arqueológico por parte de la práctica totalidad de los/as profesionales de la disciplina. En el mencionado capítulo intentamos mostrar la decisiva influencia en los estudios concretos (cualquiera que haya sido la orientación de sus interpretaciones sociales, económicas, simbólicas, etc.) de una decisión metodológica tomada "en otro lugar"; es decir, la aceptación de determinadas "culturas arqueológicas" tradicionales como objetos legítimos sobre los cuales desarrollar "temas". La propuesta en términos de "grupo arqueológico" exige la explicitación de la selección de qué variables o manifestaciones han sido seleccionadas como relevantes a la hora de considerar unidades de análisis. Esta posibilidad ofrece la libertad de definir un número

variable de tales grupos en función de las orientaciones teóricas de cada investigador/a. Así, de un mismo universo empírico, un/a arqueólogo/a puede considerar satisfactorio centrar su estudio en  $n$  grupos que contengan manifestaciones de un factor determinado, mientras que otro/a arqueólogo/a podría optar por definir  $n \pm x$  grupos en función de diferentes expectativas de interpretación. El/la investigadora se “responsabiliza” así de sus propias representaciones históricas (González Marcén *et alii* 1992: 25), como única vía para poder escapar a la determinación anónima, de “sentido común”, de “tradición”, que impone la “cultura”.

En los dos estudios que desarrollaremos en las páginas siguientes, nos hemos esforzado en delimitar con precisión el campo de manifestaciones incluidas en el análisis en función de criterios explícitos. En un caso, el “calcolítico del sudeste”, exploraremos minuciosamente la articulación entre constructos y referentes empíricos que ha dado forma al objeto tradicional del “Horizonte Millares”. A partir de la constatación de ciertas fallas en el esquema al uso, decidiremos restringir nuestro campo de investigación a una serie de evidencias muy concretas, en función de requisitos específicos. En el segundo caso, la situación a la que nos enfrentamos en un inicio era sustancialmente distinta. Gozábamos de la fortuna de disponer de todo un trabajo previo (Lull 1983, Lull y Estévez 1986, González Marcén 1991, e.p.) que había permitido generar los parámetros de una normatividad empírica en la que se reconocía la determinación que también nosotros queríamos imprimir al análisis: el empleo de la coerción como clave para entender repeticiones que configuran uniformidades observables. De este modo, la selección de los datos se realizó conforme a una serie de exigencias que serán detalladas en su momento.

En otro orden de cosas, disentimos de la idea de que un planteamiento crítico frente las arqueologías “procesuales” y “tradicionales” debe dejar de lado el empleo de técnicas estadísticas, so pena de incurrir en una contradicción flagrante. Hay que decir que los instrumentos estadístico-matemáticos no son “patrimonio” ni de unos/as ni de otros/as. Como lenguaje formal, la matemática no determina sus referentes; proporciona una estructura o un medio que puede ser completado por otros, sin que aquél determine unívocamente la dirección de los segundos. Añade un código con sintaxis propias a un discurso general polimorfo, sin que éste quede necesariamente subordinado a aquél. Un ejemplo quizás exagerado: ¿debe dejar de escribir una persona con planteamientos críticos hacia las disimetrías y jerarquías sociales, en razón del argumento de que la escritura fue inventada y empleada preferentemente por las clases dominantes? ¿Habría que dejar de hablar ante la constatación de que los grandes déspotas fueron además grandes oradores? Todo el mundo emplea el lenguaje, pero puede decir, y dice, cosas distintas y con frecuencia opuestas. El que a un instrumento se le asigne inicialmente una función concreta, no implica obviamente que sólo sea un sirviente exclusivo de esa función. Dependiendo del uso que se le dé, y esto es lo fundamental, desempeña un cometido y, quizás, también su contrario.

#### *Arqueología social y arqueología de la muerte.*

Dado que buena parte de nuestros análisis va a realizarse a partir de evidencias funerarias, se hace preciso marcar alejamientos y afinidades entre lo que en la literatura arqueológica se denomina “arqueología de la muerte” y la propuesta que trataremos de desarrollar en las páginas siguientes.

Las manifestaciones funerarias constituyen uno de los más antiguos y predilectos objetos de estudio de la disciplina arqueológica. La

frecuente preservación de necrópolis y estructuras de enterramiento, a menudo reconocibles a simple vista y con el atractivo añadido de una alta densidad de hallazgos por metro cuadrado en contextos cerrados, facilitó la creación de un *corpus* de restos materiales que, ordenados por sus asociaciones sincrónicas, permitían clasificar las culturas arqueológicas en coordenadas espacio-temporales conforme a secuencias regionales o interregionales de desarrollo.

Tradicionalmente, la variabilidad de manifestaciones funerarias dentro de un mismo segmento temporal solía interpretarse como resultado de ideologías-religiones o composiciones étnicas diversas. En este panorama irrumpe la "Nueva Arqueología", reivindicando como propia y "rompedora" la idea de que las costumbres funerarias reflejan los principios organizativos de los sistemas sociales. Pese a que, una vez más, las supuestas novedades de la escuela no lo son tanto (la misma idea ya fue formulada en la Unión Soviética treinta años antes; véase Alekshin, 1983), lo cierto es que también en este campo las líneas de investigación seguidas hasta entonces se transformaron radicalmente: había nacido la "Arqueología de la Muerte". Desde ese momento, el énfasis, incluso en los trabajos estructuralistas (por ejemplo, Humphreys 1981, d'Agostino y Schnapp 1982), se centra en la reconstrucción de los aspectos socialmente significativos de la persona fallecida, ya sea en clave de "estatus", de explotación o de simbolismo social.

L. R. Binford (1971, 1972) fue el primer autor en abordar el estudio de la complejidad social a partir de las prácticas funerarias. Su aproximación se basó en la existencia de paralelismos entre el estatus de un individuo vivo y el tratamiento que recibe al morir. Igualmente, explicitó las premisas que deben regir la comprensión de los "tipos de fenómenos sociales simbolizados en cualquier situación funeraria": la *persona social* de quien ha fallecido (conjunto de *identidades* sociales

consideradas como apropiadas en una interacción determinada, como por ejemplo, "policía" o "mujer") y el tamaño y características de la unidad social que reconoce responsabilidades para con esa persona (Binford 1972: 225-226).

El concepto de "persona social", acuñado originalmente por Goodenough (1965: 7), fue retomado por J. Brown (1971) y A. Saxe (1970) e integrado en la teoría del rol: no se entierra a simples individuos físicos, sino a "personalidades" y comportamientos sociales, de manera que las diversas formas de tratamiento (atributos materiales) obedecen a diversas categorías sociales (posiciones de estatus).

En realidad, lo que se asume pero no siempre se explicita, es una ecuación entre diferencias de atributos materiales (ajuar, tipo de tumba, posición del cuerpo) y diferencias entre individuos (estatus, o consideración social). Es decir, la "variabilidad" se entiende como sinónimo de "complejidad". Ello resulta cómodo a la hora de efectuar correlaciones entre comunidades "simples" (igualitarias) y "complejas" (jerarquizadas), estrategias de subsistencia (cazadores-recolectores, pastores, agricultores) y "características" de estatus que se encadenan desde lo simple (edad, sexo y logros personales) a lo complejo (independientes de la edad, el sexo y el parentesco). Pese a las críticas que han merecido estos puntos por los/as propios/as partidarios/as de este enfoque (Chapman y Randsborg 1981, O'Shea, 1984), todos ellos coinciden en el mismo presupuesto básico: la diferenciación funeraria, expresada en múltiples dimensiones, no varía independientemente de la sociedad en la que se produce, sino que está condicionada por ella.

Con todo, la adecuación de los presupuestos antropológicos arriba especificados a casos arqueológicos tropieza con serios problemas. Por una parte, la reconstrucción de la variabilidad funeraria debe hacerse a

través de restos materiales inertes, de manera que tanto los atributos perecederos como las prácticas que no se vehiculizan a través de objetos físicos (cantos, bailes, cuentos o letanías) difícilmente pueden ser recuperados. Al mismo tiempo, el control de la temporalidad de las manifestaciones funerarias es fundamental, ya que puede influir decisivamente en los eventos que conforman el registro arqueológico, en la adopción de unas formas u otras de enterramientos y en la interpretación de las prácticas sociales que los produjeron.

J. A. Tainter introdujo el concepto de "gasto de energía" (1978), en virtud del cual se correlacionan, por un lado, los distintos niveles de inversión de trabajo en una situación funeraria (preparación del cadáver, construcción de la sepultura, fabricación de los objetos de ajuar) y, por otro, distintos niveles de rango correspondientes a la sociedad en la que se produce. Para ello, resulta fundamental una metodología que haga especial énfasis en la cuantificación. El test estadístico más empleado es el análisis multivariante, que permite cuantificar la información empírica (sexo y edad de la persona fallecida, naturaleza y cantidad de ítems de ajuar, forma y tipo de contenedor funerario y situación espacial de la tumba en el contexto de la necrópolis o del paisaje) y adscribirla a categorías de tratamiento (definidas por análisis de conglomerados o *cluster*), que corresponden teóricamente a categorías sociales.

Dentro de lo que se ha dado en llamar "arqueología procesual", poder y estatus<sup>2</sup> se consideran nociones básicas a la hora de dar cuenta de la "complejidad social", categoría entendida como una ecuación entre estrategias de subsistencia y fases de desarrollo social (definidas *a priori* según los modelos evolucionistas). En ocasiones, haciendo alarde de reduccionismo tecnológico, las primeras determinan unívocamente a

---

<sup>2</sup> Véase el capítulo 3 de la Parte 2 para un tratamiento más detallado de esta cuestión desde los planteamientos de la teoría sociológica.

las segundas, obviando las relaciones sociales de producción y el desarrollo de las fuerzas productivas (Lull y Picazo 1989: 13).

Otra implicación básica del concepto de "complejidad" radica en la diferenciación social y en sus dos dimensiones básicas: la "vertical" y "horizontal". En la mayoría de los trabajos, y más explícitamente en la propuesta teórica de Tainter (1975), se pretende correlacionar los distintos niveles de gasto de trabajo en el tratamiento funerario con los distintos niveles de rango de una sociedad. El primero de dichos niveles determinará el grado de "complejidad estructural" de la sociedad. Esta propuesta concibe los sistemas sociales como entes organizados a partir de un modelo lineal, escalonado y normativizado, por el cual los individuos "ascienden" desde posiciones nuevamente "simples" (léase despojados de cualquier tipo de prestigio, rango) hasta las más "complejas" (allí donde se sitúan los puestos de poder y riqueza). Como resulta evidente, al margen del linealismo de esta concepción, la diferenciación horizontal, la que traspasa todas las capas sociales, acostumbra a ser obviada. A lo sumo, se concibe como un mundo de relaciones secundarias o dependientes de las planteadas por las diferencias "verticales".

En lo que respecta al tratamiento del estatus, ni el sexo ni la edad de los cadáveres, como tampoco los artefactos que los acompañan, confieren *per se* un estatus determinado al individuo en cuestión (Lull y Picazo 1989: 15-16). Las *evidencias* citadas pueden ser objetivas, mientras que el concepto de *estatus* es sin duda subjetivo o, en todo caso, inferido. Lo mismo podría añadirse sobre el concepto de trabajo. Los arqueólogos sistémicos y procesualistas lo utilizan como sinónimo de energía invertida, despojándolo de todo su significado social.

A este respecto, resultan ilustrativos los propios procedimientos diseñados para determinar el estatus de los individuos a partir del tratamiento funerario. En primer lugar, cabe decir que éste se considera

un reflejo directo de la "riqueza" desplegada en el ajuar (descrita, que no explicada, a partir de las materias primas empleadas y de la cantidad de ítems depositados). De forma que, a mayor despliegue de "riqueza", mayor estatus (Shennan 1975: 283-285, Dommasnes 1987: 69). Con ello, no sólo se asume que el valor del ajuar es fijo e invariable espacial y temporalmente, sino también que dichos objetos pasan inmediatamente a considerarse como *propiedad* de la persona a la que acompañan cuando ésta estaba viva. Así, se acude al recurso del parentesco para interpretar aquellas situaciones en las que aparecen criaturas de corta edad con ajuares muy elaborados (estatus heredado al nacer) o mujeres con ajuares "masculinos" (estatus adquirido mediante el matrimonio).

Resulta fundamental aceptar que los significados funerarios cambian a lo largo del tiempo. Hay quien, criticando el excesivo ahistoricismo de estos estudios, propone que la complejidad de las prácticas funerarias se inscribe en un proceso cíclico que se inicia con la promoción del gasto y termina con su ulterior desaparición/prohibición (Cannon 1989: 437-438). Este planteamiento, pese a intentar resolver la necesidad de enmarcar la dinámica social en un contexto histórico e ilicitar la premisa de que la complejidad funeraria es paralela o correlacionable con la complejidad social, también pretende ser transcultural y transhistórica; es decir, pretende dar una explicación general a la variabilidad funeraria y, por tanto, acaba resultando igualmente normativa.

Con todo ello, y dado que, evidentemente, cuando una persona muere no se enterra a sí misma, está claro que las prácticas funerarias forman parte de los trabajos (sociales) y de las estrategias reproductivas de la comunidad. Por ello, la contraprestación social del tratamiento de la muerte no se restringe a un ideario moral, sino que contribuye a reproducir el sistema en el orden prescrito.



Los postulados "post-procesuales" parten de una propuesta crítica radical a la concepción normativa de la cultura y la sociedad. Como ya expusimos en capítulos anteriores, desde esta perspectiva se intenta considerar la especificidad de las prácticas sociales en sus contextos culturales e históricos. En este sentido, la esperanza de alcanzar explicaciones transculturales de la variabilidad funeraria resulta totalmente vana (Barrett 1988b: 30-31).

Por otra parte, se asume que los individuos actúan siguiendo y transformando principios simbólicos que tienen expresión material material. Así, Hodder (1984a), al referirse a los monumentos megalíticos, afirma que los testimonios arqueológicos no constituyen reflejos directos de una realidad en términos utilitaristas o economicistas, sino que su construcción es producto de la esfera simbólica de las relaciones sociales, ámbito contextual y de significación que debe ser considerado. Los significados no son inherentes a la forma del contenedor funerario ni a su contenido, sino que se construyen sobre la base de su elaboración, utilización y, fundamentalmente, en estrecha conexión con la experiencia práctica y cotidiana de las personas.

La cultura material deja de interpretarse en términos eminentemente pragmático-normativos o como mero transmisor pasivo de información. Se considera "cargada" de ideología. Así, los ítems funerarios funcionan como signos, no tanto al modo estructuralista-semiótico de E. Leach, sino desde la perspectiva "dinámica" de A. Giddens (1979, 1984). Al signo se le arroga la misma arbitrariedad que al símbolo y su estudio cobra sentido a partir de los procesos y normas mediante los cuales se generan (Pader 1982: 10-15). Se considera más relevante el proceso de significación que los propios significados como referentes instituidos: ni los signos ni las normas por los cuales éstos se crean son estáticos ni permanentes, sino generativos; sólo existen

en tanto que son utilizados, reutilizados o rechazados por los individuos en la realización de sus estrategias de poder o resistencia.

La idea de que las prácticas funerarias están configuradas por *acciones* determinadas significativa y contextualmente, y que no sólo involucran artefactos asépticos, ha desembocado en la propuesta de una "arqueología del ritual" (Garwood *et alii* 1991). Esta orientación, igualmente apegada a la etnografía, parte del presupuesto de que las regularidades culturales fundamentales de una sociedad se muestran exponen a participantes y observadores/as durante los rituales funerarios. A nivel metodológico, se citan los trabajos de M. Bloch (1971, 1977) entre los Merina de Madagascar, en los que se destaca la consideración del enterramiento como un acontecimiento estrechamente relacionado con la ideología y la vida cotidiana de la sociedad que lo practica. Así, se asume la diferencia entre tiempo ritual y tiempo subsistencial o cotidiano. El primero se desarrolla en actividades rituales y públicas, y se caracteriza por la presencia de formas arcaicas de comunicación en su expresión o representación. Con ello, se intenta proteger los contenidos del ritual al esquivar su cuestionamiento y, además, se consigue expresar los valores socio-culturales fundamentales pese a su distancia respecto a la experiencia cotidiana. Por consiguiente, los rituales mantienen las divisiones sociales al hacerlas participar en un orden natural atemporal (Shanks y Tilley 1982: 130-133, Bradley 1991: 211) aunque, paradójicamente y al mismo tiempo, pueden ser manipulados para transformarlo.

Sin embargo, resulta claro que este tipo de "explicaciones" del ritual contradice la preocupación generalizada por evitar la concepción funcionalista/utilitarista del mismo como instrumento de solidaridad social o de control ideológico (Garwood, 1991: 11) y, en última instancia, asume que los residuos materiales de esta actividad son equivalentes al ritual propiamente dicho, obviando el postulado previo

de que éste está abierto a multitud de interpretaciones por parte de los/as propios/as participantes.

A fin de ilustrar esta perspectiva, baste aludir uno de los estudios más citados en la bibliografía: el trabajo de Shanks y Tilley (1982) sobre las prácticas funerarias neolíticas en el centro y sur del Reino Unido y en el sur de Suecia. En él se explicita que el ritual constituye un poderoso ámbito de producción ideológica formado por complejas estructuras simbólicas que “sirven para identificar la precaria construcción social de la realidad con el orden natural de las cosas” (Shanks y Tilley 1982: 133) o, lo que es lo mismo, para legitimar los intereses sectoriales de los grupos socialmente dominantes. Se parte de la idea de que la distribución espacial de los materiales en el depósito funerario refleja, más o menos directamente, los principios clasificatorios o estructurales (estructuralistas) de la práctica ritual, integrando además la variable temporal (el movimiento de las personas y el orden de las acciones). No obstante, para inferir lo social a partir del simbolismo manifiesto en el universo empírico de lo funerario, se emplean los mismos rudimentos conceptuales y metodológicos “procesuales”, acudiendo a la analogía etnográfica para dar sentido a las pautas de asociación y correlación delimitadas. De esta forma, la ulterior interpretación de las distancias sociales y la dinámica de las relaciones de poder es susceptible de volver a enmarcarse en los esquemas evolucionistas diseñados por la antropología.

En este trabajo nos apartamos del recurso a la analogía etnográfica como explicación o sugerencia de verosimilitud de las manifestaciones arqueológicas. Compartimos con algunos enfoques contemporáneos la expresión de las disimetrías sociales y del poder en lo “doméstico”, económico, político y representacional. Sin embargo, nos apartamos del simbolismo y el ritual como inventario de imágenes en oposición

estructural. En este sentido, nos mostramos reacios a admitir que las disimetrías remitan a simetrías profundas, como asume el análisis estructuralista de Hodder, Shanks y Tilley, entre otros/as. Todo par de "supuestos opuestos" expresa una jerarquía, la jerarquía de una subordinación y del ejercicio de una fuerza. Preferimos obviar la definición previa de simetrías para luego inferir eventuales disimetrías, y enfocar nuestras interpretaciones en lo unidireccional de este ejercicio, así como en lo "desplazado" de las reacciones.

Aún hemos de añadir una puntualización adicional. Estamos de acuerdo con la crítica hacia aquellas actitudes que tienden a equiparar mecánicamente grados de "riqueza" funeraria con grados paralelos de "estatus" social. Nos cuidaríamos mucho de calificar una sociedad de "igualitaria" por el hecho de que ninguno de sus miembros apareciese enterrado con ajuares diferenciados. Este punto ha sido reiterado en diversas ocasiones. En el contexto de las estepas eurasiáticas, V. G. Childe (1944: 87) argumentó que, pese a la continuidad de la estructura social, se redujeron los niveles de ostentación funeraria debido a cambios en la disponibilidad y/o concepción cultural de la riqueza. Igualmente, la reducción del considerable gasto invertido en las sepulturas de la Grecia arcaica y clásica, previamente sancionado, enmascaraba las desigualdades sociales (Morris 1987: 184-186). Hodder (1982a) ha dirigido críticas en el mismo sentido, citando el ejemplo de la sociedad islámica, donde las jerarquías no se expresan en un tratamiento sustancialmente diferente de los cadáveres. Sin embargo, nos resistimos a pensar que lo contrario pueda ser cuestionado: cuesta imaginar una sociedad "igualitaria" que amortice grandes cantidades de bienes en las sepulturas de unos pocos individuos. En este caso, actuaremos "mecánicamente", asumiendo que a ajuares más abundantes y diversificados, corresponden posiciones jerárquicas dentro de los conjuntos de prácticas involucradas en

producción de bienes y de individuos. En virtud del principio de que un cadáver no puede realizar su propio entierro, no asumimos que los bienes depositados en la tumba fuesen necesariamente la *propiedad* personal del/de la difunto/a en vida sino, en todo caso, que estuvieron a disposición de aquellas personas encargadas de llevar a cabo la deposición. Nuestro enfoque no busca al "individuo", sino en función de cómo actualiza estrategias cuya naturaleza es, necesariamente, de índole grupal.

Las manifestaciones materiales que trataremos a continuación plantean problemáticas diversas. En referencia a las sepulturas colectivas del III milenio cal ANE, los principales obstáculos radican en la dificultad de asociar artefactos concretos a individuos para los cuales se disponga de determinaciones en cuanto al sexo y la edad. Parte de estos problemas se deriva de la propia particularidad deposicional de las sepulturas colectivas, cuyo período de utilización es en muchos casos incierto, así como de lagunas informativas en el propio registro arqueológico, consecuencia de metodologías de excavación que no consideraban relevantes ciertos datos. Estos estreñimientos limitarán en buena medida nuestro estudio.

Por otro lado, las manifestaciones funerarias características del grupo argárico presentan mayores expectativas. La mayoría de las deposiciones son individuales, circunstancia que proporciona las ventajas inferenciales de los conjuntos cerrados. Disponemos también de un número relativamente amplio de determinaciones de sexo y/o edad, merced a la realización reciente de diversos estudios paleoantropológicos. Por último, como factor más importante, contamos con trabajos de sistematización y análisis de las evidencias materiales de una calidad infinitamente superior a los disponibles para los grupos "preargáricos" (Lull 1983, Lull y Estévez 1986, González Marcén 1991).

## 2. 3000-2300 cal ANE: ¿"calcolítico Millares" o millares de calcolíticos?

### **La "invención" del concepto.**

La tradicional "Edad del Cobre" en las actuales provincias de Almería, sur de Murcia y noreste de Granada recibe el nombre de "Calcolítico del Sudeste", "Cultura de Los Millares" u "Horizonte Millares" (mapa 1). Fue definida originariamente a partir de las excavaciones de los hermanos Siret en la necrópolis del yacimiento epónimo (Los Millares) y en los poblados de Campos y Almizaraque. Posteriormente, otros investigadores, entre quienes hay que resaltar a G. y V. Leisner, establecieron su faseificación interna e intentaron establecer su posición cronológica en relación al poblamiento neolítico de la Cultura de Almería. El origen y desarrollo de la Cultura de Los Millares se explicaba tomando como punto de partida la arribada de prospectores metalúrgicos, atraídos por su riqueza minera, y procedentes del Mediterráneo oriental, que se asentaban en "colonias" o "factorías". Tras la "revolución del radiocarbono" (Renfrew 1986), esta interpretación ha ido perdiendo adeptos paulatinamente, aunque en la actualidad, con diversas modificaciones *ad hoc*, todavía es defendida por cierto número de autores/as.

La adscripción de los materiales arqueológicos producto de nuevas excavaciones a esta "cultura" ha respondido a los criterios de una norma consensuada entre la inmensa mayoría de los/as investigadores/as, aunque pocas veces explícitamente formulada. Hemos anotado los elementos que, de una manera u otra, en la bibliografía disponible sobre el tema se relacionan con la definición crono-espacial del "calcolítico Millares", y los hemos sintetizado una serie de puntos<sup>1</sup>:

---

<sup>1</sup> Véase también Ramos Millán (1981: 242-243).

1-Asentamientos situados en lugares con condiciones naturales de defensa (espolones, cerros amesetados...), habitualmente sobre cauces de ramblas, y provistos de murallas con bastiones.

2-Las necrópolis se ubican al exterior del lugar de habitación y se componen de tumbas colectivas de tipo *thalai*. Se supone a menudo que los sepulcros de falsa cúpula millarenses constituirían un signo de identidad clave frente a los enterramientos de techumbre plana y ortostatos de la tradición megalítica granadina<sup>2</sup>.

3-Unidades de habitación caracterizadas como cabañas de planta circular u oval, con zócalos de piedra y con alzado de barro y entramado vegetal. En ocasiones se ha invocado la uniformidad de este tipo de estructuras para inferir la existencia de familias nucleares y de una organización social igualitaria.

4-Estrategias subsistenciales basadas fundamentalmente en la agricultura, con la ganadería y la caza-recolección como actividades complementarias. Empero, no acaba de ser definida la o las modalidades y regímenes de cultivo practicados, estando las hipótesis divididas entre el regadío o el secano. En cualquier caso, se tiende a asumir una oposición con el mundo megalítico, fundamentalmente ganadero, en el que la agricultura jugaría un papel marginal.

5-Inventario cerámico en el que predominan las "formas abiertas" lisas (cuencos, escudillas, fuentes). Esta circunstancia permitiría establecer una oposición con el repertorio argárico posterior, caracterizado a su vez por un dominio de formas "cerradas". Además, en la Edad del Cobre hallaríamos decoraciones incisas "simbólicas" (ojos-soles) y pintadas, cuya presencia también se suele oponer a la ausencia de motivos decorativos de la cerámica argárica. La comprobación del *dominio* de este tipo de formas "abiertas" intuitivamente formulado requiere de algo más que una mera constatación de presencias. Sin embargo, todavía no se ha llevado a cabo ningún estudio analítico de

---

<sup>2</sup> Para una formulación del tipo "frontera cultural", véase Cara y Rodríguez (1989).

materiales cerámicos que tenga en cuenta sus atributos técnicos y morfométricos, y que permita un tratamiento cuantitativo de estas variables con el fin de establecer tendencias de fabricación. Además, la selección de materiales cerámicos en las publicaciones sigue siendo muy desigual y basada siempre en criterios poco explícitos, lo que hace inviable un intento de desarrollar un ensayo analítico de la variabilidad tecnomorfométrica. Apuntemos que, en todo caso, las formas abiertas típicas (fuentes, platos, cuencos) se hallan presentes en la mayoría de los inventarios cerámicos del tercer milenio en la mitad sur de la Península. De hecho, su presencia ha sido vinculada en otros contextos a inferencias de tipo cronológico más que a definiciones de áreas culturales exclusivas (Hurtado 1987).

6-Evidencia de actividades metalúrgicas, que se traduce en la producción de pequeños objetos utilitarios y ornamentales (punzones, leznas, sierras, hachas planas, cuchillos, brazaletes, pendientes y anillos). Aunque el papel de la metalurgia se sobredimensionó en la época de mayor vigencia de las interpretaciones coloniales, en la actualidad se le atribuye un carácter secundario y socialmente limitado a la expresión del estatus o del poder de las élites calcolíticas (Chapman 1984, 1991; Delibes *et alii* 1989; Gilman 1987c; Gilman y Thornes 1985; Suárez *et alii* 1986).

7-Industria lítica que presenta un bajo índice de microlitos, considerados elementos arcaizantes, y en la que destaca la variedad de puntas de flecha de talla bifacial (de base cóncava, de aletas y pedúnculo, triangulares).

8-Presencia de objetos realizados en "exóticos" o raros de origen lejano (cáscara de huevo de avestruz, marfil, ámbar, cuentas de piedras semi-preciosas), que evidenciarían contactos a larga distancia. Se ha querido ver en estos objetos, junto a los de metal y a la cerámica campaniforme, una funcionalidad ligada a la expresión del "prestigio" o



“estatus” por parte de una incipiente élite (Chapman 1981a, Harrison y Gilman 1977, Gilman 1976, Mathers 1984a).

A continuación nos proponemos comprobar en qué medida las informaciones publicadas sobre yacimientos habitualmente adscritos al “Horizonte Millares” se ajustan a esta norma<sup>3</sup>.

### *Los Millares (Sante Fe de Mondújar, Almería)*

El yacimiento que ha dado nombre a la cultura fue considerado en los primeros momentos de la investigación prehistórica sobre el sudeste como un enclave de prospectores metalúrgicos orientales. Ocupa un espolón amesetado en la confluencia del río Andarax y la rambla de Huéchar, y dispone de cuatro líneas de fortificación con bastiones, torres, barbicanas y fosos que protegen el asentamiento por el lado de más fácil acceso. Los refuerzos adosados sucesivamente a los paramentos hicieron que el espesor de las murallas alcanzase los nueve metros en algunos puntos. Además, según se afirma en publicaciones recientes, el núcleo principal dispuso de la seguridad suplementaria que le ofrecían trece fortines estratégicamente situados en las inmediaciones. De aceptarse esta interpretación, cabría hablar entonces de una “área” arqueológica, más que de un yacimiento único. No conviene olvidar, sin embargo, que la comparación entre las dataciones radiocarbónicas disponibles para el núcleo principal y las del Fortín 1, plantea ciertas dudas acerca de su sincronía. Así, mientras que para el primero se concentran en el intervalo 3100-2700 cal ANE, las del fortín oscilan entre 2450-2350 cal ANE (Castro *et alii* e.p.). Deberemos esperar a la publicación de nuevas dataciones efectuadas a partir de muestras tomadas en la meseta más interna del núcleo

---

<sup>3</sup> Para que la gran cantidad de referencias bibliográficas indicadas en esta sección no entorpezcan su lectura, nos remitimos al anexo 1, donde presentamos el listado de las publicaciones consultadas para cada uno de los yacimientos considerados. Tan sólo incorporaremos al texto las referencias asociadas a citas literales o a aspectos específicos aparecidos en publicaciones de carácter no monográfico.

central, al parecer el sector del yacimiento que presenta una ocupación más prolongada, para poder evaluar más ajustadamente la dinámica ocupacional en toda la zona.

Por otro lado, en la necrópolis asociada se contabilizaron alrededor de cien tumbas colectivas, entre sepulcros de falsa cúpula (*tholoi*), de techumbre plana ortostática, covachas e incluso cistas. Numéricamente, el predominio corresponde a los primeros, con unos sesenta y tres efectivos. La importancia de este conjunto funerario reside en la cantidad y particularidades constructivas de los sepulcros, así como por la riqueza de los ajuares hallados en su interior. De hecho, este conjunto de evidencias constituyó la base material a partir de la cual se elaboró el cuadro cronológico tradicional de la "cultura de Los Millares".

Iniciando ya el repaso el conjunto de las evidencias artefactuales, tenemos noticias que refieren la existencia cabañas circulares u ovals con zócalos de piedra. Sin embargo, en referencia al ámbito estrictamente "habitacional/doméstico" que nos interesa indagar aquí, no hay que olvidar que:

a.) Algunas de las torres o bastiones asociados a las fortificaciones, tanto en el poblado como en el Fortín 1, albergaron actividades productivas especializadas y/o de carácter "doméstico".

b.) Las dimensiones de las cabañas varían apreciablemente. Así, los diámetros del grupo de cabañas contemporáneas A-F, situado cerca de la línea I, oscilan entre 4 y 7,5 m. También es interesante comprobar que la llamada estructura III del espacio delimitado por la línea II es bastante más grande que el recinto NA, por ejemplo<sup>4</sup>. Recordemos asimismo que en el sector limitado por la línea III, se nos informa que tras el desmantelamiento de la muralla se edificaron las "cabañas circulares *pequeñas*" O, TA y UA, de lo cual inferimos la existencia en

---

<sup>4</sup> A menos que erremos en nuestra apreciación de la planta ofrecida en Arribas *et al.* 1985: 253, fig. 6.

otras áreas del poblado de estructuras de mayores dimensiones. Lo mismo vale para la "*gran cabaña de planta circular*"<sup>5</sup> (FB), descubierta en la zona más interna del poblado. Por último, puede ser significativo el hallazgo en las excavaciones de los años cincuenta de cuatro fondos de cabaña con unos diámetros que oscilan entre los 2 y 3,5 m, conectados espacialmente con una construcción circular de 6 m de diámetro y con una técnica constructiva más elaborada.

c) Algunas de las cabañas excavadas recientemente (F, L, E) disponen de "unidades de apoyo" dedicadas a "actividades de almacenamiento y/o producción" (Arribas *et alii* 1985: 249) con *paramentos rectos*. Por su parte, el excepcional recinto "Y", del que desconocemos si su función era exclusivamente metalúrgica o si albergaba a la vez otro tipo de actividades, tiene una planta rectangular y unas dimensiones notables (8 x 6,5 m).

Sería prematuro extraer inferencias sociológicas o funcionales claras a partir de estas escasas notas. No sabemos prácticamente nada sobre lo que contenían esas estructuras y seguramente su número no es significativo con respecto al total del poblado. Sin embargo, estos datos no respaldarían la idea de una homogeneidad entre las estructuras habitacionales. Puede ser sugerente el apuntar que una cabaña de 4 m de diámetro (12,56 m<sup>2</sup>) ocupa una superficie más de tres veces inferior que una de 7,5 m (44,15 m<sup>2</sup>)<sup>6</sup>, mientras que el recinto "Y" las supera a todas con 52 m<sup>2</sup>.

Todavía carecemos de una clasificación morfométrica de los artefactos cerámicos. Así pues, para nuestros propósitos actuales nos limitamos a constatar la presencia en poblado y la necrópolis de Los Millares de fragmentos con decoración "simbólica" y pintada. Aparte de esto, vale la pena mencionar los numerosos hallazgos de cerámicas campaniformes a raíz de las campañas de excavación de la década de

---

<sup>5</sup> Arribas *et alii* (1979: 255). Todas las cursivas son nuestras.

<sup>6</sup> Nótese que hay estructuras todavía más pequeñas, con sólo 2 m de diámetro.

los ochenta. Según declaración de los responsables de estos trabajos, las características de tales hallazgos permitirían definir un nuevo grupo estilístico dentro del fenómeno campaniforme.

La metalurgia ha sido ampliamente atestiguada tanto en el poblado como en el Fortín 1. De Los Millares proceden los únicos datos con un contexto relativamente preciso que permiten sugerir la especialización de algunos recintos en la producción metalúrgica (por ejemplo, la barbacoa IV en el Fortín 1). Cabe señalar el alejamiento de Los Millares respecto a los afloramientos más cercanos de mineral en la Sierra de Gádor (unos 12 km).

Por último, la necrópolis ha ofrecido el repertorio más variado y numeroso de ítems "exóticos" o de origen lejano: cáscara de huevo de avestruz, objetos en marfil, presencia de ámbar y cuentas de piedras semipreciosas son los más representativos.

#### *Almizaraque (Cuevas de Almanzora, Almería)*

Junto con Los Millares, Almizaraque fue considerado un enclave colonial de primer orden y un yacimiento privilegiado para investigar los orígenes de la metalurgia en la Península Ibérica. No obstante, su celebridad no se corresponde con la cantidad de información disponible sobre él. Las campañas realizadas en la última década han aportado datos relevantes y permitido una faseificación en función de varias remodelaciones urbanísticas. A tenor de las dataciones absolutas disponibles, el asentamiento fue ocupado durante un largo período de unos mil años, entre c. 3250 cal ANE y 2275 cal ANE (Castro *et alii*, e. p.).

Almizaraque ocupa hoy en día un pequeño montículo que apenas destaca de la llanura aluvial del río Almanzora. A la espera de datos que confirmen o refuten su localización en un islote durante la Edad del Cobre, parece que en su ubicación no se buscó un lugar de difícil acceso.

Tampoco se han documentado fortificaciones con bastiones. El único indicio de posibles murallas lo constituye la existencia de "muros de cierre" de doble paramento y con relleno de guijarros de hasta dos metros de espesor (Delibes *et alii* 1986: 173). Con todo, la impresión actual de los responsables de las excavaciones es que nos hallamos ante un asentamiento abierto, no protegido por construcciones defensivas (comunicación personal de M. Fernández-Miranda).

Las cabañas circulares o elípticas con zócalo de piedra, alzado de barro y entramado leñoso, aparecen durante el período Almizaraque II de la fase II propuesta recientemente. También se nos indica que, *excepcionalmente*, los zócalos de algunas cabañas eran de doble paramento con relleno de guijarros. No disponemos de un detallado inventario de las dimensiones de las últimas estructuras excavadas; tan sólo que las cabañas de mayores dimensiones de la fase II medían hasta seis metros de diámetro y disponían de postes de madera como refuerzo constructivo. Durante la fase IV disminuyen las dimensiones de las casas (c. 4 m de diámetro), sus zócalos son más pequeños, los alzados se levantan con barro o adobe y se constata el uso de cal. Informaciones antiguas indican la existencia de cubiertas de falsa cúpula y pilastra central (Bosch-Gimpera y Luxán 1935: 113). Otras fuentes (Martín Socas y Camalich 1983) nos informan de una construcción oval con unas excepcionales dimensiones de unos diez metros de largo por ocho de ancho (62,8 m<sup>2</sup>) que, por desgracia, no podemos ubicar dentro de la periodización actual. Martín Socas y Camalich mencionan también varias casas de *planta rectangular* en estratos campaniformes, en cuyo interior se hallaron materiales campaniformes y argáricos. Sin embargo, respecto a este último extremo, las excavaciones recientes no han documentado ocupación alguna vinculable con el grupo arqueológico argárico.

Se conoce desde antiguo una necrópolis de tumbas tipo *thalai* (La

Encantada) en las cercanías del poblado (M<sup>ra</sup> J. Almagro Gorbea 1965). Llama la atención su reducido número (tres sepulturas) en comparación con Los Millares o El Barranquete. Junto a ellas, P. Flores excavó unas cuarenta tumbas de fosa individuales, que parecen ser muy posteriores. También parece haber existido una reutilización de los *tholoi*<sup>†</sup>.

Tanto en el poblado como en la necrópolis se ha documentado cerámica simbólica, pero no hay noticias de piezas con decoración pintada.

Tenemos documentado todo el proceso metalúrgico, así como los afloramientos minerales que pudieron haber sido explotados. En las últimas publicaciones se subraya el carácter secundario de esta actividad (Delibes *et alii* 1989).

En el capítulo de artefactos "exóticos", Siret menciona el hallazgo en La Encantada de algunas cuentas de calaíta y esteatita, hoy desaparecidas. También se han recuperado unos pocos objetos de marfil.

#### *Campas (Cuevas de Almanzora, Almería)*

Este yacimiento, hoy prácticamente destruido, se localiza en el borde de un espigón amesetado sobre la llanura aluvial del Almanzora. No se conoce la existencia de ninguna necrópolis de tumbas colectivas. Por contra, resulta sorprendente el hallazgo de una sepultura infantil individual en el interior del poblado.

De entre la escasa información disponible, destaca en el ámbito arquitectónico la "casa C", un doble recinto poligonal con un lado común y bastiones en las esquinas. Sin embargo, lejos de constituir un recinto amplio capaz de contener a otras unidades habitacionales (como sucedía en el caso de Los Millares), la "casa C" parece constituir en sí misma una única estructura habitacional, en cuyo interior se realizaron

---

<sup>†</sup> Es una datación radiométrica del sepulcro de La Encantada I, obtenida a partir de huesos humanos procedentes del monumento funerario. La fecha calibrada se sitúa en torno a 1000 cal ANE (CSIC-249=880±60 a.n.e.), lo que sugiere la reutilización de la tumba en momentos más recientes (Castro, González Marcén y Lull e.p.).

actividades productivas y quizás de almacenaje. Así pues, este rasgo le hace apartarse de la norma millarensis, es decir, de sistemas defensivos "supradomésticos". Cabe apuntar como elemento a la discusión la relativa delgadez de sus muros (0,40-0,60 m), ignoramos en qué medida adecuados para una construcción fundamentalmente defensiva. En otro sector del yacimiento se ha documentado un pequeño tramo de un muro de tendencia circular, edificado directamente sobre la roca y cuyo espesor era de 0,95 m. Desgraciadamente, el precario estado de conservación en que se halla el yacimiento impedirá confirmar o no su hipotética función como fortificación.

Los hermanos Siret refieren la existencia de varias cabañas ("d", "h", "f"), pero no documentaron zócalos de piedra. Sobre este punto, noticias recientes refieren el hallazgo de restos del muro de una vivienda de tendencia circular.

En los apartados cerámico y de "ítems de prestigio" podemos apuntar constataciones positivas. Así, se han registrado fragmentos de cerámica pintada y con decoración "simbólica" y, por otro lado, los Siret recuperaron dos pequeñas piezas de marfil y una cuenta de collar de cornalina.

Tenemos documentado todo el proceso de producción metalúrgica. Se nos informa de la utilización de cobre puro, sin mezclas, a diferencia de los cobre arsenicados de, por ejemplo, Los Millares y El Malagón.

#### *Terrera Ventura (Tabernas, Almería)*

El yacimiento ocupa la cima de un espolón amesetado sobre la rambla de Molinos (Tabernas, Almería). Recientemente ha visto la luz una monografía en la que se recogen los resultados de las campañas de excavación llevadas a cabo a inicios de la década de los setenta (Gusi y Olaria 1991). Destaca la publicación de varias secuencias estratigráficas y de una amplia serie de dataciones radiocarbónicas,

que sitúan la ocupación "neoneolítica" del asentamiento entre mediados del IV milenio cal ANE y c. 2550 cal ANE. Durante este período de tiempo se produjeron diversas reorganizaciones urbanísticas que han sido consideradas como indicadoras de fase.

No se conocen obras de fortificación. Conocemos varias sepulturas colectivas distribuidas en pequeñas agrupaciones dentro de un radio de alrededor de cinco kilómetros. De las diecisiete que aparecen en un reciente estudio (Berzosa 1987), *tan sólo tres* son de falsa cúpula, mientras que el resto son cámaras circulares con corredor y tumbas circulares o rectangulares sin pasillo de acceso. Es preciso recordar que *ninguna de las tumbas mencionadas se halla contigua al poblado*, como ocurre en Los Millares o El Barranquete. Las más cercanas distan casi un kilómetro.

Las primeras cabañas de planta circular y también *semicirculares* aparecen en la fase de Tabernas II (2700-2550) (Gusi 1975). En esta y en la siguiente fase coexistieron las cabañas con ambos tipos de planta junto a edificaciones rectangulares. Estas nuevas construcciones no implicaron cambios apreciables en la disposición de las viviendas circulares. Así pues, en este yacimiento se constatan tres tipos de estructuras habitacionales de dimensiones variables.

No se han documentado objetos realizados en materiales "exóticos", ni cerámicas "simbólicas", aunque sí fragmentos pintados. Pese a que la producción metalúrgica nunca constituyó una actividad de importancia en el asentamiento, ha podido atestiguar la realización local de este proceso de trabajo.

#### *Cerrillo de Ciavieja (El Ejido, Almería)*

El asentamiento calcolítico del Cerrillo de Ciavieja no ocupó un lugar topográficamente destacado. Además, en ninguna de las tres escuetas publicaciones que hemos consultado se menciona la existencia



de obras de fortificación. Tampoco se conoce ninguna necrópolis para este período. Sí, en cambio, se documentan cabañas circulares con zócalos de piedra en la fase II ("Cobre pleno"). Con anterioridad (fase I), hay constancia de cabañas de planta circular semiexcavadas en el suelo.

Por otro lado, se ha constatado la práctica local de la metalurgia y la presencia de cerámicas "simbólicas". Finalmente, no hay noticias sobre el hallazgo de cerámicas pintadas ni tampoco de objetos de marfil o de otros materiales alóctonos.

*El Tarajal-El Barranquete (Níjar, Almería).*

Este yacimiento se ubicó (hoy está destruido) en un espolón sobre la rambla de Morales, en el Campo de Níjar. Las informaciones disponibles son extremadamente pobres para el asentamiento (El Tarajal) y mejoran algo más respecto a la necrópolis asociada (El Barranquete). La ausencia de datos estratigráficos y secuenciales contrasta con la relativa abundancia de dataciones radiocarbónicas, cuya operatividad queda bastante mermada dado el desconocimiento de los contextos arqueológicos de donde se extrajeron las muestras. El intervalo que definen sus valores calibrados se establece entre c. 2900 cal ANE hasta c. 2290 cal ANE.

El único indicio de una posible fortificación es "un gran muro de piedras de mediano tamaño que afloraba ligeramente hacia el lado oeste del poblado" (M<sup>ra</sup> J. Almagro Gorbea 1976). La misma autora, sin embargo, afirma no haber detectado en superficie restos de ninguna fortificación por el lado oeste, la única zona desprovista de defensas naturales. Acerca de los restos de estructuras habitacionales, tan sólo nos queda una lacónica referencia a "unos muros aparentemente semicirculares" y a "un pequeño murete circular" (M<sup>ra</sup> J. Almagro 1976: 198).

Se detectaron unas 15 tumbas de tipo *tholoi*, una de ellas en el hipotético centro del poblado, otra al norte y el resto diseminadas a lo largo de unos tres kilómetros siguiendo la orilla de la rambla. Cabe resaltar la presencia de enterramientos con ajuares de tipología argárica ubicados en estos monumentos funerarios.

En la excavación del poblado se recogieron fragmentos de cerámica pintada y otros "decorados con incisiones formando soles", que asumimos como de tipo "simbólico". Las excavaciones han proporcionado objetos metálicos, aunque no restos del proceso de fundición.

#### *Cabezo del Plomo (Mazarrón, Murcia).*

Se ubica sobre un pequeño escarpe rocoso sobre la rambla de las Moreras. La línea de muralla con bastiones y torres adosadas que rodea el asentamiento le ha valido la calificación de "poblado tipo Millares". De hecho, A. M<sup>ra</sup> Muñoz busca a la cultura almeriense como referente de comparación en el estudio de los materiales procedentes del Cabezo. Las cabañas son de planta circular o ligeramente oval, con zócalos de piedra y superestructura de restos vegetales y barro. En la parte más elevada del poblado se ha excavado una estructura circular de mayores dimensiones que el resto (cuatro metros de diámetro y un espesor del zócalo de 0,80-0,90 m). Esta cabaña estaba unida por un muro con una casa o torre adosada a la muralla sur. Por su parte, las cabañas también estaban unidas entre sí por muros, conformando lo que pudo constituir una segunda línea defensiva.

Se ha excavado un monumento funerario ubicado al pie del asentamiento. Presenta una cámara trapezoidal a base de mampostería y ortostatos, con tres nichos adosados y sin corredor de acceso. Muñoz la clasifica como un tipo intermedio entre los *rundgräber* y los sepulcros de falsa cúpula. La misma autora menciona la posibilidad de

que existieran algunas sepulturas tipo *thalai* en la ladera sudeste del cerro, pero este extremo no pudo confirmarse dado que el lugar fue arrasado poco después.

No hay noticias del hallazgo de cerámica simbólica o pintada, ni de objetos de marfil, ni tampoco restos de actividades metalúrgicas; tan solo varias cuentas de calaíta entre el ajuar funerario recuperado.

#### *Cerro de la Virgen (Orce, Granada)*

Iniciamos en este momento el repaso del primero de los tres poblados (junto con El Malagón y Cerro de las Canteras) que, según el cuadro tradicional, testimonian la penetración de los prospectores metalúrgicos hacia las tierras mineras del interior (Arribas *et alii* 1978: 92). Este yacimiento se ubica sobre un promontorio junto al río Orce. Han sido definidas varias fases de ocupación que coinciden con diversas modificaciones constructivas y urbanísticas. En términos tradicionales, este yacimiento ofrece una secuencia que se inicia en el calcolítico precampaniforme, constata un momento campaniforme y finaliza tras un período de ocupación argárica. Las dataciones radiocarbónicas realizadas se concentran en el intervalo entre c. 2450 cal ANE y c. 2130 cal ANE. Como puede observarse, el lapso temporal es bastante más restringido que el documentado en otros yacimientos.

El asentamiento estaba protegido por una muralla construida a base de la técnica de "raspa de pescado", supuestamente uno de los elementos identificadores de prospectores orientales. En el sector oeste del área de excavación se delimitaron unas estructuras semicirculares que se han interpretado como bastiones. A todo ello, se añade un posible fortín o ciudadela interior ubicada en la parte superior del cerro. Queda todavía por definir la funcionalidad defensiva o no de varios aterrazamientos bajo la muralla principal.

Las dimensiones y técnicas constructivas de las cabañas del Cerro

de la Virgen son heterogéneas. En la primera fase de ocupación tenemos documentadas estructuras de hasta ocho metros de diámetro exterior. Según Schüle, algunas de ellas contaban con zócalos de piedra, alzados de adobe, cubierta de falsa cúpula, revocos de barro y blanqueadas con cal. Para Ph. Kalb, en cambio, *todas* las casas tendrían zócalos de piedra. En *una* de éstas se halló un pozo de barro cubierto por una construcción en forma de cúpula que es interpretada como una "fresquera". Al parecer, *en ocasiones* se documentaron pequeños departamentos de tapial. Junto a estas viviendas encontramos simples chozas de tapial y palos de tendencia circular, que Schüle interpreta como las casas provisionales de los constructores de la acequia y de la muralla, en parte anteriores y en parte contemporáneas con aquéllas. Destaca la variedad de técnicas constructivas a base de adobes. Orce IIA, ya campaniforme, registra la construcción de nuevas cabañas circulares. A partir de Orce IIB, la calidad arquitectónica y el tamaño de las nuevas edificaciones desciende progresivamente.

En el aspecto funerario, nada sabemos en concreto acerca de posibles sepulturas calcolíticas. Las únicas noticias sobre esta cuestión hacen referencia a unas estructuras de planta circular excavadas en la roca y situadas a unos trescientos metros del yacimiento, aunque en la actualidad se hallan completamente arrasadas.

El yacimiento no ha proporcionado fragmentos de cerámica "simbólica" ni pintada. Sí, por contra, algunos botones de perforación en "V" fabricados en marfil. Las actividades están documentadas en todas las fases ocupacionales.

#### *El Malagón (Cúllar-Baza, Granada).*

Este yacimiento granadino se halla situado sobre un suave promontorio en el extremo oriental de la altiplanicie de Baza-Huéscar. En el área excavada hasta el momento se ha documentado una línea de

muralla que delimita un espacio circular, aunque las prospecciones superficiales realizadas en las inmediaciones parecen revelar la existencia de dos líneas más. En una de las publicaciones se apunta la posibilidad de que el recinto interno dispusiera de bastiones. Además, en una elevación cercana al poblado se ha identificado lo que podría ser un fortín de vigía que estaría integrado en un dispositivo defensivo general. De ser así, El Malagón sería, junto con Los Millares, el único asentamiento que habría desarrollado esta modalidad de ocupación del territorio. Las excavaciones han permitido establecer una fase interna del yacimiento. Su cronología, indicada por varias dataciones absolutas, comprende el intervalo c. 2670-2350 cal ANE.

Durante la subfase El Malagón IA, las cabañas eran de planta circular delimitada por piedras pero sin zócalo, mientras que en El Malagón IB éstos ya cuentan con dos o tres hiladas. Sabemos que tras el replanteamiento que inaugura la fase II se registra la construcción de cabañas de dimensiones variadas, "presentando en un caso mayor diámetro que las antes conocidas" (de la Torre y Sáez 1986: 224). Esta cabaña ("G") presenta un diámetro exterior de 6,60 m y uno interior de 5,40 m. La cara interna de las paredes estaba recubierta por un revestimiento rojizo sobre el que se detectaron finas capas de cal. Además, presentaba una serie de postes embutidos en los muros a modo de armazón. Como referente de comparación, las dimensiones de la cercana cabaña "F" eran de 3,90 y 2,60 m en sus diámetros externo e interno. No se tienen noticias de ninguna necrópolis asociada a este poblado.

Se han encontrado unos pocos fragmentos de cerámica con decoración "simbólica", pero ninguno con motivos pintados. En el capítulo de materiales "exóticos", cabe destacar el hallazgo de una figurilla antropomorfa de marfil. Las actividades metalúrgicas han sido ampliamente atestiguadas. De hecho, en el interior mismo de localiza

un afloramiento de malaquita que probablemente fue explotado durante la ocupación del mismo (Hook *et alii* 1987).

*Cerro de las Canteras (Vélez Blanca, Almería)*

Las únicas informaciones que disponemos del Cerro de las Canteras proceden de las excavaciones realizadas a principios de siglo por F. de Motos (1918). El poblado se halla en un cerro amesetado y al parecer contó con una línea de muralla en la que no se apreciaron bastiones adosados. Se contabilizó un total de doce tumbas, todas ellas situadas en las partes más prominentes de las elevaciones cercanas. Se trata de pequeñas cámaras de planta circular o poligonal, sin corredor y cubiertas por un túmulo. En contra de la "norma" en la Edad del Cobre, éstas contenían enterramientos *individuales*.

Las estructuras constructivas halladas en el interior del poblado a lo largo de las dos fases de ocupación calcolíticas definidas en un estudio reciente (Arribas *et alii* 1978: 94) presentan características diversas. Las primeras cabañas que menciona Motos son de planta circular, con zócalo de piedra, alzado de arcilla y entramado vegetal, y un poste central. Se dice, además, que algunas viviendas contaban con dos habitaciones, una circunstancia nada usual.

Se recogieron algunos fragmentos de cerámica simbólica y unos pocos objetos de marfil. Los objetos metálicos están presentes en el inventario de materiales, aunque su número sea reducido. En una de las habitaciones se hallaron fragmentos de mineral de cobre, lo que podría indicar la realización local del proceso productivo metalúrgico.

*Las Angosturas (Gor, Granada)*

Con el poblado de Las Angosturas nos situamos en los límites del "Horizonte Millares". Enclavado en las proximidades de la gran necrópolis megalítica de Gor-Gorafé (García Sánchez y Spahni 1959),

Molina (1983: 79) lo vincula al "horizonte almeriense", al igual que Hernando (1987: 1038) y Ramos (1981: 222). Contamos con el inconveniente de que sólo se han publicado comentarios dispersos y extremadamente escuetos. Al parecer, la ocupación prehistórica del yacimiento se inició en el neolítico, quizás a mediados del IV milenio cal ANE, prolongándose hasta la primera mitad del II milenio cal ANE.

El yacimiento se encuentra ubicado sobre un cerro junto al río Gor, hacia el cual se desciende por una pendiente abrupta. Las cabañas excavadas disponen de zócalos circulares de piedra, alzado de adobes, cobertura vegetal y soporte central. En una de las publicaciones se menciona la existencia de construcciones defensivas, aunque desconocemos por completo todo lo referente a ellas.

Cerca del poblado contactamos con la necrópolis megalítica de Gor-Gorafe, con 238 tumbas diseminadas a lo largo de una distancia de aproximadamente 18 km (García Sánchez y Spahni 1959). Los sepulcros de tipo *tholoi* se hallaban en franca minoría frente a los monumentos ortostáticos de techumbre plana, ya que sólo tenemos noticias de siete. Algunos de ellos fueron excavados en la zona de Las Gabiarras, próxima al yacimiento, aunque en la actualidad todos han desaparecido.

Finalmente, se nos informa de la presencia de cerámicas pintadas y con decoración incisa de soles ("simbólica"). No hay noticias del hallazgo de objetos en marfil o en otro material "exótico".

## **Valoración de la información sobre el "Horizonte Millares".**

La simple evaluación de presencia/ausencia de una serie de rasgos, es decir una evaluación esencialmente cualitativa, no permite hoy por hoy confirmar la "homogeneidad cultural" que cabría esperar dentro del "Horizonte Millares". Es más, la diversidad "estalla" si consideramos además la dimensión cuantitativa de los ajustes a la norma, lo cual, en bastantes casos, implica nuevos saltos cualitativos. Resumamos brevemente las conclusiones a que hemos llegado respecto a cada uno de los puntos en que enunciarnos en primera instancia la supuesta norma calcolítica:

1.-Si bien la ubicación en lugares cuyo relieve podría facilitar objetivos defensivos constituye el rasgo más común (con las importantes excepciones de Almizaraque y El Malagón), no sucede lo mismo con la existencia de fortificaciones y menos aún con la presencia de bastiones. Los asentamientos con presencia segura de este tipo de construcciones son una minoría<sup>8</sup> y, de entre los que cuentan con ellos, *ninguna* puede compararse hasta el momento con el conjunto representado por Los Millares y sus fortines (en particular el Fortín 1), donde los encontramos en elevado número junto a torres, fosos y barbicanas.

2.-Tres son las puntualizaciones que quisiéramos remarcar a propósito del ámbito de prácticas funerarias:

a.) Con la información disponible, no es posible documentar una asociación espacial constante de los lugares de habitación con necrópolis colectivas, y mucho menos con tumbas de falsa cúpula. De hecho, de los once yacimientos considerados, tan sólo seis<sup>9</sup> se han podido asociar a sepulturas colectivas.

<sup>8</sup> Tres seguros sobre un total de once, más la singular "casa C" de Campos.

<sup>9</sup> Asumiendo que los habitantes de Terrera Ventura y de Las Angosturas fuesen enterrados en las tumbas a las que se les asocia en la bibliografía. En caso contrario, el número quedaría reducido a cuatro únicamente.



b.) Los Millares, Las Angosturas, El Tarajal/El Barranquete y Almizaraque son los únicos yacimientos en los que se han documentado tumbas de falsa cúpula. A este grupo podríamos añadir Terrera Ventura, aunque recordemos que su asociación espacial no era tan directa como en los otros casos. En uno de ellos (Las Angosturas) los *thalai* constituyeron una ínfima proporción en comparación con el número de sepulcros ortostáticos cercanos. En los dos últimos yacimientos, su número es muy inferior (quince y tres respectivamente) a las sesenta y tres de Los Millares. Este dato es más significativo si tenemos en cuenta que la ocupación de Almizaraque y de El Tarajal fue tan prolongada, si no más, que en Los Millares, circunstancia que parece revelar patrones distintivos de deposición funeraria. En este sentido, Los Millares presenta además la particularidad de contar en su necrópolis con sepulcros con otras características (cámaras, cistas, cuevas y sepulcros ortostáticos de techo plano y corredor).

c.) Disponemos de información sobre la práctica de enterramientos individuales dentro o fuera del asentamiento (Campos y Cerro de las Canteras respectivamente), así como de otras deposiciones funerarias atípicas dentro del hábitat (El Tarajal).

3.- La presencia de cabañas circulares con zócalo de mampostería y alzado de materiales vegetales con barro o adobe es un rasgo bastante extendido, pero en sí dista mucho de ser homogéneo ni sincrónico ni diacrónicamente. En primer lugar, porque hay excepciones a la regla y tenemos documentadas cabañas sin zócalo murario en varios yacimientos. Además, aparte de diversas particularidades constructivas constatadas en las estructuras con paramentos curvos (soportes centrales, número de hiladas empleadas en el zócalo, grosor de los mismos, postes embutidos en las paredes, revocos de barro y/o cal, subdivisiones internas, uso de adobes, cierre de falsa cúpula, aleros, etc.), habría que añadir la utilización de muros rectos en otros

casos.

Sin embargo, pueden ser más significativas las diferencias sincrónicas en cuanto a las dimensiones de las estructuras (gráfico 1). En los dos casos presentados (Cerro de la Virgen y El Malagón) quizás pueda inferirse un paralelismo organizativo, con dos grupos de estructuras diferenciados en cada poblado respecto a la superficie que ocupan. Sin embargo, es preciso remarcar las importantes variaciones en términos absolutos del tamaño de las estructuras de ambos asentamientos. La variabilidad de las unidades habitacionales de los asentamientos calcolíticos y su relación con funciones concretas y/o divisiones sociológicas, constituye sin duda uno de los temas más atractivos de cara a futuras investigaciones. Por el momento, parece que la "indiferenciación" de las cabañas de la Edad del Cobre y la lectura socio-política que de ello se desprende (Arribas 1959; Ramos 1981) no es, cuando menos, tan evidente.

4.-Caracterizar a la "cultura" millareense como agrícola y a la megalítica como ganadera debe más a los patrones de asentamiento observados (o no observados) que a las evidencias disponibles sobre fauna, carpología, antracología, palinología o paleodietética. En efecto, mientras que la ubicación de los hábitats junto a valles fluviales permitía inferir para la primera el aprovechamiento de estas zonas con fines agropecuarios, la ausencia casi absoluta de lugares de asentamiento para la segunda, unido a la ubicación "serrana" de muchos sepulcros megalíticos, sugirió la práctica de actividades subsistenciales móviles que fueron asimilados a una modalidad de ganadería trashumante. Además, pese a que la recogida de evidencias paleoeconómicas no ha figurado en los primeros lugares de la lista de prioridades de los arqueólogos, los hallazgos registrados no hacen posible por el momento cuestionar la práctica de la agricultura en los asentamientos millarenses (Arribas 1968, Martín Socas 1978). Sin

embargo, quisiéramos dejar constancia de dos aspectos a nuestro juicio poco valorados:

a.) La variabilidad en la altitud sobre el nivel del mar en las ubicaciones de los asentamientos del "Horizonte Millares" (gráfico 2) puede estar en relación con diversas estrategias de explotación de los recursos (desde los pocos metros sobre el nivel del mar de Almizaraque o El Tarajal hasta los 1200-1400 metros de El Malagón o Las Angosturas). Tales diferencias de altitud, necesariamente correlativas de situaciones ecológicas dispares, debieron traducirse en diferencias respecto a la importancia relativa de cada una de las estrategias de subsistencia. En tal caso, la denominación global "agrícola" quizás oculte diferencias significativas en lo que atañe exclusivamente a la importancia relativa de cada una de las estrategias de subsistencia a nivel local.

b.) Resulta curioso observar que, pese a que en los últimos años se han ido conociendo lugares de habitación al aire libre en el "área megalítica" (Los Castillejos de Montefrío, Los Castellones de Laborcillas, Torre Cardela, El Manzanil, Torre de Mingoandrés, el Cortijo de Camargo, Sierra Martilla), se sigue insistiendo en el carácter "eminente" <sup>10</sup> ganadero de estos grupos. Quizás el ejemplo más sorprendente lo proporcione el poblado de Los Castellones de Laborcillas (Granada) que, pese a disponer de fortificaciones y de una prolongada ocupación atestiguada por varios metros de sedimentos arqueológicos (que para sí quisieran muchos de los asentamientos "millarenses"), sigue siendo caracterizado como propio de modos de vida ganaderos.

Sin duda sería de gran interés la reconstrucción paleoecológica de las serranías granadinas con el fin de averiguar si la superficie cubierta por pastizales en el tercer milenio garantizaba un régimen trashumante y, sobre todo, si esas zonas de pastos se hallan en relación

---

<sup>10</sup> Véase Aguayo (1986: 264).

directa con los monumentos megalíticos (véase Chapman 1979).

5.-Hemos comprobado que en casi todos los yacimientos se han hallado formas cerámicas "abiertas", aunque su importancia relativa dentro del ajuar cerámico varía si nos atenemos a las ambiguas referencias de la bibliografía. Ya advertimos anteriormente que en el caso de la cerámica la mera indicación de presencias no era suficiente para definir modelos o tendencias distintivas. La reciente publicación de la monografía de Terrera Ventura (Gusi y Olaria 1991) muestra la notable variabilidad del ajuar cerámico de las comunidades de la primera mitad del III milenio cal ANE. Sin embargo, en este estudio la no aplicación de una metodología clasificatoria que maneje criterios morfométricos y la publicación parcial de los recipientes cerámicos continúa impidiendo la elaboración de una base que permita la caracterización de las producciones cerámicas de este período en el sudeste. En el contexto de imprecisión en que todavía nos movemos, conviene no olvidar que "fuentes, platos y cuencos" aluden a algunos de los tipos más extendidos entre los grupos contemporáneos en regiones vecinas. En suma, reiteramos que en la actualidad todavía no es posible hablar de producciones cerámicas específicas de "lo millareense".

6.-La consideración de las presencias puntuales de ítems cerámicos singulares tampoco contribuye a sustentar alguna pretendida normatividad para el "calcolítico del sudeste". Aparte de en los yacimientos ya mencionados, se ha encontrado cerámica "simbólica" en la Rambla de Huéchar, La Atalaya, Fonelas, Hoya del Conquil, Las Viñas, Loma de la Manga y Cerro del Castellón (Martín Socas y Camalich 1982), algunos de ellos pertenecientes al "mundo megalítico" granadino. Por su parte, también hay noticias del hallazgo de cerámica pintada en el Llano del Jautón, Loma de la Rambla de Huéchar, Loma de Belmonte I, Llano de la Cuesta de Almiel 23 y Las Peñicas 3 (Martín Socas *et alii* 1983), yacimientos "megalíticos" o donde, al menos, no hay constancia

clara de hábitats identificados como "millarenses". El mayor número de ejemplares con este tipo de decoración corresponde, de nuevo, al yacimiento de Los Millares.

7.-Lo expresado acerca de la producción cerámica puede aplicarse a la industria lítica. Pese a que hemos podido constatar la presencia de puntas de flecha en casi todos los yacimientos, también se aprecian variaciones tanto en la "importancia" de la industria del sílex en sí, como en el abanico de tipos representados y en su frecuencia. Recordemos también que las puntas de flecha aparecen frecuentemente en muchos yacimientos contemporáneos de otras regiones, por lo que, a falta de definir hipotéticas tendencias de producción localizadas en el área de estudio, difícilmente podrán constituir un elemento válido para la "norma". Como ocurre con las producciones cerámica y metalúrgica, se precisan análisis morfológicos, morfométricos y técnicos que permitan precisar tendencias de fabricación distintivas. Hoy por hoy no es posible sostener pautas exclusivamente "millarenses" para ninguna de estas categorías artefactuales.

8.-La importancia de la metalurgia dentro del conjunto de las actividades productivas en los distintos asentamientos tampoco parece seguir el mismo patrón. Si bien en casi todos (con la excepción del Cabezo del Plomo) se han recuperado objetos metálicos y en buena parte de ellos se puede sostener la realización del proceso productivo *in situ*, sólo en Los Millares se han documentado espacios de producción con un notable grado de especialización.

9.-En cuanto a los objetos "exóticos", por variedad y cantidad de los hallazgos Los Millares no admite comparación con ningún otro yacimiento. Es de destacar que un buen número de yacimientos han ofrecido algún hallazgo de marfil, aunque también es cierto que en cantidades casi siempre testimoniales, lo que reduce la fiabilidad de estas presencias para ser consideradas como representantes de un

“indicador cultural” útil. También hemos de tener presente que se han efectuado hallazgos en las necrópolis megalíticas “no millarenses” de Gor, Fonelas, Los Eriales (Harrison y Gilman 1977) y también en Loja (Carrasco *et alii* 1977) y Montefrío (Arribas y Molina 1979).

Toda la diversidad que se presenta en el registro empírico de esta región ha sido clasificada y explicada como si de un todo se tratase. El repaso que hemos efectuado sobre la evidencia proporcionada por poblados “millarenses” pone en cuestión la unidad del “Horizonte Millares” y, en consecuencia, su razón de ser como “herramienta” empírica. Ninguno de los yacimientos cumple los requisitos propuestos; en rigor, ni siquiera dos de los rasgos más ponderados, fortificaciones con bastiones y sepulturas de falsa cúpula, a excepción de Los Millares. Ante la paradoja consistente en que el yacimiento que más se ajusta a la norma resulta ser también el más excepcional, habría que concluir que la investigación prehistórica en el Sudeste padece de un “complejo” de Los Millares.

Así las cosas, la pregunta que sería necesario formular es: ¿hay un conjunto de fenómenos a los que podemos seguir agrupando bajo la denominación de “Cultura de Los Millares”?; ¿es posible mantener la “Cultura de Los Millares” como un referente real susceptible de recibir interpretaciones y explicaciones, y como un marco adecuado para la ordenación de las nuevas evidencias? Es preciso recordar que la concepción en términos de “cultura” exige, desde las formulaciones de Kossinna y Childe, la contrapartida de una uniformidad empírica dentro de ciertos parámetros espacio-temporales. Esta uniformidad o, si se quiere, exigencia de “correspondencia empírica”, no se cumple en este caso, pues hemos pasado revista a una diversidad de manifestaciones que escapan a la designación del concepto; un concepto que se dotó de contenido a partir de ciertos elementos arqueológicos procedentes de unos pocos yacimientos y que amplió luego su ámbito al ir integrando

nuevas manifestaciones. Evidentemente, el "Horizonte Millares" *existe* en la medida en que hay un determinado número de voluntades involucradas en una determinada producción de saber que lo hacen *real*. Por tanto, en la medida en que tales voluntades sigan consensuadas en tal dirección, se seguirá hablando y escribiendo sobre la "Cultura de Los Millares". Esta se manifiesta de modo especialmente patente en las (escasas) definiciones generales del "Grupo Cultural de Los Millares". Aparte de las incorrecciones gramaticales, queda de manifiesto el apriorismo de la unidad del Ser y las connotaciones biologistas en la conceptualización del registro arqueológico:

"A pesar de ello, todavía se carece de los imprescindibles estudios monográficos de los numerosos yacimientos millareses que jalonan principalmente el sudeste peninsular, y cuyas tierras constituyen una región con unas peculiaridades geomorfológicas muy determinadas, las cuales conformaban durante el III milenio una zona idónea para que floreciese *una cultura homogénea y de fuerte personalidad*, resultado o eclosión de un medio ambiente específico y bajo presión de unas necesidades y estímulos socio-económicos muy concretos durante un determinado espacio de tiempo, que no superó un milenio, y que dio origen a la expansión de numerosos grupos humanos que *a través de un phylum único y con características propias*, según su ubicación geográfica y necesidades productivas, amén de sus particulares contactos y relaciones con grupos culturales vecinos, conocemos como Grupo Cultural de Los Millares" (Gusi y Olaria 1991: 11; las cursivas son nuestras).

Resulta revelador observar cómo estas prácticas discursivas se reproducen conforme "avanza" la investigación. Con motivo de la excavación de la meseta más interna del yacimiento de Los Millares y del descubrimiento de la cantidad y características de los restos de cerámica campaniforme allí encontrados, leemos:

"La siguiente fase viene definida por una gran cabaña de planta circular (FB), que se ha podido estudiar en la mitad de su perímetro, y en la que el Campaniforme alcanza ya un fuerte desarrollo, pudiéndose considerar ya en este momento a dicho tipo de cerámica como el más característico del poblado y contando su tipología con formas y patrones decorativos específicos que permiten definir *la existencia en Los Millares y, por extensión, en todo el ámbito del Sudeste, de un horizonte Campaniforme propio*" (Arribas *et alii* 1985: 255; las cursivas son nuestras).

En suma, ante la sospecha que la denominación "Horizonte Millares"

(o con cualquiera de sus sinónimos) subsuma multiplicidades de prácticas y desarrollos bajo una unidad apriorística, vamos a desestimar la consideración del universo de materialidades a las que se alude actualmente con aquélla. De esta manera, lo que podría haber sido un análisis que hubiese tenido en cuenta informaciones de toda la serie de yacimientos que hemos repasado en las páginas anteriores, va a reducirse al tratamiento de sólo dos de ellos: Los Millares y el Barranquete. Varias son las razones que han motivado la elección de estos dos yacimientos en lugar de tomar cada uno por separado.

En primer lugar, no pretendemos que la "unidad del yacimiento" confiera a los análisis arqueológicos una seguridad que los mantenga al margen de la intervención uniformizadora de la "cultura" y que, por tanto, constituya la alternativa "no contaminada por intervenciones metafísicas". Somos sabedores que lo único "irreductible" o "fijo" en cada yacimiento (y aun no del todo) son sus coordenadas espaciales. Seríamos ilusos si otorgáramos a este punto en el mapa una esencialidad pura por el mero hecho de "haberse mantenido en su sitio". Las discontinuidades en el entramado de relaciones de fuerza en cada grupo de individuos pueden y, de hecho, así lo hacen, producirse en el mismo lugar, por lo que la unidad del poblado es sólo ilusoria. Además, ninguna comunidad se desarrolla en aislamiento respecto a otras. En este sentido, hemos valorado la cercanía geográfica entre Los Millares y El Barranquete, circunstancia que podría haber facilitado los contactos entre sus habitantes. Así mismo, en ambos la mayoría de las tumbas colectivas son de tipo *thalai* (si bien es cierto que su respectivo número varía ostensiblemente) y, aunque en número reducido, disponíamos en total de efectivos suficientes con un registro artefactual razonablemente completo. Por último, pese a que este ha sido un factor especialmente valorado, disponemos de dataciones radiocarbónicas que permiten argumentar su sincronía, cuando menos



parcial.

Como comprobaremos en el capítulo siguiente, las perspectivas para el grupo argárico son diferentes. En este caso, la argumentación sólida de una normatividad compartida en amplios territorios justifica la interpretación de datos procedentes de diversas localidades. Se cumplimenta pues, a nuestro juicio, la exigencia que permite considerar conjuntamente evidencias de distinta procedencia. Como hemos intentado mostrar en las líneas anteriores, la exigencia normativa, aunque reconozcamos que arbitraria, no se nos presenta por ahora en el caso "millarensis" y, por tal motivo, no es posible argumentar, con un discurso centrado en la materialidad de los objetos, ninguna unidad u homogeneidad de la que éstos serían testimonios.

Teniendo en cuenta toda esta serie de considerandos, el texto que va a seguir a continuación debería ser visualizado como un ensayo de análisis sobre un universo de datos arqueológicos seleccionados. Como ya hemos apuntado, en lugar de tomar en consideración todo el conjunto de datos que la investigación ha adscrito al "Horizonte Millares", vamos a centrarnos en sólo dos yacimientos: Los Millares y El Barranquete. No creemos que se trate de un típico "estudio de caso" sobre yacimientos concretos o, cuando menos, no lo es en planteamiento e intención. La elección, en consonancia con la propuesta de *grupo arqueológico*, ha sido el resultado de la consideración de una serie de afinidades físico-empíricas (cercanía espacial, contemporaneidad en términos absolutos, arquitectura y ritual funerario), juzgadas relevantes y válidas de cara a un cierto tipo de lectura social. Reiteramos tal elección no ha sido enfocada con el fin de dar cuenta del (supuesto) "horizonte" ya conocido, en el cual se hallarían integrados ambos yacimientos. En suma, una vez cuestionada la unicidad de la totalidad Millares, decidimos nuestras agrupaciones. Hemos

considerado oportuno exponerlos, siquiera para que quede constancia de que se trata de una actitud conscientemente decidida por nosotros y no por la "tradición investigadora" que siempre parece decidir por todos/as.

## **La necrópolis de Los Millares y la cronología tradicional del "calcolítico del sudeste".**

La base de datos de que disponemos es deficitaria en muchos aspectos. A la problemática derivada de las formas de registro seguidas en las excavaciones antiguas, hay que añadir las dificultades específicas que plantea el estudio de necrópolis colectivas, independientemente del cuidado que hoy en día pueda ponerse en el trabajo de campo y laboratorio. Entre estas trabas resaltamos en primer lugar la que impide el establecimiento de una cronología absoluta precisa del uso del monumento funerario. No es menor la incertidumbre respecto a la atribución de ajuares concretos a cada individuo. Por añadidura, siempre hay que contar con la posibilidad de que los/as usuarios/as de la necrópolis vaciasen periódicamente los contenedores o que las deposiciones no se realizasen de manera continuada.

Entrando ya en materia, L. Siret (1893, 1913) menciona unas cien tumbas en la necrópolis de Los Millares, pero sólo señala ochenta en el plano publicado, ninguna de las cuales corresponde con la numeración dada por P. Flores durante la excavación de las mismas. En 1943, los esposos Leisner publicaron las setenta y cinco tumbas de las que disponían información, pero sólo pudieron localizar dos de ellas en la necrópolis (las nº 17 y 40). Las tumbas publicadas se ajustan a los siguientes tipos constructivos:

- Cámaras circulares simples o *rundgräber* (nº 33 y 51 = 2).
- Cuevas o salientes rocosos (nº 39 y 66 = 2).
- Cistas de piedra (nº 29 y 35 = 2).
- Tumbas megalíticas u ortostáticas (nº 8, 26, 27, 28, 36 y 63 = 6).
- Tumbas cubiertas por una falsa cúpula, tipo *tholos* (nº 1-7, 9-25, 30-32, 34, 37-38, 40-50, 52-62, 64-65, 67-75 = 63).

A ellas, habría que sumar un enterramiento en cista (nº 35) y un

sepulcro de corredor con ortostatos (nº 36).

Como producto de las excavaciones efectuadas en la década de los cincuenta, Almagro y Arribas (1963) publicaron los resultados de la reexcavación de veintiuna. Posteriormente, Chapman (1975) sobre una base de treinta y una correspondencias entre las tumbas reexcavadas por Almagro y Arribas y las originariamente excavadas por Siret y P. Flores, a la que se sumaron correspondencias probables para otras cuatro, realizó una revisión de la cronología asignada por los Leisner a la necrópolis (Chapman 1981b, 1991). Estos establecieron la cronología relativa de Los Millares en dos fases, cada una de las cuales poseería unos referentes empíricos específicos<sup>11</sup>:

#### LOS MILLARES I

##### *Tumbas:*

Tumbas con cubierta y falsa cúpula.

Corredores de entrada divididos en dos y, más raramente, en tres tramos.

Ausencia de cámaras laterales.

Raramente aparecen "puertas".

Vestíbulos y recintos de betilos.

##### *Ajueres*

Hachas, escoplos y punzones de cobre.

Idolos cilíndricos de piedra y marfil.

Betilos.

Vasos decorados de piedra y hueso.

Objetos de marfil.

Puñales de sílex.

Grandes hojas y hoces de sílex.

Puntas de flecha de sílex romboidales, foliformes, con pedúnculo

<sup>11</sup> Tomamos el enunciado de ambas fases del cuadro que ofrece Chapman (1981b: 80-81).

y de base cóncava.

Pintura en el interior de las tumbas.

Cerámica simbólica.

Escasos vasos campaniformes.

Cuentas de materiales no locales (azabache, amatista, ámbar, cáscara de huevo de avestruz y, más raramente, de calaíta).

Además, las tumbas de esta fase se localizarían más cerca del poblado.

## LOS MILLARES II:

### *Tumbas:*

Tumbas con muros de piedra seca y cubierta abovedada.

Cámaras laterales, tanto en la cámara como en el corredor.

Corredores sin divisiones.

Plantas más complicadas.

Aparición de cremaciones.

### *Ajueres*

Puñales de lengüeta y sierras de cobre.

Ausencia de hachas de piedra.

Idolos-falange (en lugar de ídolos de piedra y marfil).

Escasas puntas de flecha de base cóncava.

A menudo total ausencia de puntas de flecha.

Escasez/ausencia de grandes hojas y hoces de sílex.

Sin "cerámica importada".

Escasas cuentas (y de caliza).

Campaniforme.

En síntesis, esta tipocronología de basaba en la asunción de un incremento en la complejidad constructiva de las tumbas y una

disminución de la riqueza de los ajuares. En total, los Leisner asociaron treinta y cuatro tumbas a Los Millares I y veintiocho a Los Millares II, de las cuales, tras los trabajos de Almagro y Arribas, estamos en condiciones de identificar catorce y doce sepulturas respectivamente.

La revisión de los datos disponibles permitió a Chapman formular una serie de objeciones a la periodización de los Leisner:

a.) Dos tumbas de Los Millares II se sitúan muy cerca del poblado.

b.) De las trece tumbas que han proporcionado cerámica campaniforme y puñales de lengüeta, no menos de diez aparecen en la mitad interna de la necrópolis, y cinco de ellas, adscritas a Los Millares I. Así pues, la hipótesis tradicional acerca de que las tumbas se fueron extendiendo a lo largo del tiempo desde los límites del poblado es inconsistente con las propias premisas empleadas en el establecimiento de la cronología relativa.

c.) Hay cinco tumbas de Los Millares I que tienen cámaras laterales.

d.) Hay puertas perforadas en veinticinco de las treinta y cuatro tumbas adscritas a Los Millares I.

e.) A pesar de que, en general, los corredores son más complejos en Los Millares II y que en esta época hay más tumbas con cámaras laterales, hay nueve tumbas con corredores indivisos en Los Millares II, circunstancia que no encaja con la premisa de un aumento en la complejidad constructiva de las sepulturas.

### **La arqueología social del “calcolítico del sudeste”.**

Desde mediados de la década de los setenta, el “calcolítico del sudeste” es objeto de un marcado interés por parte de diversos profesionales de habla inglesa. En el marco del interés por realizar una arqueología que explique procesos sociales y supere el ejercicio tipológico tradicional, el sudeste prehistórico se convirtió en un campo privilegiado para el análisis de los inicios de la jerarquización social, política y económica en Europa. Asistimos a partir de entonces a la publicación de varios modelos teóricos que intentan explicar la dinámica social, política y económica que propició el desarrollo de la desigualdad durante este período (Chapman 1981a, 1982, 1991; Gilman 1976, 1987a, b; Mathers 1984a, b; Ramos 1981). En capítulos anteriores hemos hecho ya mención de estas elaboraciones teóricas, señalando la continuidad con las aproximaciones tradicionales en cuanto a la consideración del objeto de estudio. En otro lugar (Micó 1990) efectuamos también un análisis sistemático y detallado de la articulación entre las variables económicas, ecológicas, políticas e ideológicas en el seno de cada propuesta explicativa. En este caso, mostramos algunas incoherencias argumentales y determinaciones cuestionables en el ámbito de la teoría antropológica. Por tanto, en las siguientes líneas nos limitaremos a reseñar sucintamente las coordenadas generales a las que responde cada uno de ellos<sup>12</sup>.

R. W. Chapman es el único autor de entre los recién enumerados que plantea su explicación basándose en una analítica directa de materiales arqueológicos. Sus estudios adquieren una especial relevancia para nosotros por cuanto se centran en el análisis sociológico de las evidencias recuperadas en la necrópolis de Los Millares (Chapman 1981a, 1991). En primer punto de su investigación intenta dilucidar si el acceso a la sepultura en el momento del fallecimiento constituía un

---

<sup>12</sup> Sobre este particular, también pueden consultarse las síntesis incluidas en Chapman *et alii* (1987) y en Chapman (1991).

derecho extensible a todos los individuos que habitaron el asentamiento. Para ello, considera:

(1) La población hipotética en razón de la superficie del yacimiento (alrededor de mil personas a razón de doscientas por hectárea habitada).

(2) El número de inhumaciones registradas por los Leisner en cincuenta y ocho tumbas (unas 1140). Extrapolando la media de cadáveres por sepultura al resto de ellas para las cuales no disponemos de datos, resulta una cifra total de 1980 individuos.

(3) Tras la estimación del lapso temporal en que fue ocupado el asentamiento (setecientos años en cronología calendárica a partir de las dataciones radiocarbónicas disponibles, ampliables a novecientos años sugiriendo la fecha de 2500 a.n.e. para el inicio de la ocupación), se deduce un promedio de 2.8 o 2.2 enterramientos anuales respectivamente según consideremos la cronología corta o la larga.

(4) Este número de enterramientos resulta incompatible con el cálculo inicial de mil habitantes, pues evidencia una bajísima tasa de mortalidad. Chapman presenta en calidad de referente comparativo el cálculo demográfico efectuados por C. Renfrew (1973b), en virtud del cual un familia de seis miembros con una esperanza de vida de veinticinco años y crecimiento demográfico nulo produciría una cifra próxima a los cuatro mil cadáveres al cabo de mil años. Ante tal constatación, Chapman concluye con que un gran número de los habitantes de Los Millares, tal vez entre ellos un buen número de individuos de corta edad, no fueron enterrados en la necrópolis adyacente al asentamiento.

Seguidamente, emprende el análisis de los ajuares depositados en el interior de las tumbas, con objeto de dilucidar la existencia de diferencias de rango entre las diversas tumbas. A tal fin, efectuó una tabulación de las frecuencias de aparición de "ítems de prestigio"



(cerámicas “simbólica”, pintada y campaniforme, ítems de cobre, objetos elaborados con materias primas “exóticas”, como marfil, cáscara de huevo de avestruz, ámbar o piedras semipreciosas como azabache, azulita, turquesa, serpentinita y calaíta), procediendo luego a constatar de diferencias en cuanto a su cantidad y calidad por tumba.

Así, ciertas tumbas, en especial las nº 5, 7, 8, 9, 12, 16, 40, 57 y 63, mostraban una concentración más importante en cuanto a aquéllas categorías de artefactos. Para Chapman, este desigual reparto indicaría un acceso diferencial y, consecuentemente, una incipiente jerarquización entre los grupos de parentesco integrantes de la comunidad. Además, observa cierta correlación entre el gasto de energía invertido en la construcción de cada tumba, evaluado en términos del diámetro máximo de la cámara, y la frecuencia de “ítems de prestigio” contenidos en ellas. Sin embargo, también admite que algunas sepulturas con cámaras de grandes dimensiones no ofrecieron tales ítems e, inversamente, tumbas con un buen número de ellos presentan un tamaño reducido.

Finalmente, Chapman valora la localización de cada tumba en la superficie ocupada por la necrópolis. La finalidad de este análisis estriba en averiguar si las diferencias observadas entre las sepulturas en cuanto al número diferencial de “objetos de prestigio” se traduce también en una dispersión espacial significativa. Todas salvo una de las tumbas (nº 57) se concentran en la mitad interior de la necrópolis, muy cerca de la muralla exterior que rodea el núcleo habitacional. Asimismo, detecta alineaciones de cuatro o cinco tumbas con “objetos de prestigio”.

En suma, Chapman concluye con que la organización social de Los Millares estaba articulada en grupos corporativos de tipo parental que mostraban cierto grado de jerarquización entre ellos. Este aserto, fundado en la presencia diferencial de “ítems de prestigio” depositados

como ajuares funerarios, encontraría apoyos suplementarios en gastos también desiguales en cuanto a la energía invertida en la construcción de la tumba y a la ubicación dentro del espacio de la necrópolis.

Como ya hemos indicado, el resto de autores no realiza intervenciones empíricas de similar entidad, prefiriendo fundar la "contrastación" de sus modelos en inferencias directas a partir de ciertos rasgos documentados en el registro. Todos ellos, sin embargo, plantean su enfoque desde la perspectiva de un proceso evolutivo más o menos lineal, a lo largo del cual se van encadenando evidencias y causas que explican el incremento en la distancia social. Enunciaremos brevemente sus respectivos planteamientos.

R. Chapman propone un marco explicativo centrado en la consideración de una serie de variables: escala del sistema, innovación tecnológica-intensificación, complejidad (como diferenciación funcional entre unidades sociales), interacción e integración entre las comunidades. Sostiene que la aridez del clima en el sudeste prehistórico impulsó a los primeros pobladores agrícolas a agregarse en núcleos estables. Ello permitiría realizar las inversiones de trabajo necesarias con el fin de poner en funcionamiento dispositivos de control hidráulico para la práctica de una agricultura de regadío, clave para el éxito subsistencial y la supervivencia de las poblaciones. La necesidad de controlar y regular el acceso de los individuos a los recursos básicos para la subsistencia, fundamentalmente la tierra y el agua, propició la estructuración de la sociedad en grupos corporativos de parentesco que construyeran sepulturas colectivas (*tholoi*) para enterrar en ellas a sus miembros. Además, se produce el surgimiento de líderes gestores, que ejercieron las funciones reguladoras ya comentadas respecto al funcionamiento de las estrategias subsistenciales y expresaron su posición mediante la exhibición de "bienes de prestigio". Como ya hemos tenido ocasión de comprobar, el

análisis de la necrópolis de Los Millares permite a Chapman rechazar la propuesta cronológica de los Leisner e interpretar los datos como producto de la desigual repartición de la riqueza y del *status* en una sociedad jerarquizada. En este contexto habría que entender la aparición de especialistas a tiempo parcial en la producción artesanal (metalurgia fundamentalmente) y la realización de intercambios a larga distancia.

A. Gilman comparte con Chapman el supuesto de un clima árido, para seguidamente argumentar que las primeras comunidades que ocuparon las tierras bajas almerienses debieron realizar importantes inversiones de trabajo en sistemas de irrigación y de cultivo intensivos (vid y olivo). Tales inversiones produjeron una vinculación muy estrecha entre los grupos humanos locales y las parcelas de tierra productiva de cuyo cultivo dependía la subsistencia general. Esta situación de dependencia respecto a la tierra favoreció la aparición de grupos de "protectores" armados que se encargaron de defender frente a agresiones externas las preciadas inversiones de trabajo a que hemos hecho referencia. Poco a poco, estos grupos de "hombres ambiciosos" fueron sometiendo a la población a continuas y crecientes exacciones de excedentes, que amortizaron parcialmente en objetos de lujo. Dado que para las comunidades campesinas resultaría más ventajoso pagar y efectuar prestaciones en trabajo que verse privadas de una base subsistencial que requería el trabajo de generaciones, las élites armadas acabaron a la larga por constituirse en la clase dominante o, mejor, en los *gangsters* documentados en época argárica (Gilman 1987a, b).

C. Mathers hace hincapié en los mecanismos sociales destinados a amortiguar los efectos desestabilizadores que la aridez del clima debió ocasionar en los rendimientos agrícolas. Tales mecanismos, que tomaron la forma de redes de "almacenaje social" (Halstead 1981,

O'Shea 1981), implicaron el surgimiento de líderes gestores de la producción agrícola y de los intercambios entre las comunidades locales. A partir de esta situación, la competición individual en busca del prestigio y el estatus, unida a la constante necesidad de estabilizar la producción en un ecosistema de fluctuaciones impredecibles como telón de fondo, constituyeron los principales factores que determinaron la evolución económica, social y política durante el calcolítico y la época argárica.

A diferencia de los autores anteriores, y adoptando la lectura ecológica de Lull (1983)<sup>19</sup>, A. Ramos sostiene la existencia de unas condiciones climáticas más húmedas que las actuales. En tales circunstancias, la irrigación no debió haber constituido un requisito indispensable para la obtención de rendimientos agrícolas estables. Ramos prefiere proponer la práctica de una agricultura de secano para el período que estamos tratando. En su esquema, el crecimiento constante de la población a lo largo del tiempo constituye el determinante último de la evolución social. La presión demográfica impulsó la colonización progresiva del territorio hasta hacer necesario el cultivo por irrigación en algunos lugares. Para Ramos, las comunidades calcolíticas eran básicamente igualitarias y que se basaban en la organización doméstica. Reconoce que ciertas actividades supradomésticas, como el comercio o la defensa, fueron controladas por líderes asimilables a la figura de los *big men* que documenta la etnografía, pero ello no implicó la desarticulación de las relaciones igualitarias. Su ruptura, manifestada por las jefaturas argáricas, fue consecuencia en última instancia de contradicciones territoriales intercomunitarias en un contexto general de presión poblacional sobre

---

<sup>19</sup> El que la fecha de publicación del artículo de Ramos (1981) sea anterior a la del libro de Lull es debido a las particularidades generadoras de equívocos de los/as editores/as de la revista *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, donde apareció el primero. En realidad, la redacción y publicación del artículo de Ramos se produjo con posterioridad a la publicación de Lull, circunstancia no reconocida por el primero.

los recursos subsistenciales.

Por desgracia, la investigación arqueológica todavía no ha generado los suficientes datos, cuantitativa y cualitativamente hablando, como para permitir evaluar con precisión las implicaciones empíricas de los modelos anteriores. Una de las direcciones más interesantes de los últimos trabajos sigue la línea de la reconstrucción paleoecológica de la prehistoria del sudeste, que debe combinarse necesariamente con la realización de excavaciones sistemáticas en un mayor número de yacimientos. Sin embargo, las perspectivas de futuro en este sentido, por halagüeñas que puedan resultar, no resolverán (esperamos equivocarnos) ciertos sesgos en el enfoque de las interpretaciones. Nos referimos especialmente a la incidencia depositada en la variable climática para explicar el desarrollo socio-económico y político. En ocasiones, consideramos que se adoptan posturas de determinismo ambiental, en virtud del cual todo y nada es "explicable" en términos sociales. Lo social, a su vez, suele ser conceptualizado como competición emulativa entre poderosos, obviándose la aproximación a los mecanismos de poder y explotación gracias a los cuales aquéllos se hallaron en disposición de "competir". En el único caso donde se hace mención explícita a la violencia y la coerción económica como condiciones relevantes para la evolución social (Gilman), la determinación recae, no obstante, en una combinación climático-psicopatológica en función de la cual los hombres ambiciosos controlan los únicos medios de subsistencia en un entorno árido.

En suma, la atención prestada a la prehistoria del sudeste desde unas arqueologías en auge desde los setenta, promovió entre los/as investigadores/as tradicionales la necesidad de ampliar y sistematizar las esferas de recogida de información (restos botánicos, faunísticos, edafológicos, análisis de procedencia de materias primas, distribución espacial de los halazgos, prospecciones de superficie para inferir

patrones de poblamiento, etc.). En este sentido, y aunque naturalmente no constituya un mérito exclusivo de la arqueología de los modelos, valoramos positivamente sus efectos en una tradición de trabajos arqueológicos excesivamente centrada en la valoración crono-cultural de los atributos formales del objeto. Sin embargo, no podemos estar absolutamente complacidos con este "logro". La perspectiva interpretativa adoptada resulta insatisfactoria en muchos aspectos y, además, tiende a obviar la analítica inferencial de la materialidad de los objetos arqueológicos y la determinación de su temporalidad absoluta, puesto que tales factores se consideran a menudo irrelevantes para la definición de las variables y el funcionamiento y evolución del sistema. Reconocemos esta actitud en nuestros propios trabajos de hace pocos años (Micó 1990). En la actualidad opinamos que la ahistoricidad de los modelos no puede ser compensada por lo sugerente de sus imágenes (jefes, *big men*, linajes).

### **Análítica de las manifestaciones funerarias colectivas del III milenio cal ANE.**

*Los problemas de la aproximación arqueológica a los enterramientos colectivos.*

Nuestro análisis va a centrarse en las manifestaciones vinculadas a los conjuntos funerarios. Como hemos señalado anteriormente, en las tumbas que vamos a considerar se realizaron enterramientos sucesivos de un número variable de individuos, dentro de una práctica conocida como "enterramiento colectivo".

No cabe duda de que las tumbas "colectivas" son estructuras arquitectónicas donde se efectuó una secuencia de enterramientos "individuales". Sin embargo, la propia dinámica de actividades implicadas en las sucesivas deposiciones funerarias, produjeron alteraciones en los niveles funerarios que han dificultado la posibilidad de aislar las distintas deposiciones individuales. Esta dificultad, sin embargo, no debiera haber impedido un registro pormenorizado de la posición de cada "paquete" de restos humanos, con el objetivo de distinguir entre los enterramientos conservados en posición articulada, y que pudieran categorizarse como de carácter "primario", y aquéllos hallados desarticulados, de carácter "secundario", sobre los que cabría plantear la disyuntiva de que su estado fuera el resultado (1) de remoniciones posteriores al abandono del uso funerario del sepulcro, (2) de remoniciones llevadas a cabo durante las propias actividades de enterramiento durante el uso del sepulcro, o bien (3) de prácticas que implicaban una deposición de restos previamente desarticulados. En este último caso, si se tratara de deposiciones de paquetes de huesos previamente desarticulados, habría que replantearse la identificación como tumba, y plantear la noción de "osario", como variante estructural diferenciada. Sin embargo, todos estos matices no fueron registrados sistemáticamente en las excavaciones de Los Millares y El

Barranquete, por lo que únicamente disponemos de información fragmentaria sobre algunos detalles de posición y contextualización interior para algunas estructuras. Esta circunstancia impide homologar la información y la hace inoperante en esta dirección.

La consecuencia inmediata de carecer de un registro individualizado de los enterramientos en la "tumbas colectivas" estriba en la imposibilidad de establecer cuáles son los artefactos depositados como ajuares acompañantes de cada individuo. Esta situación conlleva también la imposibilidad de utilizar como unidad de análisis el enterramiento individual y, por lo tanto, su propia caracterización en términos de sexo, edad y estado de salud, con objeto de dar cuenta de la variabilidad de los ajuares. Únicamente estamos en condiciones de aislar los ajuares de cada sepulcro "colectivo". La interpretación de los mismos sólo podrá realizarse sobre la base de una determinada interpretación social atribuida a cada tumba. Así, una lectura que se pretenda ajustada no podrá llegar más allá de establecer la correspondencia de cada tumba con un "grupo social". Dado que podemos argumentar un uso sincrónico de distintos sepulcros en una necrópolis, el grupo social vinculable a cada tumba deberá ser una unidad social específica que formaba parte de la comunidad que habitaba el asentamiento al que se asociaba cada necrópolis, de manera que no cabe duda de que cada sepulcro correspondía a un *sector* de la sociedad.

En principio, establecer la correlación entre sepulcro colectivo y sector social no conlleva una interpretación unívoca. De hecho, cada asentamiento está, a su vez, vinculado a un sector social que ocupa un determinado emplazamiento habitacional, pero que, sin duda, al menos dentro del marco de una *cultura arqueológica*, forma parte de un entramado social más amplio. Así, a su vez, cada necrópolis asociada a un asentamiento representa por sí misma, un sector de la sociedad. Matizar dentro de una necrópolis cuáles pueden ser los sectores



sociales presentes en un asentamiento y qué sepulcros utilizan sincrónicamente, exige una mayor precisión. Las posibilidades resultarían tan amplias como categorizaciones de las relaciones sociales fuera posible plantear, teniendo en cuenta que cada categoría pudo recibir tratamiento funerario diferenciado. En principio, podría plantearse el uso específico de cada sepulcro para categorías diferenciadas de edad, o para géneros distintos, aunque éste no parece ser el caso que nos ocupa. En principio, asumiremos que no existieron tumbas especializadas en enterramientos masculinos o femeninos, o de determinados grupos de edad, a pesar de que el deficiente estado de la investigación paleoantropológica de los enterramientos no permita asegurar de manera absoluta que éste no fuera el caso en ciertas ocasiones.

En consecuencia, habría que desplazar el carácter de los sectores sociales que usaban cada tumba colectiva a otra esfera de distancia social. Sin embargo, respecto a ésta no resulta posible establecer *a priori* su especificidad. Efectivamente, podríamos repasar los criterios de demarcación de grupos sociales, atravesando las posibilidades ofrecidas desde la teoría social (vínculos familiares homologables, grupos especializados en determinados ámbitos de la producción, adscripción político-jurídica institucionalizada, identidades de índole étnica, religiosa o ideológica), pero no podremos plantear en que medida tales posibilidades son excluyentes o se hallan imbricadas. Precisamente por la imbricación de las distintas esferas de distancia social, tampoco parece posible establecer de entrada la diferenciación entre los sectores sociales que utilizan tumbas colectivas sincrónicas en una diferenciación horizontal o vertical de la sociedad, tal como se ha planteado desde la teorización de la arqueología funeraria (Binford 1972; Saxe 1970). En definitiva, nuestra propuesta asume una identificación tumba colectiva-sector social, con una demarcación

socio-política no excluyente, y a matizar, de las características de este "sector social". Si los vínculos fueron estrictamente "familiares", podemos esperar una estructuración poblacional equiparable en todos los sepulcros, lo cual exigiría la realización de estudios paleoantropológicos. Posteriormente, de realizarse una caracterización matizada de la variabilidad tecnomorfométrica de los artefactos y de sus asociaciones cabría establecer variantes artefactuales asociadas a cada grupo de parentesco, siempre y cuando correlacionásemos unidades funerarias y unidades habitacionales. Si se tratase de sectores implicados en una especialización de las actividades productivas, ésta debería reconocerse en la documentación arqueológica de los lugares de trabajo en los asentamientos. A continuación, habría que intentar detectar elementos específicos vinculados a cada labor especializada que pudieran ofrecer un correlato en los conjuntos funerarios. Si cada tumba colectiva corresponde a una demarcación político-jurídica que conlleva disimetrías en el acceso a la riqueza, no cabe duda que la conformación de los ajuares ofrecerá esa disimetría materializada en presencias diferenciadas de artefactos, tal como proponía Chapman (1981a) para la necrópolis de Los Millares. Finalmente, cabe esperar que la existencia de especificidades dependientes de la esfera ritual-simbólica, se plasme también en la singularización de las variantes tecnomorfométricas de los artefactos usados como ajuares funerarios por cada grupo.

Por otra parte, los enterramientos "colectivos" de una necrópolis pueden ser sincrónicos sólo en un determinado número de casos. Con el paso del tiempo, un mismo sector social puede dejar de usar un sepulcro y construir otro nuevo, de manera que podríamos asociar más de una tumba al mismo grupo. En su coetaneidad con las tumbas de otro sector, obtendríamos con seguridad dinámicas distintas que no permitirían establecer una secuenciación lineal. El tiempo de

utilización de los sepulcros constituye una variable fundamental para entender la variabilidad cualitativa (cambios de pautas y tipos de ajuares), tanto como la cuantitativa (acumulación de ajuares). De igual modo, durante la utilización de una necrópolis pueden incorporarse o abandonarse sepulcros colectivos de sectores sociales que no están presentes en todo el lapso temporal de utilización del cementerio, sino que “aparecen y/o desaparecen” en tiempos distintos. Ello implica que una asunción de coetaneidad global acarrea la homogeneización de tiempos, con el consiguiente riesgo a la hora de establecer comparaciones. El vector tiempo es un factor determinante.

#### *La selección de tumbas con registro completo.*

Un paso preliminar de la revisión de la base empírica de los yacimientos de Los Millares y El Barranquete ha sido la selección de los conjuntos sepulcrales que podían resultar operativos en una lectura social. A tal fin, hemos optado por utilizar únicamente aquellas tumbas para las cuales disponíamos del registro completo de las excavaciones que se han efectuado.

En la necrópolis de Los Millares, las excavaciones consecutivas, primero de Flores-Siret (Leisner y Leisner 1943), posteriormente a cargo de Almagro Basch y Arribas (1963), y por último de Arribas y Molina (éstas últimas inéditas), han creado una situación de fragmentariedad del registro. Las excavaciones del siglo pasado catalogadas por los Leisner no cuentan con una correspondencia completa en las excavaciones de los años cincuenta, mientras que las últimas excavaciones efectuadas en la necrópolis a finales de los setenta permanecen inéditas. Solamente quince tumbas excavadas el siglo pasado y reexcavadas por Almagro Basch y Arribas presentan las suficientes garantías respecto a lo completo de su registro artefactual, por lo que son las únicas de este yacimiento que incluiremos en el

análisis. Si utilizáramos el resto de la documentación fragmentaria de los otros sepulcros, estaríamos introduciendo un sesgo en favor de los primeros. Respecto a la necrópolis de El Barranquete, son diez las tumbas seleccionadas, todas ellas excavadas por M<sup>ra</sup> J. Almagro Gorbea (1974).

Así pues, disponemos de un total de veinticinco sepulcros colectivos como base empírica para plantear la variabilidad de los conjuntos funerarios en una área determinada del sudeste durante el III milenio cal ANE. Puesto que esta base es resultado de una "limpieza" de la documentación disponible, esperamos que los resultados de su análisis, junto a la lectura que sobre ellos podamos sugerir, constituyan un punto de partida más sólido que la totalidad de datos indiferenciados existente en la actualidad, sobre los cuales se establecen interpretaciones asistemáticas.

#### *Las variables tabuladas.*

Contando con la información disponible de los veinticinco sepulcros seleccionados, hemos procedido igualmente a establecer cuáles debían ser las variables relevantes en el análisis. Estas han sido agrupadas en cinco esferas: ubicación, temporalidad, arquitectura, restos humanos y ajueres. En la tabla 1 presentamos la descripción de las tumbas en función de las variables consideradas.

**-Ubicación.** La ubicación queda definida por la propia tumba. Cada tumba ha sido considerada como una unidad funeraria vinculada a un determinado grupo-sector social. No obstante, al mismo tiempo cada tumba ha sido vinculada a la necrópolis donde se localiza. De esta manera, contamos con dos unidades de ubicación por encima de la unidad-sepulcro: Los Millares y El Barranquete. La comparación entre ambas permitirá establecer cuáles son las distancias sociales

implicadas en las comunidades establecidas en el valle del Andarax y en el Campo de Níjar.

**-Temporalidad.** La problemática de la amplitud temporal y de los diferentes ritmos de utilización funeraria de los sepulcros colectivos ha sido ya planteada. No obstante, hemos creído conveniente considerar la posibilidad de buscar elementos sobre los que asentar la posición temporal "absoluta" de los sepulcros millarenses, a partir de las dataciones radiométricas con calibración dendrocronológica.

La información cronométrica para establecer la ubicación temporal de los sepulcros millarenses es en estos momentos muy exigua<sup>14</sup>. Podemos recurrir a cuatro dataciones: dos de El Barranquete y otras dos de Los Millares.

Dos fechas fueron obtenidas a partir de sendas muestras de un poste hallado en posición central en la cámara del sepulcro 7 de El Barranquete (M<sup>o</sup> J. Almagro Gorbea 1973: 245; M. Almagro Gorbea 1974: 291). Las dos dataciones (CSIC-81=2330±130 ane y CSIC-82=2350±130 ane), permiten obtener una cronología calibrada de c. 2900 cal ANE. Dado que la muestra orgánica de la cual se obtuvo la determinación radiocarbónica corresponde a un elemento de sustentación del sepulcro, podemos asumir que la fecha nos indica el momento de construcción del monumento. Por consiguiente, los enterramientos efectuados en esta tumba serían posteriores al 2900 cal ANE.

La cronología del sepulcro 7 de El Barranquete resulta unos 150 años posterior a la única fecha directa disponible para otro *tholos*, esta vez perteneciente a la necrópolis de Los Millares. En este caso, se fecharon carbones de diversas especies botánicas procedentes del interior de la tumba 19, excavada en 1956 por Almagro Basch y Arribas

---

<sup>14</sup> Junto a las dataciones aquí consideradas contamos con otra datación procedente del sepulcro de La Encantada I, que, como ya hemos mencionado se sitúa entorno al 1000 cal ANE (CSIC-249=880±60 ane), lo que suiere la existencia de reutilizaciones de la tumba, una de las razones por las que no hemos considerado en nuestra base de datos este monumento funerario.

(Almagro Gobeia 1970). Sin embargo, con la información publicada no resulta posible asegurar la vinculación entre la construcción y uso de la tumba y la datación. Tampoco ha sido publicada entre las reexcavadas en la década de los cincuenta, por lo que no ha sido incorporada a nuestra base de datos. En todo caso cabe subrayar la elevada cronología de este sepulcro en comparación con la tumba de El Barranquete, puesto que se data en torno a 3050 cal ANE (KN-72=2430±120 afe).

La tumba Siret/Leisner 17 (Almagro/Arribas I), situada en el interior del recinto delimitado por la Línea I de la muralla, también presenta una cronología antigua. La datación radiométrica se obtuvo a partir de una muestra de un poste o viga carbonizada de 10 cm de diámetro hallada debajo del derrumbe del paramento de la muralla o del relleno del refuerzo interior de la fortificación durante las excavaciones de 1955 (Almagro Basch 1959). La cronología calibrada se sitúa en torno a 2950/2900 cal ANE (H-204/207=2345±85 afe). Con la precaución que exige la incertidumbre de la contextualización de la muestra, podemos considerar que la muralla se construyó en un momento sincrónico o anterior a esta datación y que, por tanto, la tumba 17 (I) se utilizó en momento anterior a la fecha de 2950/2900 cal ANE.

**-Arquitectura.** Ya hemos visto la importancia cronológico-cultural atribuida a las características arquitectónicas. Por nuestra parte, hemos considerado relevantes las características tecnomorfológicas y métricas de las sepulturas, tanto por la variabilidad de formas que implican como por la energía invertida en su construcción.

Por una parte, hemos sintetizado bajo los epígrafes "tholoi" y "ortostatos" los dos tipos de tumbas de las necrópolis que estamos analizando: la presuntamente normativa tumba con cubierta de falsa cúpula y la tumba "megalítica" con cubierta ortostática. Únicamente

dos tumbas pueden asociarse a ésta última categoría (sepulcros III y IV de Los Millares), mientras que el resto corresponden a tumbas de tipo *thalai*. Para la tumba VII de Los Millares no existe una completa seguridad de que se trate de una tumba de cúpula, por lo que hemos dejado en blanco este campo.

En todas las tumbas tabuladas existe corredor, pero sobre la organización del espacio interno se ha destacado como característica diferenciadora el número de tramos con los que éste ha sido compartimentado. Se pueden diferenciar hasta cuatro tramos.

Una última caracterización morfológica que hemos tenido en cuenta es la presencia y número de nichos abiertos en las paredes del corredor y de la cámara funeraria. Su número oscila entre cero y cuatro.

Respecto a la caracterización métrica, hemos considerado los tamaños del túmulo y de la sepultura, tanto en dimensiones absolutas como relativas. El parámetro seleccionado como expresión de las dimensiones absolutas ha sido la superficie. Así, hemos utilizado como referencia de medida los metros cuadrados correspondientes a la superficie del túmulo a partir del diámetro registrado, asumiendo una morfología aproximadamente circular ( $r^2\pi$ ), y el área ocupada por la sepultura, contando la superficie de la cámara y la del corredor (no hemos incluido la superficie de los nichos cuando éstos existían). El tamaño del túmulo y del sepulcro está en función directa respecto el trabajo invertido en la construcción, puesto que en el primer caso exige un determinado esfuerzo en el traslado de tierras y materiales de relleno y, en el segundo, una inversión de energía en la construcción mayor cuando más amplia es la superficie cuyos muros y cubiertas deben erigirse.

Por otra parte, hemos obtenido índices de relación entre las medidas, de manera que los mismos expresaran las diferencias en la concepción del espacio de los monumentos funerarios. Un primer índice

se obtiene poniendo en relación la superficie del corredor y la superficie total del sepulcro (corredor/sepulcro) y, el segundo, relacionando la superficie total del sepulcro con la del túmulo (sepulcro/túmulo). Los índices están expresados en porcentajes.

-**Restos humanos.** Hemos tabulado la única variable que se deriva de la información disponible y homologable, el número de esqueletos registrados en cada sepulcro. No dudamos que se trata de una documentación sujeta a revisión a partir de un eventual estudio paleoantropológico de los restos que puedan conservarse, pero hemos valorado que la información resultaría operativa para valorar las diferencias entre tumbas. Junto con la presencia en términos absolutos del número de individuos identificados, hemos incluido un índice de relación entre número de individuos y superficie de la sepultura, para obtener una dimensión de la densidad de enterramientos ( $n^{\circ}$  indiv./ $m^2$ ).

-**Ajuares.** Respecto a los ajuares, hemos tabulado las presencias/ausencias de las distintas categorías. Ya hemos hecho mención de la dependencia entre la cuantificación de ajuares y el tiempo: un sepulcro utilizado durante un tiempo más amplio que otro podrá concentrar un número mayor de ajuares que otro usado durante un tiempo menor, aún asumiendo que el ritmo de los enterramientos del sector social que usa cada sepulcro sea equiparable. Por supuesto, el tamaño del grupo social que usa un sepulcro es otro factor determinante de la presencia cuantificada de ajuares, puesto que en un grupo con mayor número de individuos cabe esperar un ritmo de enterramientos más acelerado que en un grupo pequeño. En todo caso, hemos decidido prescindir de la dimensión cuantitativa de los ajuares, aunque ello implique desplazar los matices de temporalidad-concentración. Los factores postdeposicionales (o incluso posibles



prácticas de destrucción ceremonial de los ajuares) impiden en la mayoría de los casos establecer la frecuencia absoluta de artefactos presentes en una tumba: si pudiera asumirse la posibilidad de cuantificar elementos metálicos, por el momento no resulta posible extrapolar esa posibilidad a los ajuares cerámicos o a los pequeños ítems ornamentales. La fragmentación y/o dispersión, y la pérdida de cierto número de piezas es un factor de sesgo consustancial a toda labor de registro arqueológico, pero en nuestro caso se incrementa teniendo en cuenta las deficiencias del registro de las excavaciones antiguas que utilizamos como base de la documentación, en las que no se llevaba a cabo una recolección sistemática mediante cribado de tierras y recogida de objetos de la fracción pesada resultante de la flotación de sedimentos. En suma, hemos optado por tabular los ítems de ajuar únicamente a partir de su presencia. Al valorar las presencias resulta posible homologar en una rentabilización maximizada la información disponible de las excavaciones.

Las categorías de ajuar consideradas han sido seleccionadas de acuerdo con la relevancia que hemos podido atribuirles desde la la caracterización arqueológica tradicional, como desde la lectura sociológica de los ajuares funerarios. Así, hemos considerado "fósiles directores" que pudieran informarnos de las tendencias de asociación que pudieran expresar fases temporales (tradicional dicotomía Millares I/Millares II), por una parte, como diferencias de índole social asociadas a distancia espacial (entre necrópolis) o de idiosincrasia grupal (entre tumbas). Respecto a la valoración sociológica de los ajuares, hemos tenido en cuenta en particular aquellos elementos que pueden leerse en clave de elevado coste social, de acuerdo con dos factores:

1.-Proceso de producción complejo. Presentan un número de estadios de manufacturación elevado, como los productos metálicos, en

la que no sólo está implicada la especificidad de la secuencia operativa metalúrgica, sino también la singularidad de su desarrollo en el marco de los inicios de la metalurgia. Teniendo en cuenta que se trata de un momento inicial en el desarrollo de esta tecnología, cabe esperar un incremento del coste exigido debido a los propios componentes de experimentalidad en la manufacturación.

2.-Materia prima ajena a los recursos del territorio del sudeste donde está implantada la sociedad millarene. Al margen de su procesado, el acceso a estos materiales implica un coste añadido por la mediación exigida para lograr su acceso, bien sea mediante la integración en redes de intercambios a largas distancias, o bien por medio de expediciones enfocadas a la obtención de los materiales. Este sería el caso de los ajueres de marfil, de cáscara de huevo de avestruz y de ámbar<sup>15</sup>.

En esta categorización nos alejamos, por lo tanto, de los planteamientos de raigambre funcionalista, en los que se integran bajo el mismo epígrafe de "objetos de prestigio" (por ejemplo, Chapman 1981a, tabla 14.4; 1991: tabla 24) artefactos cuyo coste depende de exigencias del proceso productivo, y otros artefactos a los cuales se atribuye un coste social únicamente por su presunto carácter simbólico, ajeno a la producción, como las cerámicas decoradas. De proceder bajo esta idea del "prestigio", equipararíamos procesado de la materia con valoración ideológica, de manera que atribuiríamos idéntico coste social al trabajo-gasto de energía y a los constructos ideológico-simbólicos. Semejante proceder podría llevarnos a la deducción que "otorgar significado" supone el mismo esfuerzo que trabajar en los procesos productivos, anulando toda posibilidad de reconocer la explotación social: ¿quién explota a quién cuando toda

---

<sup>15</sup> Dejamos de lado la problemática en torno a las "piedras semipreciosas" (azabache, calaíta) por cuanto su identificación concreta resulta en ocasiones difícil y porque no se ha llevado a cabo todavía una prospección sistemática de las fuentes de posible aprovisionamiento en el territorio del sudeste.

expresión se considera implicada en un esfuerzo equivalente?

Así pues, podemos distinguir categorías de ajuares en los que está implicado un trabajo-gasto de energía más elevado que en los demás en función de la complejidad de su procesado (metal) o de la exigencia de esfuerzo en el acceso a su materia prima (marfil, cáscara de huevo de avestruz, ámbar). De esta manera, sería a partir de las presencias de estos ajuares a partir de donde cabría obtener una caracterización de la "riqueza" de los ajuares de una tumba. Hemos creído conveniente tomar en consideración estos ajuares "ricos", pero no únicamente a partir de una presencia de algún elemento de las distintas categorías, sino teniendo también en cuenta su variabilidad, puesto que a mayor número de categorías estará implicada una mayor capacidad de acceso a tales productos que la inferida de la mera presencia, tal vez debida a eventos puramente circunstanciales. Así, hemos tabulado en la columna de "items de coste alto" el número de categorías de ajuares "ricos" presentes en la tumba.

En la necrópolis de El Barranquete se ha señalado la presencia de elementos de filiación argárica que parecen asegurar un uso prolongado de los enterramientos en el marco de la etapa de emergencia del grupo de El Argar. Puesto que nuestro objetivo ha sido valorar únicamente la caracterización funeraria de los grupos sociales inmersos en la temporalidad "calcolítica", no hemos considerado esas presencias ajenas, que hubieran incorporado ruido a la información y dificultades a la interpretación de la misma.

Las categorías de presencias de ajuares tabuladas se elevan a un total de veinticuatro, que responden a las exigencias planteadas más arriba (valoración cronológico-cultural y valoración socio-arqueológica):

**-Cerámicas.** Sólo hemos tabulado aquellas variantes estilísticas que han cobrado relevancia en los estudios tradicionales sobre la

“Cultura de Los Millares”: las cerámicas incisas adscritas al estilo *simbólica*, las cerámicas pintadas y las cerámicas de estilo campaniforme. La fragmentariedad de los hallazgos supone evidentes disimetrías entre las presencias en cada sepultura, de manera que hemos considerado la presencia de alguno de los estilos cuando ha sido reconocida su presencia al menos a partir de un fragmento, lo cual no implica que dicha presencia responda a avatares ajenos a la deposición, puesto que muchos fragmentos informes o carentes de decoración pueden pertenecer a recipientes que presentaran las decoraciones de referencia.

-**Items metálicos.** Han sido valorados desde dos perspectivas. De una parte, los ítems presentes en las sepulturas. Se han categorizado bajo los epígrafes de “Punzón Cu”, “Puñal Cu”, “Hacha Cu” y “Bz/An/Pd Cu” (Brazaletes/Anillos/Pendientes), agrupando morfológicamente las distintas variantes, aunque asumiendo la posible heterogeneidad funcional que puede estar presente en cada grupo. Por otra parte, hemos tabulado la presencia/ausencia de ítems de metal, debido a las repercusiones cronológico-culturales y sociológicas que puede implicar tal disimetría.

-**Cuentas de collar.** Hemos tabulado únicamente la presencia de cuentas de determinados materiales, por su relevancia en las valoraciones que pueden derivarse de la materia prima utilizada. Así, hemos incluido tres categorías: las cuentas de piedras semipreciosas, las cuentas de cáscara de huevo de avestruz y las cuentas de ámbar. Este tipo de ítems es el que probablemente presenta mayores riesgos infrarrepresentación en la documentación procedente de excavaciones arqueológicas, sobre todo cuando éstas no incluyen el cribado y la flotación de sedimentos. Pese a ello, hemos considerado que no resultaba conveniente prescindir de esta esfera informativa.

-**Items de piedra tallada.** Responden a las distintas variantes de

puntas de flecha y a los microlitos. Son cinco las categorías morfológicas de puntas de flecha consideradas: puntas de base cóncava, puntas mitriformes, puntas con aletas y pedúnculo, puntas triangulares y puntas lanceoladas. Las distintas variantes han jugado un papel importante en la periodización de la Cultura de los Millares, sin olvidar que incluso algún modelo ha sido incluido entre los fósiles directores de otras culturas (por ejemplo, las puntas de aletas y pedúnculo en la "cultura de Ciempozuelos" de la Meseta). La atribución cronológico-cultural se extiende a los microlitos, a los cuales se ha asignado el carácter de elementos "arcaizantes" o de "pervivencias" y, por lo tanto, un carácter ajeno a la propia cultura millarenses.

**-Objetos de piedra pulimentada.** Se trata de los "vasos de piedra", los "betilos" y los llamados "brazales de arquero". Las implicaciones simbólicas y cronológico-culturales atribuidas a unos y otros conlleva una relevancia en los estudios millarenses que nos ha impulsado a tomar en consideración estas categorías.

**-Ídolos .** Constituyen otro grupo de ítems en los que se ha depositado la relevancia simbólica de lo millarenses. Tres han sido las categorías de ídolos tabuladas: los ídolos-falanges, los ídolos planos de hueso y los ídolos de alabastro.

**-Ítems de marfil.** Fueron tabulados dada la excepcional importancia de la materia prima, cuyo carácter alóctono asegura la importancia de su presencia, que se reduce a sólo cuatro de las tumbas analizadas.

#### *Análisis de componentes principales de los ajueres.*

Contando con las veinticinco tumbas seleccionadas, hemos efectuado un análisis de componentes principales (ACP) sobre las presencias de clases de ajuar, con el objeto de determinar en qué medida existen tendencias de agrupación de categorías y hasta qué punto éstas

pueden justificar la existencia de diferencias entre las tumbas, susceptibles ser interpretadas en clave de distancia social. Así, las veinticuatro categorías de ajuar constituyen la base empírica del análisis. El análisis de componentes principales posibilita aislar tendencias independientes en la esfera de los ajuares, pero será su correlación con otras variables independientes, no incluidas en este análisis, la que ofrezca una redimensión de la variabilidad y posibilite una interpretación. La esfera espacial, temporal, arquitectónica y paleoantropológica, y la valoración implicada en la presencia de "ítems de coste alto", han sido utilizadas en nuestro análisis con este fin.

El ACP<sup>16</sup> nos ofreció la posibilidad de aislar en cinco componentes principales el 65,7% de la varianza proporcional. La significación del análisis supera una probabilidad de .0001 ( $\chi^2=1718,9$ ). En la tabla 2 presentamos los valores de determinación de las variables para cada uno de los componentes principales.

-CP 1: Representa el 25,9% de la variabilidad de los ajuares funerarios de las necrópolis analizadas. La vinculación de las categorías de ajuar con este CP muestra claramente la existencia de tres grupos.

Grupo 1. De una parte, con valores positivos superiores a 2, se sitúan las puntas lanceoladas, la cerámica simbólica y los ídolos de alabastro. Próximos a ellos, con valores positivos por encima de 1, encontramos los adornos de cobre, las hachas, punzones y puñales de cobre, los microlitos y los betilos.

Grupo 2. Otro grupo de categorías de ajuar tomadas en consideración (Ídolos-falange, cerámica pintada, puntas de aletas y pedúnculo, puntas mitriformes y puntas triangulares, vasos de piedra, brazales de arquero y cuentas de huevo de avestruz) se agrupan en torno al valor 0 del

---

<sup>16</sup> El análisis ha sido efectuado mediante la aplicación Statview II, en un ordenador Apple Macintosh IIc.

componente (entre -0.238 y 0.037), de manera que resultan ajenos a la dicotomización reconocida.

Grupo 3. Con valores claramente antagónicos a los ajuares del grupo 1 se sitúan los ídolos planos de hueso, las cuentas de piedras semipreciosas y las cerámicas campaniformes, que presentan valores negativos superiores a -2. Además, las puntas de base cóncava, las cuentas de ámbar, las piezas de marfil y las presencias de ítems metálicos se aproximan a estas categorías, con valores entre -1 y -2.

Una lectura de este componente permite apreciar que la diferenciación de grupos de ajuar implica en especial a variantes de ídolos y de estilos decorativos cerámicos, lo que supone una asociación entre cerámicas simbólicas-ídolos de alabastro, cerámicas pintadas-ídolos falange y cerámicas campaniformes-ídolos planos de hueso.

-CP 2: Representa el 16,1% de la variabilidad de los ajuares. Nuevamente encontramos los tres grupos de ajuares determinantes de diferencias entre las tumbas:

Grupo 1. Valores positivos superiores a 0.6, correspondientes a la asociación campaniforme-ídolos planos de hueso, en esta ocasión junto a las puntas de base cóncava, las piezas de marfil y de ámbar, y las cuentas de piedras semipreciosas.

Grupo 2. Los valores en torno a 0 (entre 0.1 y -0.9) corresponden a la mayor parte de las variables, en asociación a cerámicas pintadas-ídolos falange.

Grupo 3. Finalmente, la asociación cerámica simbólica-ídolos de alabastro, junto con las puntas lanceoladas y los microlitos aparecen con valores negativos por debajo de -1.

-CP 3. El tercer componente representa el 9,2% de la variabilidad. En este caso, son los valores extremos de los componentes los que se

distancian, mostrando la singularidad de los ajuares que presentan puntas lanceoladas (valor negativo superior a -3) frente a ídolos planos de hueso y cuentas de piedras semipreciosas (valores positivos extremos superiores a 2). Los ítems señalados formaban parte de los grupos antagonizados en los CP 1 y 2, pero en el CP 3 cobran mayor peso y se distancian de otras categorías de ajuares que tenían relevancia en la disociación precedente. El resto de categorías de ajuar muestran valores próximos dentro del intervalo entre 0.95 y -1.35.

-**CP 4:** Representa el 6% de la variabilidad. Este componente reponde a una variabilidad complementaria a la del CP 3, del que resulta la inversa: los valores negativos extremos en este caso corresponden a los ídolos planos de hueso y las cuentas de piedras semipreciosas (valores negativos superiores a -1.4), mientras que los valores positivos extremos lo hacen a las puntas lanceoladas en asociación a las cerámicas simbólicas (valores positivos superiores a 1.4). Como en CP 3, el resto de categorías de ajuar se ubican en valores cercanos a 0, dentro del intervalo entre 0.8 y -0.9.

-**CP 5.** El último componente tomado en consideración contiene el 6,5% de la variabilidad. Reitera en gran medida las tendencias del CP1 (La correlación CP1/CP5 es la más alta de las que presenta un análisis de regresión entre todos los componentes entre sí, con un coeficiente próximo a 1;  $r^2=.963$ ). Encontramos nuevamente los grupos de ajuares ya detectados:

Grupo 1. Ídolos planos de hueso, cuentas de piedras semipreciosas, cerámicas campaniformes y puntas de base cóncava presentan puntuaciones negativas superiores a -1 para este componente.

Grupo 2. Incluiría la mayor parte de las categorías de ajuares, con valores en un intervalo entre -0.5 y 0.85. En este grupo se encuentra la



cerámica pintada y los ídolos-falange.

Grupo 3. Correspondiente a los valores positivos superiores a 1. Agrupa puntas lanceoladas, cerámicas simbólicas, adornos y hachas de cobre, betilos e ídolos de alabastro.

La recurrencia de asociaciones de ajuares que ofrecen los cinco CP tomados en consideración resulta suficientemente relevante como para definir tres claras tendencias a la asociación de ítems en los ajuares.

**\*Grupo A.** La asociación más recurrente es la de puntas lanceoladas y cerámicas simbólicas, a la que pueden añadirse los ídolos de alabastro. Otros ítems que aparecen asociados a este grupo, aunque con un grado menor de recurrencia, son los betilos y los microlitos, y los adornos (Bz/An/Pd) y hachas de cobre.

**\*Grupo B.** Caracterizado por la asociación recurrente entre cerámicas pintadas e ídolos falange, junto a una amalgama de puntas de flecha (de aletas y pedúnculo, mitriformes y triangulares), los vasos de piedra y las cuentas de huevo de avestruz.

**\*Grupo C.** El último grupo tiene en las presencias de ídolos planos de hueso, de cuentas de piedras semipreciosas y de puntas de base cóncava la asociación más recurrente. La cerámica campaniforme muestra una tendencia a asociarse con estos ajuares. Piezas de marfil y de ámbar también aparecen próximas a este conjunto.

Podemos observar la recurrencia de la asociación de las categorías de ajuar mencionadas en la correlación (establecida a partir de los *scores* de las variables de cada componente) entre el CP 1 y los demás componentes (gráficos 3-6).

La primera consecuencia que se deriva de los grupos de ajuares que proponemos a partir de la lectura de las asociaciones recurrentes reconocida desde el análisis de componentes principales, es que la seriación Millares I/Millares II clásica formulada por los Leisner no se

ajusta a nuestros resultados. Efectivamente, creemos que no podemos mantener la citada propuesta de seriación si tenemos en cuenta que excepto la dicotomización cerámica simbólica-campaniforme, el resto de asociaciones no responden a lo esperado de la seriación de los Leisner.

Efectivamente, elementos de Millares I que debían asociarse a la cerámica simbólica aparecen en nuestro análisis asociados a otros grupos. Así, los ítems de huevo de avestruz, los vasos de piedra y las puntas de pedúnculo y aletas se asocian al Grupo B, mientras que las piezas de ámbar y de marfil lo hacen al Grupo C. Únicamente los ídolos de alabastro, los betilos y las hachas de cobre mantienen la asociación propuesta a la cerámica simbólica en el Grupo A.

Respecto a las asociaciones Millares II vinculadas a la cerámica campaniforme, únicamente las puntas de base cóncava admiten las recurrencias sugeridas en la hipótesis, aunque en ella se presentaban como elementos que perduraban desde Millares I. Los ídolos-falange aparecen asociados al Grupo B y a las cerámicas pintadas, y no al campaniforme.

No podemos dejar de señalar, igualmente, que tampoco se han mostrado en los resultados de nuestro análisis las asociaciones que tradicionalmente se han asumido vinculadas al fenómeno campaniforme, al menos en su "horizonte de reflujo": ni las puntas de flecha con aletas y pedúnculo, ni los brazales de arquero aparecen asociadas al Grupo C.

Una proyección de los grupos de ajuares en los vectores espacio-tiempo puede servirnos para asentar la bases de una explicación de estas tendencias de asociación. En primer lugar, podemos destacar que la mayor parte de las categorías de ajuar que caracterizan al Grupo A no aparecen en ninguna de las tumbas de El Barranquete, con la única excepción de los adornos y las hachas de cobre, que constituyen ítems con una vinculación de segundo orden al grupo. Efectivamente, en El

Barranquete destaca la inexistencia de cerámica simbólica, puntas lanceoladas, ídolos de alabastro, betilos y microlitos que, por el contrario, aparecen de manera recurrente en tumbas de Los Millares. Podemos plantear, en consecuencia, que el Grupo A es específico de Los Millares. Paradójicamente, este conjunto de ajuares que incluirían los elementos más característicos del yacimiento de referencia del "Horizonte Millares" incluye elementos que se han supuesto ajenos a su lista de "fósiles directores", como son los microlitos, que no han sido considerados una producción típicamente millarense.

Sin embargo, a la anterior lectura de diferenciación de ajuares por necrópolis no se puede añadir un factor temporal. Efectivamente, considerando las dos únicas tumbas con "anclaje" radiométrico, observamos presencias desajustadas para defender una hipótesis de seriación diacrónica de los tres grupos de ajuares. La tumba I de Los Millares, fechada con anterioridad al 2900 cal ANE, contenía ítems de los tres grupos de ajuares: cerámica simbólica del Grupo A, ídolos-falange, puntas de aletas y pedúnculo, y puntas mitriformes del Grupo B, y cerámica campaniforme y puntas de base cóncava del Grupo C. De la misma manera, la tumba 7 de El Barranquete, fechable con posterioridad al 2900 cal ANE, incluía presencia de la categoría "hacha" del Grupo A, y de cerámicas pintadas y vasos de piedra del Grupo B. De intentar extrapolar estas presencias al vector cronológico, la única consecuencia posible sería que la ausencia de elementos del Grupo C en El Barranquete 7 podría suponer el abandono de este tipo de ajuares a partir del 2900 cal ANE. De ser así, ello implicaría que, en contra de todas las seriaciones convencionales, la cerámica campaniforme solo formaría parte de ajuares en momentos tempranos. La debilidad del apoyo empírico impide llevar más allá esta posibilidad lógica.

La categorización de ajuares que hemos propuesto sobre la base de

la presencia de categorías de coste elevado (metal, marfil, ámbar y cáscara de huevo de avestruz) puede ahora ser puesta en relación con las tendencias de ajuares detectadas en el análisis de componentes principales.

En primer lugar, cabe señalar que los tres grupos de ajuares diferenciados presentan en todos los casos alguna categoría de ajuar de que conlleva un elevado coste social: Al Grupo A se asocian adornos y hachas de cobre, al Grupo B cuentas de cáscara de huevo de avestruz, y al Grupo C piezas de marfil y de ámbar. En consecuencia, no parece posible justificar que la segregación de ajuares detectada responda a una disimetría derivada del acceso a materiales de alto valor, por lo que las diferencias deberán hallarse en otro lugar.

Utilizando las puntuaciones (*scores*) de cada CP correspondientes a cada una de las tumbas, podemos establecer en qué medida los componentes dependen de la riqueza de las tumbas. La correlación más alta la obtenemos entre la variable "ítems de coste alto" y el CP 1, con una determinación próxima al 70% ( $r^2=.666$ ), muy alejada de la del resto de componentes, que no alcanzan el 10% (CP 2  $r^2=.0003$ ; CP 3  $r^2=.013$ ; CP 4  $r^2=.053$ ; CP 5  $r^2=.094$ ). Efectivamente, las tumbas más "ricas", con presencia de más de 2 ítems de coste alto, muestran siempre valores negativos en el CP 1, mientras que las tumbas sin ningún ítem de coste alto ofrecen en todos los casos valores positivos (gráfico 7).

Esta constatación supone una clara conclusión: la variabilidad de las tumbas depende en primer lugar (CP1) de la riqueza de sus ajuares, de manera que la distribución de frecuencias representará una escala de la riqueza de los sectores sociales que utilizaba cada uno de los enterramientos (gráfico 8). Podemos señalar, por tanto, que los grupos sociales que utilizaron los sepulcros colectivos millarenses ofrecían una "jerarquía" de riqueza, con un descenso del número de sepulcros a

mayor presencia de ítems de alto coste social, conformándose una “pirámide”, que ya había sido puesta de relieve en los estudios de Chapman de la necrópolis de Los Millares.

Con la información disponible, no podemos considerar que las diferencias de riqueza entre las tumbas de las dos necrópolis que hemos incluido en nuestro análisis resulten relevantes. Las tres tumbas con mayor número de categorías de ítems de alto valor se encuentran en la necrópolis de Los Millares, pero esta presencia no implica que existan tendencias significativas de disociación: la correlación entre yacimientos y presencias de ítems de alto coste sólo ofrece una determinación de 9,4%, mientras que el análisis de  $\chi^2$  muestra un valor irrelevante (.7342). Así pues, no se puede asumir la existencia de mayor riqueza en la necrópolis de Los Millares, en tanto en cuanto el número de sepulcros con registro fiable de otras necrópolis no ofrezca de manera recurrente una ausencia de indicadores de riqueza con mayor peso que las tumbas de El Barranquete. Las dos tumbas asociadas a dataciones radiométricas, por su parte, no nos sirven para plantear diferencias diacrónicas en la presencia de ajuares, puesto que en ambos casos se trata de sepulturas “pobres”.

#### *Las características arquitectónicas de los monumentos funerarios.*

##### *Síntesis de lectura socio-económica.*

Una primera variable a considerar es la dicotomía entre los tipos de sepulcros y su relación respectiva con los ajuares funerarios. Hemos podido comprobar que de entre los cinco CP, el CP 2 es el que presenta el coeficiente de correlación más elevado con el tipo de arquitectura del sepulcro, de manera que podemos afirmar que existe una relación directa entre la variabilidad de los ajuares sintetizada en el CP 2 y las tumbas de tipo ortostático/ *thalos*: el coeficiente de correlación es superior al 70% ( $r^2=.730$ ), mientras que para los demás componentes

los coeficientes son muy inferiores (CP 1,  $r^2=.105$ ; CP 3,  $r^2=.002$ ; CP 4,  $r^2=.012$ ; CP 5,  $r^2=.036$ ). Las puntuaciones de las tumbas muestran valores excluyentes de acuerdo con sus rasgos arquitectónicos. Con la información disponible, podemos afirmar que las tumbas con valores de CP 2 positivos o negativos superiores a -1.5 son sepulcros de tipo *tholos*, mientras que las tumbas con valores negativos por debajo de -1,5 son sepulcros ortostáticos (gráfico 9).

Esta singularización de modelos sepulcrales en correspondencia con la variabilidad de ajuares resulta de una gran importancia en el marco de la necrópolis de Los Millares, donde se localizan las únicas tumbas ortostáticas. Efectivamente, los sepulcros "megalíticos" construidos con ortostatos han sido habitualmente considerados ajenos a la "cultura de Los Millares", y, por el contrario, denotadores de "Otra Cultura", la "megalítica", o bien valorados como perduraciones de un modelo de arquitectura anterior a la implantación de la norma millarensa de arquitectura funeraria con sepulcros de cúpula de tipo *tholos*.

Sin embargo, debemos considerar que las dos tumbas ortostáticas de Los Millares continen ajuares perfectamente ajustados a las pautas de los tres grupos de tendencias de asociación detectados, de manera que, aunque en ellas no aparezcan cerámicas pintadas o cerámicas campaniformes, existen ajuares con elementos adscritos a los Grupos B y C. No es sólo ésta la única constatación que podemos señalar, sino que debemos subrayar que precisamente las dos tumbas ortostáticas de Los Millares se encuentran entre las más ricas de la serie que hemos analizado, con 3 y 2 categorías de alto valor respectivamente. De hecho, para la tumba de mayor riqueza de Los Millares, el sepulcro VII, no existe una confirmación de que se trate de una construcción de falsa cúpula, con lo que no puede excluirse que se tratara de otro enterramiento de tipo ortostático. No resulta posible, por tanto,

asegurar en qué medida la cronología de las tumbas de ortostatos podría determinar estas tendencias a la presencia de riqueza: si efectivamente son construcciones que reproducen modelos anteriores a la implantación de la norma millarensis de *tholoi*, y las sepulturas megalíticas de las necrópolis figuran entre los primeros monumentos erigidos, habría que sugerir que los grupos sociales vinculados a ellas formaban parte de la comunidad que fundó el asentamiento de Los Millares. En este caso, podría plantearse que éstos, como otros grupos sociales que formaban parte del primer núcleo poblacional, accedieron al control de los medios de producción y/o adquirieron privilegios político-jurídicos, de manera que la aparición de nuevos grupos sociales (por segmentación o en función de nuevas formas de segregación interindividual), los cuales construirían posteriormente nuevos monumentos funerarios ajustados al modelo *tholoi*, no tendrían la misma posibilidad de acceso al control u otros derechos de los que dependería el acceso a ítems de elevado coste social. De esta manera, serían miembros de los grupos que implantaron las relaciones sociales determinantes del desarrollo posterior de la comunidad, los asociados los ajuares de mayor riqueza. En qué medida en el interior de esos grupos existieron a su vez distancias sociales, y también hasta qué punto éstas dependían del género o de otros vínculos de subordinación, constituyen aspectos que no pueden ser inferidos a partir de los ajuares de los sepulcros colectivos.

Si defendemos una cronología temprana para la construcción de los sepulcros ortostáticos de Los Millares, se justificaría que sea en las dos citadas tumbas en las únicas donde aparecen elementos microlíticos. Estos podrían entonces concebirse como piezas de ajuares de las primeras fases funerarias de la necrópolis. Pero si este argumento es válido para dichos elementos líticos, igualmente podría serlo para otras categorías de ajuares que también aparecen de manera

exclusiva en las dos citadas tumbas: los objetos de ámbar y de cáscara de huevo de avestruz. Asistiríamos entonces a una utilización de materiales alóctonos en la primera fase de la necrópolis, que serían posteriormente sustituidos por otros. Esta apreciación, sin embargo, exigiría una mayor información de índole cronológica, puesto que ámbar y huevos de avestruz pueden ser englobados entre los componentes de ajuar de elevado coste, accesibles únicamente a los grupos sociales que utilizaban como lugar de enterramiento los sepulcros ortostáticos en diversos momentos del asentamiento.

La hipótesis cronológica propuesta podría justificar la correspondencia entre la riqueza de ajuares y la arquitectura megalítica de las dos tumbas de Los Millares. En todo caso, esta sugerencia resulta menos contradictoria que la de asumir que las tumbas ortostáticas fueron constuidas por un sector social establecido en el asentamiento y procedente de comunidades ajenas a Los Millares ("cultura megalítica"). De ser así, nos hallaríamos ante la paradójica situación de que sólo se mantuvieron al margen de las normas millarenses al respetar un modelo arquitectónico y no al reproducir las tendencias a las asociaciones funerarias de la sociedad millarense.

La existencia de compartimentación en los sepulcros y de nichos ha sido otro elemento empleado en la diferenciación Millares I/Millares II: a una primera fase con sepulcros compartimentados sin nichos, seguiría una segunda con sepulcros sin compartimentación pero con nichos laterales. Esta asunción implicaría la existencia de una correlación directa entre ambas variables, que no hemos observado (gráfico 10). Por el contrario, el coeficiente de determinación se aproxima a 0 ( $r^2=.0003$ ) y el test de  $\chi^2$  asegura la independencia entre ambas variables (.379). En consecuencia, el argumento de evolución arquitectónica carece de fundamento.

Si ponemos en relación la variabilidad en el número de tramos y



nichos con los ajuares funerarios, observamos que ninguno de los CP de estos últimos ofrece una correlación relevante con el número de tramos del sepulcro, al no alcanzar un coeficiente de determinación del 10%. Por el contrario, el número de nichos sí que muestra una correlación con el CP 1 (gráfico 11), con un coeficiente de determinación del 21,5% (para el resto de componentes no alcanza el 5%).

En consecuencia, parece existir algún tipo de relación entre la riqueza de los enterramientos y la presencia de nichos o cámaras laterales. Esta efectivamente muestra un coeficiente de determinación del 12,7% (gráfico 12). Sin embargo, frente a lo que cabría esperar (bajo una suposición de que los nichos se destinaban a la colocación de ofrendas), son las tumbas con ajuares de menor riqueza las que ofrecen nichos laterales, mientras que precisamente las tres tumbas más ricas carecen de ellos. Una explicación para esta tendencia no puede hallarse en la explicación cronológica, puesto que las dos únicas dataciones disponibles lo desaconsejan: el sepulcro 1 de Los Millares, anterior al 2900 cal ANE, presenta dos nichos, mientras que la tumba 7 de El Barranquete, posterior al 2900 carece de ellos. La inexistencia de nichos en las tumbas ortostáticas no resulta concluyente, por lo tanto, para generalizar una dinámica cronológica en el recurso a los nichos.

La explicación de los nichos tampoco parece hallarse en la variabilidad morfométrica de los sepulcros, ya que con ninguna de las dimensiones ni índices de relación existen coeficientes de determinación superiores al 5%. Sin embargo, volvemos a encontrar una correlación elevada entre el número de nichos de una sepultura y la densidad de enterramientos, con un coeficiente de determinación del 34,3% (gráfico 13). No obstante, de nuevo la relación es inversa a lo que cabría esperar de suponer que a más nichos corresponde una mayor densidad de enterramientos. Los sepulcros con un número de enterramientos más alto por metro cuadrado, en concreto por encima de

1.5, son precisamente los que carecen de nichos, mientras que cuando existe una densidad en torno a 1 individuo/m<sup>2</sup>, sí se trata de tumbas con nichos. Ante estos resultados, podríamos concluir proponiendo una independencia cronológica en la presencia o no de nichos, pero una clara vinculación entre sepulcros con nichos y tumbas pobres con escasa densidad de enterramientos. Este aserto no sería congruente con la hipótesis que sostiene que el incremento en la complejidad constructiva de las tumbas colectivas (adición de cámaras y nichos, compartimentación de corredores) constituiría un índice de la quiebra del sistema de representaciones colectivo, en función de una incipiente jerarquización social expresada en un trato diferencial a ciertos individuos en el ritual funerario. En este punto, es significativa la mención que realiza Chapman de varias tumbas cuyos corredores y cámaras laterales aparecieron vacíos (tumbas 30, 37 y 74) (Chapman (1991: 258).

Respecto al análisis de las variables métricas de los sepulcros, hemos efectuado una correlación entre cada una de las medidas e índices tabulados y los CP de los ajuares. Así, hemos podido establecer las siguientes correlaciones máximas: CP 1-superficie del sepulcro ( $r^2=.138$ ), CP 5-superficie del Túmulo ( $r^2=.199$ ), CP 5-índice superficie corredor/sepulcro ( $r^2=.128$ ), y CP 4-índice superficie sepulcro/túmulo ( $r^2=.183$ ).

Las medidas referentes al tamaño de las tumbas muestran pues una correlación con el CP 1 (gráfico 14) y con el CP 5 (gráfico 15), ambos a su vez correlacionados entre sí como ya comentamos anteriormente.

La correlación entre el tamaño de los sepulcros y los CP 1 y 5 puede leerse en clave de riqueza de los ajuares, de acuerdo con la interpretación apuntada más arriba. Así, cabe esperar una correlación directa entre el indicador "ítems de coste alto" y los parámetros métricos considerados. Efectivamente, esta correlación existe, pero no

tanto respecto al tamaño del túmulo ( $r^2=.0002$ ), como en cuanto al tamaño de la cámara ( $r^2=.11$ ). De esta manera parece posible establecer una correlación entre las dimensiones de su estructura funeraria (no del túmulo de cobertura), y la presencia de categorías de ítems denotadoras de riqueza (gráfico 16). Las tumbas más ricas presentan las sepulturas de mayores dimensiones, en torno a los 18 m<sup>2</sup>.

Efectivamente, los tamaños del sepulcro y del túmulo, como habíamos propuesto, debían comprenderse en términos de trabajo invertido, de manera que a mayor superficie deberá asumirse que hubo un gasto de energía mayor. La construcción de las tumbas exigía un trabajo directo en las mismas, de manera que una mayor inversión en su construcción podría vincularse a un mayor número de miembros por parte del grupo social que levantaba el monumento, más que a la "riqueza" denotada por ciertos artefactos. De lo contrario, y en caso de que no se respetara esa correspondencia, habría que plantear que en la construcción del monumento funerario de determinados grupos participaban miembros de otros grupos y que, puesto que no existe una completa homogeneidad entre los tamaños de las sepulturas, no existía una reciprocidad en el trabajo. De ello podemos inferir vínculos de subordinación intergrupales.

En consecuencia, resulta necesario establecer la relación entre el tamaño del grupo y el tamaño de los sepulcros, para lo cual únicamente podemos utilizar como referente el número de individuos enterrados en cada tumba, aunque ello conlleve el riesgo de intervalos disimétricos en la utilización de los sepulcros, de manera que sepulcros con un uso más prolongado pueden presentar un número de enterramientos superior al de otro sepulcro, a pesar de que los grupos sociales enterraran en ellos fueran del mismo tamaño. En principio, la correlación entre las variables propuestas confirmaría una relación directa entre el tamaño del grupo social y el tamaño del sepulcro, con un coeficiente de

determinación del 35% (y no tanto del tamaño del túmulo, con  $r^2=.171$ ). Así pues, las tumbas más grandes, que como hemos visto son igualmente las más ricas, son también las que presentan un número más alto de enterramientos, cifrado alrededor de cincuenta (gráfico 17).

Aparentemente, la inversión de trabajo directo en la construcción de los monumentos funerarios se incrementaba de forma directamente proporcional al tamaño del grupo social que preparaba su sepultura. Pero esta implicación, arrastra igualmente otra: sería también el grupo de mayor tamaño el que accedería a ajuares de mayor riqueza. Esta correlación efectivamente resulta significativa, con un coeficiente de determinación del 50,7% (gráfico 18).

La lectura sociológica de las necrópolis millarenses puede ahora sistematizarse en forma de relaciones entre las distintas variables. La variabilidad de ajuares en función de la riqueza está expresada en el CP 1 y, en menor medida, en el CP 5. Efectivamente, el CP 1 muestra una correlación directa tanto con el número de individuos por tumba (gráfico 19) como con la densidad de enterramientos (gráfico 20).

Los ajuares más ricos aparecen en las tumbas de mayores dimensiones, en las que, por tanto, se ha invertido mayor cantidad de trabajo directo. Esta amortización de trabajo en las obras arquitectónicas muestra una correlación directa con el trabajo amortizado en forma de ajuares funerarios; es decir, en las tumbas más grandes aparece un mayor número de categorías de ítems de elevado coste social. A su vez, el trabajo amortizado muestra una función de correlación directa con el número de enterramientos en la tumba. Esta última evidencia podría leerse en definitiva en clave de tamaño del grupo: son los grupos de mayores dimensiones los que más cantidad de trabajo pueden invertir tanto en la construcción de sepulcros, como en la amortización de ajuares ricos.

Sin embargo, al mismo tiempo, hemos observado que son las

sepulturas probablemente más antiguas (ortostáticas) las que corresponden también a los grupos que acumulaban riqueza en sus ajuares. De esta forma, parece probable asumir que son también los primeros grupos del asentamiento los que acceden al control de las bases materiales de la riqueza, mediante el establecimiento de ciertos privilegios político-jurídicos. La función cronológica podría implicar que el tamaño de los grupos inferido del número de individuos fuera equivocado y que, según hemos señalado, sería el uso prolongado de las tumbas el factor que da cuenta del incremento en el número de enterramientos. Pese a esta posibilidad, no parece que vaya a cumplirse en este caso: la única sepultura ortostática con información sobre el número de individuos (Los Millares IV), solo incluía una veintena de enterramientos, un tamaño medio que le aleja de las tumbas con mayor presencia de esqueletos. Efectivamente, la correlación entre nº de individuos y tipo de tumba ofrece una determinación próxima a 0 ( $r^2=.0002$ ).

Si de los argumentos que hemos repasado se deduce que el tamaño del grupo es el factor prioritario de la cantidad de trabajo amortizado en una tumba, habría igualmente que plantear una nueva inferencia: es el trabajo de los miembros del grupo, y no tanto el que pudiera derivarse de una relación de subordinación entre grupos, el que era amortizado. De ser así en el caso del monumento funerario, podría asumirse que el citado trabajo amortizado revierte en la totalidad del grupo, pero cuando es también el trabajo amortizado en forma de ajuares el que procede de los miembros del grupo, vislumbramos relaciones que carecen de reciprocidad: los ajuares más ricos presentes en un sepulcro debían pertenecer a asociaciones funerarias vinculadas a determinados miembros del grupo y no a la totalidad de éstos. Así pues, de esta correspondencia se deriva la probable práctica de relaciones disimétricas interindividuales. En el seno de cada uno de los grupos

sociales que utilizaban los enterramientos se daban ciertas relaciones de explotación, para cuya descripción únicamente contamos con la argumentación expuesta. Desde esta perspectiva, los grupos de mayor tamaño no sólo podrían aportar mayor trabajo directo en la construcción de sus sepulcros, sino también mayor cantidad de trabajo a una situación de explotación, cuyo correlato sería el beneficio de ciertos miembros de la comunidad a quienes se asociarían los ajuares más ricos. Cuanto mayor fuera el tamaño del grupo, mayor beneficio obtendrían los miembros del grupo que detentaban una posición de poder en las relaciones sociales internas de la comunidad.

Hemos hecho referencia al establecimiento de correlaciones entre los índices de relación métrica de los sepulcros y los CP 4 y 5. La relación entre la superficie de la sepultura y el tamaño del túmulo se vincula al CP 4 (gráfico 21). Sin duda, esta variabilidad responde a una caracterización estrictamente circunstancial del túmulo, en la que no se observan relaciones con el tipo de tumba, ni con la necrópolis en que se ubican, ni con el número de individuos o su densidad en la tumba, ni tampoco con el número de categorías presentes de ítems de coste elevado (para ninguna de estas variables se obtienen coeficientes de determinación que alcancen el 4%). Por el contrario, aparentemente es únicamente en la expresión de los ajuares del CP 4 donde podemos establecer puntos de referencia. Ello supone que considerando la dicotomía entre ídolos planos de hueso/cuentas de piedras semipreciosas (Ajuares del Grupo C) *versus* cerámica simbólica/puntas lanceoladas (Ajuares del Grupo A), tal vez podamos entender dicha variabilidad. Sin embargo, no sería prudente excluir la posibilidad de que nos hallemos ante una relación dependiente de factores o avatares no controlados. Como hemos indicado, el tamaño del túmulo resulta de escasa relevancia en relación al tamaño del sepulcro. Por otro lado,

tampoco podemos descartar la posibilidad de que las dimensiones conservadas y/o registradas del túmulo no correspondan a las del tamaño original del monumento, como resultado de procesos de pérdida de material constructivo resultante de eventos postdeposicionales.

La relación entre el tamaño del corredor y el tamaño total del sepulcro con el CP 5 (gráfico 22) puede volver a vincularse al factor riqueza al que hemos asociado los CP 1 y 5. El índice de relación y el número de categorías de ítems de alto valor presentan una correlación con  $r^2=.114$ . Sin embargo, este vínculo no muestra un correlato con otras categorías de variabilidad arquitectónica, ni con el número de enterramientos, de manera que habría que atribuir a especificidades técnicas de los grupos constructores las distintas dimensiones alcanzadas por los corredores y su relación con el tamaño del sepulcro.

La última valoración del conjunto funerario que hemos analizado incide en las diferencias existentes entre las dos necrópolis consideradas. Respecto a su correlación con los CP de los ajuares, hemos obtenido una determinación con el CP 1 del 30,4% (sin que ninguno de los otros CP alcance el 7%) (gráfico 23). Esta dependencia se corresponde, evidentemente, con la dimensión "riqueza" expresada por el citado componente. En este sentido, destaca el peso que supone la presencia en la necrópolis de Los Millares de las tumbas más ricas. No obstante, como ya señalamos anteriormente, cuando tomamos como referente el indicador de riqueza (categorías de ítems de coste elevado), no podemos mantener que esta tendencia resulte estadísticamente significativa. Por tanto, únicamente cabe apuntar la posible tendencia a que los grupos de Los Millares alcanzaron un tamaño suficiente como para poder desarrollar mecanismos de amortización de ajuares de mayor riqueza, a diferencia de los grupos de El Barranquete.

Una doble articulación de las relaciones de dominio: la ya observada entre los individuos enterrados en las sepulturas colectivas y

probablemente, a tenor de los análisis de Chapman, respecto a una población considerada ajena a los derechos rituales de la comunidad y que sería excluida de este tratamiento funerario. Seguramente, como el mismo autor indica, se trate de niños/as, pero no sería lícito excluir la posibilidad de que otros individuos adultos y ancianos se viesen privados de este derecho.



### **3. 2300-1600 cal ANE: normas y poderes en el grupo argárico.**

“Yo quiero que a mí me entierren  
como a mis antepasados,  
en el fondo oscuro y fresco  
de una vasija de barro”.

Canción popular peruana.

#### **La norma del grupo arqueológico argárico.**

A diferencia del calcolítico Millares, el grupo argárico ha podido ser definido en función de la constatación de los criterios de una norma rigurosamente formulada.

La primera enunciación de los criterios definidores de lo argárico corrió a cargo de los hermanos Siret (1890: 315-316), quienes enfatizaron los siguientes puntos:

1) Asentamientos en colinas escarpadas, con condiciones naturales para la defensa, en ocasiones reforzados por murallas.

2) Incremento en el uso de los metales.

3) Conocimiento del trabajo de la plata.

4) “Notables objetos de cerámica”, entre los que destaca la copa (forma 7).

5) Enterramientos en urna.

6) Inhumaciones en el área de habitación.

La norma argárica admitida hasta la publicación del trabajo de González Marcén y Lull (1987) era la siguiente:

1) Asentamientos en cerros de mediana altura, con condiciones defensivas y dominio de vías de comunicación. El asentamiento en cerros comienza a ponerse en cuestión con la excavación de poblados en llano, como el Rincón de Almendricos (Lorca). Cercanía a puntos de agua. Como vemos, la definición del patrón de poblamiento se complejiza al incluir otros requisitos.

2) Urbanismo. Casas rectangulares o absidales con zócalos de mampostería, ubicadas en terrazas (lo de las terrazas vale para los asentamientos en cerro).

3) Asociación hábitat-necrópolis.

4) Artefactos cerámicos y metálicos tipificados como argáricos.

El ensayo más reciente de definición de una norma definidora del grupo argárico ha sido realizado recientemente por González Marcén (1991). Esta autora, basándose en los estudios de Lull (1983) y Lull y Estévez (1986), señala que la normatividad argárica se plasma a dos niveles:

1.-Uniformidad de las prácticas funerarias, en tanto presencia de enterramientos ubicados en el interior de los asentamientos y, además, con asociaciones de ajuar características.

2.-Producción normalizada de parte de los ítems cerámicos y metálicos.

En relación al primer punto, González Marcén consideró las asociaciones de artefactos funerarios con presencias estadísticamente significativas detectadas por Lull y Estévez (1986: 448). Aparte de las señaladas en esta publicación, fueron incluidas otras asociaciones significativas que habúan quedado fuera del citado artículo por mostrar grados de significación no tan acusados. En conjunto, se asumió que estas combinaciones podrían definir la norma ritual argárica. El listado final presentaba las siguientes asociaciones funerarias:

- F5 aislada o F5+F5.
  - Punzón + puñal/cuchillo/anillo/diadema/F3/F4/F8.
  - Cuchillo + brazaletes/anillo/F 8.
  - Puñal + hacha/alabarda/presencia de oro/F4/F6.
  - Hacha + F4.
  - Espada + anillo/F6.
  - Alabarda + espada/presencia de oro/F6.
  - Diadema + brazaletes/pendiente/collar/presencia de oro/presencia de plata/F3.
  - Brazaletes + anillo/pendiente/presencia de plata/collar.
  - Anillo + collar/presencia de plata/F7.
  - Pendiente + presencia de plata/collar/F4/F5/F8.
  - Collar + F1/F2/F8.
  - F1 + F7
  - F3 + F4/F7
  - F6 + presencia de oro/F5.

Por otro lado, con el fin de evaluar la estandarización de los ítems cerámicos, González Marcén partió de los análisis morfométricos realizados por Lull (1983: 57-142) para seleccionar los tipos con una tendencia central más clara. En tales casos, se asumió que su producción debió responder a modelos normativos bien establecidos, cuya plasmación en lo concreto daría cuenta del fenómeno designado como "argarización".

El grado de normalización de estas producciones fue inferido a partir del coeficiente de variación, considerando los índices de relación entre  $\sigma$  boca/ $\sigma$  máximo y altura/ $\sigma$  máximo. Se estableció también que los coeficientes de variación con valores inferiores al 10% indicarían morfotipos normalizados. Son los siguientes:

- a.) Cerámicas domésticas (poblado).

-F1A (cuencos de casquete esférico) en el índice altura/ $\varnothing$  máximo.

-F2 y F7 en el índice  $\varnothing$  boca/ $\varnothing$  máximo.

b.) Cerámica sepulcral de ajuar.

-F2, F3 y F7 en el índice  $\varnothing$  boca/ $\varnothing$  máximo.

-F4 y F6 Lenticular en el índice altura/ $\varnothing$  máximo.

c.) Urnas funerarias.

-F2 en el índice  $\varnothing$  boca/ $\varnothing$  máximo.

-F3 B (ovoide) en el índice altura/ $\varnothing$  máximo.

En consecuencia, parece que la producción cerámica argárica más característica en cualquiera de los ámbitos de ocurrencia es la de F2 y F7. Una vez establecidos los tres tipos domésticos y los siete funerarios con tendencias más acusadas a la normalización, González Marcén estimó que la presencia de la mitad más uno en un yacimiento justificaría la adscripción argárica del mismo<sup>1</sup>.

Dado que la expresión de los tipos seleccionados depende de determinados índices de relación, se procedió a calcular el intervalo de confianza (utilizando las tablas de la  $t$  de Student-Fisher), con objeto de asegurar la caracterización de esos índices en su manifestación métrica. Reproducimos en la tabla 3 los intervalos de confianza para los tipos más representativos de la norma argárica (procedente de González Marcén e. p., tabla 2).

Los mencionados parámetros métricos referentes al conjunto cerámico, junto a/o la presencia de enterramientos con asociaciones específicas de ajuar (véase *supra*) en el perímetro del asentamiento, constituyen los requisitos para decidir la adscripción de un yacimiento al grupo argárico.

En el presente ensayo asumimos la propuesta de González Marcén, de modo que vamos a considerar los yacimientos que por el momento se

---

<sup>1</sup> Con esta decisión, la autora pretendía salvar las disimetrías existentes en la base de datos como consecuencia de distorsiones producidas por factores ajenos a la muestra, derivados de diferencias en la conservación y excavación de los yacimientos, y de la publicación desigual de los hallazgos.

ajustan a la norma argárica. Como esta autora, consideramos los elementos de uniformidad que la definen en función de prácticas de coerción activas y prolongadas. Sus efectos se tradujeron en la obligación de seguir reiteradamente ciertos parámetros, tanto en la producción de determinados artefactos como en las prácticas de reajuste de las relaciones interpersonales tras el acontecimiento social de la muerte.

## **La información sobre las manifestaciones funerarias argáricas.**

Como paso previo, tabulamos las deposiciones funerarias de los yacimientos que se ajustan a la norma argárica, tal y como ha sido definida recientemente por González Marcén (véase *supra*). El principal bloque de datos procede de la publicación sistemática de las sepulturas excavadas por los hermanos Siret (Schubart y Ulreich 1991), que éstos sólo dieron a conocer parcialmente (Siret y Siret 1890). Esta reciente obra representa un considerable esfuerzo en la recopilación de informaciones dispersas por numerosos museos europeos y constituye un *corpus* de información de gran utilidad. Dado que nuestro principal objetivo estriba en trabajar con el mayor número posible de conjuntos cerrados completos, se han desestimado las tumbas expoliadas o dañadas siquiera parcialmente, así como aquéllas para las que la descripción de los ítems que componían el ajuar era en exceso genérica; es decir, los casos en que no era posible, por ejemplo, consignar con precisión una determinada forma cerámica del repertorio argárico.

En total, el número de tumbas disponibles ascendió a casi mil quinientas (tabla 5)<sup>2</sup>. No obstante, como veremos más adelante, iniciamos el análisis sólo a partir de un número restringido, en concreto a partir de aquéllas de tipo individual con adscripción sexual segura (hombre/mujer). Posteriormente, fuimos incorporando otros conjuntos funerarios con información relevante para nuestros propósitos: individuos infantiles y neonatos<sup>3</sup> en sepulturas también individuales, y sepulturas múltiples. La fuente principal de datos para las adscripciones en términos de sexo y edad radica en el estudio efectuado por M. Kunter (1990) sobre los restos óseos procedentes de las excavaciones de los hermanos Siret, dispersos hoy en día por un notable número de museos europeos al igual que otros datos sobre

---

<sup>2</sup> La tabla 4 incluye también los enterramientos múltiples.

<sup>3</sup> Se han incluido dos identificaciones de fetos.

ajuares y ritual funerarios. Aparte de este *corpus* básico, hemos contado con los resultados de J. Buikstra y L. Hoshower sobre la necrópolis de Gatas (Buikstra *et alii* e. p./a y b). Respecto a los esqueletos de Cuesta del Negro (Purullena, Granada), hemos trabajado con datos inéditos amablemente cedidos por el Dr. Fernando Molina, del Departamento de Prehistoria de la Universidad de Granada<sup>4</sup>. Para otros casos, como El Picacho, Cerro de la Encantada, Rincón de Almendricos, Cerro de la Virgen, Peñalosa, parte de las tumbas de La Bastida de Totana y las excavaciones recientes en Fuente Alamo, hemos contado con los datos publicados en monografías e informes, cuya referencia bibliográfica aparece en el anexo 2.

*Descripción de la tabla de datos (tabla 5).*

-**Tumba.** Cada tumba posee un número de identificación. Hemos de señalar, no obstante, varias precisiones. La mayor parte de las tumbas se ajustan a la numeración asignada en las series "oficiales", establecidas ya en las publicaciones originales, fundamentalmente en la documentación de los hermanos Siret. Esta numeración ha sido continuada en las excavaciones posteriores de ciertos yacimientos, como sucede en Fuente Alamo y Gatas. Sin embargo, en otros casos las tumbas exhumadas no han recibido una numeración correlativa a la ya dada para tumbas anteriormente conocidas, o bien la propia serie no se había iniciado como tal, presentándose la descripción de los hallazgos sin que éstos poseyesen una identificación numérica continua. En ambas ocasiones hemos optado por asignar valores arbitrarios y altos, normalmente a partir de la centena o múltiplos de ella. Así, la serie iniciada en T0-201 corresponde a los hallazgos publicados por V. Ruiz Argilés y C. Posac Mon (1956) en La Bastida de Totana. La razón de que

---

<sup>4</sup> Hemos respetado el carácter inédito de estos datos, incluidos los ajuares asociados a cada esqueleto. Por tanto, pese a haber sido incluidos en el proceso analítico, en el texto sólo haremos referencia indirecta a ellos.

hayamos comenzado por esta cifra consiste en que al conocer los contenidos de las tumbas excavadas por los Siret en este yacimiento, éstas han pasado a ocupar los primeros lugares de la serie iniciada en TO-1. Una sepultura inédita procedente de El Oficio y publicada recientemente por Ayala (1988) ha recibido aquí la matrícula OF-300 para evitar cualquier tipo de solapamiento con la serie de los Siret.

La lista de abreviaturas con las que hacer referencia a cada yacimiento es la misma adoptada por Lull y Estévez (1986) en su estudio sobre las necrópolis argáricas. En este trabajo nos hemos limitado a añadir dos nuevos yacimientos (CE: Cerro de la Encantada - Granátula de Calatrava, Ciudad Real- y CÑ: Cerro de las Viñas -Coy, Murcia-) y hemos suprimido un buen número de ellos. Se trata de aquéllos en los que, tras repasar los datos disponibles, no ha sido podido verificar los puntos de la definición normativa asumida para el grupo argárico. El listado queda como sigue:

AR: El Argar (Antas, Almería).

CE: Cerro de la Encantada (Granátula de Calatrava, Ciudad Real).

CÑ: Cerro de las Viñas (Coy, Murcia).

CV: Cerro de la Virgen (Orce, Granada).

FA: Fuente Alamo (Cuevas de Almanzora, Almería).

FV: Fuente Vermeja (Antas, Almería).

HE: Herrerías (Cuevas de Almanzora, Almería).

IF: Ifre (Mazarrón, Murcia).

GA: Gatas (Turre, Almería).

LV: Lugarico Viejo (Antas, Almería).

MO: Cerro de la Encina (Monachil, Granada).

OF: El Oficio (Cuevas de Almanzora, Almería).

PI: El Picacho (Oria, Almería).

PÑ: Peñalosa (Baños de la Encina, Jaén).



PT: Puntarrón Chico (Beniaján, Murcia).

PU: Cuesta del Negro (Purullena, Granada).

RI: Rincón de Almendricos (Lorca, Murcia).

TD: La Bastida de Totana (Totana, Murcia).

ZA: Zapata (Lorca, Murcia).

**-Región.** Hemos agrupado los yacimientos en las áreas ecológicas del sudeste consideradas por Lull y Estévez (1986: 443), con la novedad de la incorporación de CE.

G1: Sudeste en sentido estricto más la incorporación de PI.

G2: Zona intermedia entre G1 y la depresión prelitoral murciana. Incluye yacimientos del Campo de Lorca y los del litoral meridional murciano con similar latitud.

G3: Yacimientos ubicados en la depresión prelitoral murciana.

G4: Yacimientos situados en la fachada litoral de las actuales provincias de Almería y Granada.

G5: Altiplanos interiores y cuencas del Guadiana Menor y Genil.

G6: Alto Guadalquivir y Jaén.

G7: Campo de Calatrava, en la provincia de Ciudad Real.

**-Fase.** Uno de los grandes problemas a que ha de hacer frente la investigación arqueológica de finales del III e inicios del II milenios cal ANE en el sudeste es la escasez de dataciones absolutas referentes a contextos funerarios. Ello resulta a primera vista paradójico, pues en muchos casos la conservación del esqueleto y de algunos componentes orgánicos del ajuar es muy buena, circunstancia que minimiza enormemente el problema de la disponibilidad de muestras. Con todo,

hasta el momento<sup>5</sup> únicamente contamos con cuatro dataciones vinculadas a este tipo de contextos, todas efectuadas a partir de restos de carbón: la cista de Herrerías, la fosa 1 de Cuesta del Negro (Purullena), una cista excavada en el Rincón de Olvera y la sepultura 1 del Cerro de la Encantada, que se distribuyen en un intervalo cronológico entre c. 2135 y 1680 cal ANE (González Marcén 1991, e. p.) (gráfico 24). Hemos asumido en un cierto número de casos las conclusiones de la discusión cronológica sobre los artefactos argáricos expuesta por Lull (1983) y, en otras ocasiones, las temporalidades propuestas por González Marcén (1991) en su fasificación del grupo argárico. Esta se basa en una analítica desarrollada a partir de los datos proporcionados por la calibración de las dataciones radiocarbónicas relacionadas con contextos arqueológicos argáricos mediante la curva de calibración de alta precisión (Stuiver y Pearson 1986; Stuiver *et alii* 1986). Sin embargo, dado que la datación de la gran mayoría de las asociaciones funerarias presentadas en este trabajo se basó en la asignación cronológica a asociaciones de ajuar sin fechas radiocarbónicas a partir de otras fechadas por este método, debemos obrar con cautela a la hora de manejarlas. Ante las deficiencias de la base de datos cronológicos en referencia a deposiciones funerarias, cuando resulte conveniente efectuar algún tipo de sugerencia de temporalidad respecto a la presencia de ciertos ítems concretos o asociaciones de ajuar, desarrollaremos argumentos basados indirectamente en las pocas fechas radiocarbónicas y estratigrafías publicadas. Los lapsos temporales de referencia para cada una de las fases propuestas son los siguientes (González Marcén 1991):

Fase Ia: c. 2500/2250-2150 cal ANE.

---

<sup>5</sup> Esta situación está comenzando a cambiar. En el caso concreto de los enterramientos de Gatas, nos hallamos a la espera de una completa serie de dataciones radiocarbónicas efectuadas a partir de muestras procedentes de los propios esqueletos hallados en todas las tumbas excavadas en las recientes campañas.

- Fase Ib: c. 2150-2050 cal ANE.  
Fase II: c. 2050-1960 cal ANE.  
Fase III: c. 1960-1810 cal ANE.  
Fase IV: c. 1810-1700 cal ANE.  
Fase V: c. 1700-1580 cal ANE.

**-Número de individuos.** En esta variable se anotó el número de individuos enterrados en cada tumba. La consideración del reciente trabajo de M. Kunter (1990) ha supuesto la introducción de un cierto número de modificaciones respecto a las informaciones publicadas originariamente. En concreto, las tumbas AR-312, 315, 455, 499, 510, 610, 718, 742, 880, 948, 981; OF-198, 283 y ZA-4, anteriormente consideradas individuales, han sido tabuladas como dobles. Una circunstancia similar acontece respecto a AR-593 y AR-975, tumbas dobles que pasan a considerarse triples, de la misma manera que OF-130, antes deposición individual. El incremento en el número de cadáveres por sepultura puede explicarse de forma verosímil como consecuencia de un análisis cuidadoso de los restos óseos efectuado por un/a experto/a. Este análisis revela en ocasiones la presencia de segundos o terceros individuos, con frecuencia de corta edad, que habían pasado desapercibidos en la observación realizada en campo por personal no experimentado. No hemos obrado de forma inversa, es decir, pasando a considerar como tumbas individuales antiguas tumbas dobles, puesto que la identificación de un solo esqueleto a cargo de Kunter pudo haberse debido al extravío del esqueleto del segundo individuo, algo nada sorprendente si se tienen en cuenta las peripecias por las que han pasado los materiales de la colección Siret en su periplo por buen número de museos e instituciones europeas desde hace un siglo.

**-Sexo.** Como ya hemos señalado, la base de datos principal para la

atribución sexual procede del trabajo de Kunter (1990), a la que hemos incorporado análisis de restos exhumados en excavaciones recientes. En referencia al trabajo del primero, hemos tabulado sus adscripciones sexuales en los casos en que ésta se daba como segura o prácticamente segura (expresada esta apreciación con un signo de interrogación “?” junto al código sexual). Hemos desestimado aquellos casos en que la adscripción se proponía de manera altamente hipotética (con dos signos de interrogación “??” al lado del código), debido al mal estado de conservación de los huesos o a su escasa representatividad.

-**Edad.** De nuevo el principal bloque informativo procede del citado trabajo de Kunter. Las categorías de edad que hemos establecido son las siguientes:

Feto.

Neonato/a: de 0 a 18 meses.

Infantil: de 18 meses a 12 años.

Juvenil: de 12 a 16 años.

Subadulto/a: de 16 a 21 años.

Adulto/a: de 21 a 40 años.

Anciano/a: edad superior a 40 años.

-**Sexo+edad.** En esta columna hemos contemplado una serie de categorías que conjugaban la información referente a la adscripción sexual (masculino/femenino) y la edad aproximada del individuo en el momento del fallecimiento. Obviamente, al ser imposible determinar el sexo biológico en individuos infantiles, éstos quedan al margen de esta variable.

-**Contenedor.** Hemos considerado cinco variables en esta categoría,

una más que las empleadas por Lull y Estévez (1986).

Cista: En sentido clásico, es decir, receptáculo formado a base de lajas de piedra.

Urna: Recipiente cerámico en cuyo interior se depositan los restos humanos y parte o la totalidad del ajuar.

Covacha: Oquedad artificial practicada en un talud rocoso, que puede presentar un *dromos* de entrada.

Fosa: Orificio simple practicado en el suelo.

Cista de mampostería: Receptáculo, normalmente de planta poligonal, cuyas paredes están levantadas en aparejo de mampostería. Esta es la categoría nueva que hemos introducido en la tabulación de los enterramientos argáricos. No figuraba en el estudio de Estévez y Lull, que consideraba únicamente cuatro formas de enterramiento, e incluye en su interior las "Cámaras", categoría propuesta por González Marcén (1991) que alude a los receptáculos de mampostería de grandes dimensiones sustentados con infraestructuras de madera.

**-Formas cerámicas (F 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 y 8)**. Hemos asumido en la tabulación de los artefactos cerámicos la clasificación propuesta por los Siret (1890), retomada y analizada por Lull (1983: 52-146), aunque no se han tenido en cuenta los tipos y subtipos morfométricos definidos por éste. Hemos tabulado estos datos siguiendo una escala nominal: de NO (ausencia), UNA, DOS, TRES... n (presencias). Hemos obrado de idéntica forma en la tabulación de los artefactos metálicos.

**-Total cerámicas**. Hemos añadido una columna informativa junto al bloque de la información cerámica en la que se indica el número total de recipientes hallado en cada tumba.

**-Punzón (PZ)**. Items tradicionalmente asociados al sexo femenino,

pese a que los estudios paleoantropológicos han sido escasos hasta la fecha. Una de las expectativas planteadas en este trabajo residía en dilucidar su hipotética asociación a individuos de sexo femenino.

**-Puñal/cuchillo (PÑ/CU).** Decidimos englobar en una sola variable general ambos ítems diferenciados por Lull (1983: 155-168), al considerar suficiente este nivel de generalidad para los objetivos de nuestro análisis. Este mismo autor define métricamente un grupo puñales/cuchillos en los parámetros siguientes: longitud hasta 20 cm, anchura hasta 5.4 cm y número de remaches indistinto. Tampoco hemos considerado el número de remaches, aunque este dato se haya revelado como indicador de funcionalidades diferenciadas (Lull 1983: 167).

**-Puñal del grupo intermedio (PÑ Gi).** Definidos por Lull (1983) a partir de su longitud específica, a medio camino entre el grupo puñales/cuchillos (hasta 20 cm) y las espadas (desde 50 a 65 cm).

**-Punta tipo Palmela (PAL).** Las hemos incluido pese a constituir una categoría de ítems cuya aparición resulta bastante excepcional en contextos argéricos, dada su significación en términos de lectura sociológica.

**-Punta de proyectil metálicas (PTA).** Hemos incluido a estos ítems en la tabulación por las mismas razones que respecto a PAL.

**-Espada (ESP).** Las espadas del área argérica fueron definidas métricamente por Lull (1983: 168-172), quien estableció los siguientes parámetros: longitud entre 50 y 65 cm, anchura de 5.2 a 8 cm y 5 o 6 remaches.

**-Alabarda (ALB).** Se trata de la categoría de ítems más frecuentemente asociada a individuos de sexo masculino en la bibliografía tradicional. No hemos agrupado los ejemplares conocidos de este arma en función de tipos concretos (Lull 1983: 190-201).

**-Hacha (HAC).** Se trata de una categoría de artefactos vinculada tradicionalmente a individuos de sexo masculino. Al igual que ocurría con PZ y ALB, la cuestión de considerar este punto a la luz de los análisis osteológicos de los/as inhumados/as ofrecía un particular interés para nosotros.

**-Diadema (DIA).** Es el ítem femenino por antonomasia del grupo argárico. Veremos si las determinaciones de sexo avalan esta impresión generalizada.

**-Brazalete (BZT).** Categoría de adornos discernible de la siguiente (PD/AN) en virtud de su mayor diámetro máximo, aunque los intervalos de medidas absolutas muestran un cierto solapamiento (entre 3.2 y 6.5 cm en BZT y entre 0.4 y 4.7 para las categorías de PD, arracadas y AN) (Lull 1983: 201-205). Nos hemos mantenido en el nivel de generalidad de la frecuencia de presencias, de modo que no hemos considerado el número de espirales o vueltas de cada ejemplar.

**-Pendiente/anillo (PD/AN).** Ante las dificultades para identificar sin dudas la caracterización funcional de estos ítems, sobre todo al tratar con una base empírica para la que en la mayoría de los casos no disponemos de datos acerca de la posición de los elementos del ajuar respecto al esqueleto, preferimos englobarlos en una única categoría artefactual. Al igual que respecto a BZT, no hemos contabilizado el número de espirales de cada uno de estos adornos

personales.

**-Collar (COLL).** En principio, consignamos como “presencia” (SI) la aparición de cualquier elemento designado como “cuenta de collar” o “colgante”, obviando la propuesta de Lull (1983) acerca de considerar “collar” únicamente cuando se documenten un mínimo de cuatro cuentas (Lull 1983: 210). Cuando ello ha sido posible, hemos anotado el número de cuentas atendiendo a la materia prima con que fueron elaboradas.

**-Total CU/BR.** Hemos añadido una columna numérica informativa en la que se especifica el número de objetos fabricados con en estos materiales.

**-Brazal de arquero (BRA).**

**-Botones (BOT).**

**-Jabalí (JAB).** Colmillos de este animal depositados como ajuar.

Hemos optado por no considerar la presencia ocasional de ítems excepcionales dentro del repertorio clásico de elementos de ajuar, tales como utensilios de sílex o de piedra pulimentada, ciertos útiles simples de hueso y pesas de telar. La razón para desestimar a éstos e incluir otros ciertamente también excepcionales, como por ejemplo brazales de arquero o botones con perforación en “V”, estriba en que aquéllos pueden sufrir un sesgo en función del interés desigual puesto por los/as excavadores/as en su recuperación. Sospechamos que posiblemente, aun en el caso de que hubiesen sido registrados durante la excavación, quizás fueron excluidos de la publicación dado su carácter “modesto” en comparación con la espectacularidad de otros



elementos. Tan sólo hemos recogido la información concerniente a ítems en piedra o hueso si se trataba de cuentas o colgantes expresamente reconocidos como tales en las publicaciones consultadas.

Además de toda la serie de categorías específicas que acabamos de enunciar, hemos contemplado una sección de variables nominales cualitativas que dan cuenta de la presencia o ausencia de determinadas materias.

**Presencia/ausencia de plata.**

**Presencia/ausencia de oro.**

**Presencia/ausencia de cobre/bronce.**

**Presencia/ausencia de recipientes cerámicos.**

**Presencia/ausencia de ítems óseos.**

**Presencia/ausencia de ítems malacológicos.**

**Presencia/ausencia de ítems en piedra pulida<sup>6</sup>.**

**Presencia/ausencia de ítems de marfil.**

**Presencia/ausencia de ítems de pasta vítrea.**

No se hizo distinción entre si los elementos del ajuar aparecían en el interior o el exterior de la sepultura. Se aceptó la decisión de los/as excavadores/as en su respectiva atribución a sepulturas concretas.

#### *Análisis estadística y lecturas sociales sobre el grupo argárico.*

El ensayo de lectura en términos sociales de las asociaciones funerarias que desarrollamos aquí cuenta con un precedente en el estudio efectuado por Lull y Estévez (1986). Estos autores disponían de una base de datos formada por 396 enterramientos, la mayoría de los cuales habían aparecido publicados en el *corpus* de los hermanos Siret (Siret y Siret 1890) y en el listado de enterramientos argáricos depositados en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid y en el Museo

---

<sup>6</sup> La inclusión del campo cualitativo de presencias/ausencias de ítems óseos y de piedra pulida corresponde a su virtual aparición como elementos integrantes de collares.

Arqueológico de (Ruiz-Gálvez 1977). Carecían, pues, de la información inédita acerca de los materiales de la colección Siret guardados en museos extranjeros (Schubart y Ulreich 1991), así como de las determinaciones de sexo y edad propuestas por Kunter (1990). Pese a estas restricciones, buena parte de sus conclusiones han mostrado su validez con la ampliación de la base empírica, de forma que, como tendremos ocasión de comprobar, respecto a cierto número de temas el análisis que hemos realizado se ha limitado a confirmarlas.

En su análisis de las asociaciones de ajuares funerarios<sup>7</sup>, sólo fueron consideradas tumbas individuales con registro completo, dada la distorsión que las tumbas múltiples (dobles y triples) y las dañadas o expoliadas podrían introducir en la valoración de los resultados. La lectura, realizada fundamentalmente en términos socio-políticos, fue articulándose de la mano de una serie de operaciones empíricas que pasamos a describir.

En primer lugar se procedió a agrupar las tumbas con igual presencia de ítems. Como resultado, se pudo apreciar que los mismos ajuares podían aparecer en regiones diferentes y asociados a formas de enterramiento variadas. Ello también mostró la gran variabilidad de las asociaciones de ajuar: de las 396 tumbas incluidas, se constataron 264 asociaciones de ajuar distintas.

Esta circunstancia sugería que unos ítems podrían "pesar" más en la norma funeraria, mientras que otros figurarían en la composición de los ajuares en calidad de accesorios. Entonces se sometieron a pruebas de significación ( $\chi^2$  o Fischer) todos las categorías de ítems entre sí con objeto de revelar exclusiones o asociaciones relevantes. Los resultados ofrecieron una serie de exclusiones y asociaciones significativas, algunas de las cuales fueron interpretadas en función de determinantes

---

<sup>7</sup> El estudio de Lull y Estévez (1986) se inicia con un análisis de las formas de enterramiento, que atiende a sus respectivas frecuencias en áreas geográficas distintas. Acudiremos a sus resultados más adelante.

sexuales. Así, por ejemplo, las asociaciones PZ+PÑ, PZ+AN/F3/F4/F8 o DIA+BZT/ORO/PLT al sexo femenino, o ALB+F6/ORO/ESP al masculino<sup>9</sup>.

Finalmente, para evaluar la variabilidad artefactual en función de la condición social, se realizó un algoritmo de distancias mínimo-máximas de la inversa del índice Q. La filosofía de este test valoraba de forma especial la asociación de ítems con presencias mínimas a ítems de presencias máximas. Ello mostró varias agrupaciones de proximidad de ítems que fueron interpretados en clave de jerarquía social, minimizando el factor de grupos de edad. Los resultados permitieron definir tres categorías de ajuares.

1.-Dentro de la primera categoría figuraban los ajuares de mayor valor social (ALB, ESP, ORO, DIA y F6). Conforme a la adscripción sexual de algunos de sus componentes, podía deducirse una mayoría de hombres, aunque algunas mujeres también accederían a ellos.

2.-La segunda categoría estaba integrada por ajuares con presencia de PLT, PD, BZT y AN asociados a cerámica, en especial de la F7. Se sugería que las mujeres tendrían la mayoría en esta categoría, y que posiblemente figurasen también los individuos de corta edad con importantes privilegios hereditarios.

Los individuos integrantes en estas dos primeras categorías constituirían la clase dominante argárica. Lull y Estévez sugirieron que mientras los ajuares de la primera categoría se asociarían a individuos con dirección efectiva de la comunidad, los de la segunda corresponderían a las mujeres, adolescentes y niños/as dependientes de los primeros.

3.-En la tercera categoría se incluían ajuares normalizados con la asociación PÑ+PZ con o sin cerámica para las mujeres y PÑ+HAC con o sin cerámica para los hombres. De estas combinaciones se infería un

---

<sup>9</sup> El listado con la mayor parte de las exclusiones y asociaciones significativas aparece en Lull y Estévez (1986: 448). Otras asociaciones constatadas con un grado menor de significación y excluidas de esta publicación, fueron incorporadas por González Marcén (1991, e. p.) en un reciente trabajo.

sector social compuesto por miembros de pleno derecho de la comunidad.

4.-Una cuarta categoría fuera de la clasificación estaría formada por ajuares consistentes en un sólo ítem metálico de la segunda categoría o bien vasos cerámicos, en especial F1 y F5. Lull y Estévez sugirieron que estos ajuares podrían haber correspondido a individuos desvinculados de los lazos de filiación argáricos, tal vez servidores/as.

5.-Por último, la quinta categoría estaría formada por individuos enterrados sin ajuar, quizás extranjeros/as y/o cautivos/as en condición de esclavos/as.

En este punto, convendría añadir los resultados de un reciente análisis efectuado por R. Chapman (1991: 274, tabla), cuyo objetivo residía en la dilucidación de la cuestión sobre si en época argárica todos los individuos eran merecedores del ritual funerario. Como punto de partida, considera la población hipotética de cada asentamiento en razón de su superficie, asumiendo una tasa de trescientos habitantes por hectárea, cien más que para el período precedente dada la mayor densidad de estructuras habitacionales en los asentamientos argáricos. A continuación, procedió a considerar el número de inhumaciones registradas y, en función de la proporción excavada del asentamiento, calculó aproximativamente el número total enterramientos supuestamente presentes pero todavía no descubiertos. Finalmente, contando con una estimación en siglos del lapso temporal en que fue ocupado el asentamiento, divide la cantidad de enterramientos predichos entre el número de siglos. Al comparar las cifras indicativas entre la predicción de enterramientos por siglo respecto a los cálculos demográficos y la duración de la ocupación, las diferencias observadas otorgan a Chapman la justificación para sostener que no todos los habitantes de los asentamientos argáricos tuvieron derecho al ritual funerario.

A título indicativo, aunque no haya que descartar la posibilidad de zonas específicas para la deposición funeraria de grupos de individuos en función de singularidades respecto al sexo, la edad o la condición social, en Gatas ha podido observarse la escasa representación hasta la fecha de los grupos de edad adultos (Buikstra *et alii* e. p./a). Esta circunstancia contrasta con la situación apreciada en Fuente Alamo y El Argar (Kunter 1990), donde la curva de mortalidad no muestra una tan marcada bimodalidad entre frecuencias de enterramientos neonatos/as-infantiles e individuos ancianos. Tampoco es descartable una explicación de estas diferencias ateniéndonos a unas expectativas de vida distintas en cada caso.

En síntesis, Lull y Estévez concluían su estudio con una lectura de la dinámica socio-política de las comunidades argáricas en términos de Estado. Avalaban esta interpretación datos socio-económicos de índole extrafuneraria, como (1) la presencia diferencial de instrumentos de producción en contextos habitacionales, (2) una reorientación forzada de la producción general que implicó el desarrollo de la actividad metalúrgica a expensas de la producción subsistencial; este desplazamiento coincidiría con un incremento de la tasa de mortalidad y de las tumbas sin ajuar en las últimas fases argáricas; (3) la presencia de elementos socio-ideotécnicos en unas pocas sepulturas de la fase de Apogeo (c. 1550 a.n.e), hecho que indicaría sistemas de acumulación de riqueza extraños a la organización gentilicia.

Los modelos interpretativos de la dinámica social en la prehistoria del sudeste propuestos en los últimos quince años (Chapman 1991; Gilman 1976, 1987; Gilman y Thornes 1985, Mathers 1984a, b; Ramos 1981) han incidido también en el incremento de la distancia social manifestado en la sociedad argárica. Sin embargo, hemos de señalar que, a diferencia de Lull, ninguno de estos autores, a excepción de algunas intervenciones puntuales de Chapman y Gilman, han realizado

analíticas empíricas sobre materiales arqueológicos para intentar fundar sus argumentos en la "materialidad" de los objetos. En contraposición a las inferencias sociales de Lull y Estévez, todos ellos rechazan la idea de que la sociedad argárica alcanzase el rango de "estado", denominación que reservan para las manifestaciones egeas contemporáneas (Chapman 1991, Gilman 1991), optando por el término neoevolucionista de "jefaturas". En última instancia, esta actitud puede descansar en una concepción de la estatalidad todavía arraigada en la analogización con una serie de referentes empíricos aislados (escritura, grandes monumentos, obras de arte, etc.), pero que no contempla las relaciones de explotación como ámbito de pesquisas en función del cual definir la organización política. Como caso extremo, A. Gilman (1987a, c), defraudado ante lo que considera contrastación irrealizable de los modelos explicativos, prefiere dar cuenta de las relaciones sociales argáricas en función de un sistema de "gangsterismo social". Este sistema estaría liderado por individuos que extraerían una renta de la tierra a una masa de campesinos explotados. Después de leer las propuestas de este autor, cada vez que contemplamos el dibujo de una alabarda no podemos evitar la evocación del rostro de Marlon Brando en su interpretación del *Don*, Vito Corleone.

### **Normas y poderes en el grupo argárico.**

El estudio de Lull y Estévez, como también el que iniciamos, aparecen marcados por las restricciones que impone la ausencia casi total de dataciones absolutas directamente relacionadas con los contextos funerarios (dimensión temporal), así como por lo deficiente del registro en cuanto a la ubicación espacial de las sepulturas dentro de las estructuras habitacionales. Sin embargo, contamos *a priori* con la ventaja que supone la disponibilidad de nuevos datos excepcionalmente relevantes (determinaciones de sexo y edad) de cara a efectuar lecturas sociales más matizadas.

Nos propusimos iniciar el análisis a partir de los conjuntos funerarios con un registro informativo más rico. Consideramos, pues, en primer lugar, aquellas tumbas *individuales* con adscripción sexual y ajuar completo (119 en total). Además, todas ellas a excepción de CV-22a, CV-22b, FA-12 y dos tumbas de Cuesta del Negro (PU), contaban también con información sobre la edad del fallecimiento. La gran diversidad de las combinaciones de ajuar observada a simple vista, ya constatada de manera explícita por Lull y Estévez (1986) en su estudio, nos sugirió como estrategia más adecuada para abordar el tratamiento de la información el empleo de análisis multivariantes y, en especial, del análisis de componentes principales (ACP)<sup>9</sup>. Mediante esta técnica de manejo de datos, buscábamos dilucidar cuál o cuáles variables podrían resultar más decisivas en la configuración de la variabilidad observada entre las diferentes asociaciones funerarias. Nuestro interés residía fundamentalmente en la comprobación o no de asociaciones constantes de ítems funerarios adscritas a uno u otro de los sexos.

Sin embargo, no éramos ajenos a los problemas de interpretación que en muchas ocasiones plantean los análisis multivariantes. Se hacía necesario contar con algún elemento de juicio para la interpretación de

---

<sup>9</sup> Para una introducción al análisis de componentes principales y al potencial de sus aplicaciones arqueológicas, puede consultarse Orton (1988) y Shennan (1992).

los valores de los pesos de las variables. En función de ello, realizamos pruebas de significación ( $\chi^2$ )<sup>10</sup> entre cada una de las variables representadas por ítems concretos contra las categorías "Sexo", en la que sólo figuraba la distinción hombre/mujer, y "Sexo+edad", que, como recordaremos, suponía un desglose de los efectivos de la primera en grupos de edad (juvenil, subadulto/a, adulto/a y anciano/a). Los ítems en los cuales se observaron niveles significativos de probabilidad fueron los siguientes:

-F4 se asoció muy significativamente a mujeres jóvenes ( $p=//.0026$ ) y también al grupo de los hombres ancianos ( $p=//.0045$ ). Cabe resaltar la excepcionalidad de la presencia de este ítem por partida doble en FA-068, una tumba que contenía los restos de un individuo joven de sexo femenino. A primera vista, parece tratarse de un ítem cuya adscripción sexual varía con la edad: es más frecuente en mujeres jóvenes y adultas que en hombres de la misma edad, mientras que esta relación se torna opuesta en los individuos de más edad (tabla 3).

-F7 mostró una significación de  $p=//.0077$  respecto al grupo global "Sexo+edad". Sin embargo, hay que llamar la atención sobre su baja frecuencia (un ejemplar para cada una de las categorías de mujer joven, mujer adulta y hombre adulto, sin alcanzar nunca niveles de significación).

-F8 se asociaba al grupo global de "mujeres" ( $p=/.0316$ ).

-PZ se asociaba globalmente a "mujeres" ( $p=//.0026$ ) y, más en concreto, a mujeres adultas ( $p=/.0279$ ). A excepción de las jóvenes, el resto de grupos de edad femeninos, pese a no proporcionar valores estadísticamente significativos, mostraban elevados porcentajes de presencia (dos de cuatro subadultas y siete de trece ancianas contaban con un PZ). Cabe sugerir que PZ fuera quizás un ítem al que una

---

<sup>10</sup> Las pruebas de  $\chi^2$  fueron realizadas con ayuda del programa Statview 512+. El nivel de mínima significación fue establecido en .05. Siempre que el programa lo proporcionó, tomamos el valor de  $\chi^2$  con la corrección de continuidad.



proporción importante de mujeres (28 sobre un total de 64) accedía al llegar a cierta edad y/o asumir ciertos compromisos sociales. Así mismo, aprovechando las identificaciones sexuales ahora a nuestra disposición, confirmamos con un alto nivel de significación la asociación PZ+PÑ/CU a individuos de sexo femenino ( $p=///.0003$ ) avanzada por Lull y Estévez (1986: 448). 438

-La presencia de ALB no alcanzaba niveles de significación. No obstante, los cuatro ejemplares tabulados se asociaban exclusivamente a individuos del sexo masculino, por lo que, a falta de nuevas evidencias, podemos mantener y asumir la adscripción sexual de este ítem (Lull y Estévez 1986: 449). 5

-Idéntica consideración cabe plantear para DIA, aunque en este caso respecto al sexo femenino. Los dos ejemplares de este ítem se asocian a mujeres, por lo que, a la espera de un número mayor de determinaciones sexuales, mantenemos la exclusividad de su adscripción femenina (Lull y Estévez 1986: 449). 6

-HAC se asoció significativamente en primera instancia al grupo "hombres" ( $p=/.0128$ ). En la segunda de las comparaciones, HAC mostró una significación de  $p=/.0231$  al grupo de los hombres adultos, mientras que se constataba su ausencia significativa al de las mujeres adultas ( $p=/.0307$ ). Así, parece confirmarse la hipótesis tradicional acerca de la vinculación de esta categoría artefactual a los individuos de sexo masculino, aunque no pueda hablarse de exclusividad. 7

-BZT mostró inicialmente un nivel de significación de  $p=/.0214$  respecto a la variable "Sexo+edad", aunque en las pruebas de significación por grupos de edad no se asoció a ninguno de ellos. Destaquemos únicamente que las frecuencias absolutas más altas correspondieron al grupo de hombres adultos. 8

-COLL se asoció significativamente al grupo "mujeres" ( $p=/.0199$ ). El resto de los ítems analizados mostró niveles de significación por 9

encima del mínimo asumido en este trabajo ( $p=0.05$ ).

A continuación, sabiendo tras la realización de los tests de significación de ítem a ítem contra las variables sexual y de edad, que determinados ítems se asocian significativamente a sexos y/o grupos de edad distintos, efectuamos análisis de componentes principales sobre diecinueve variables: ausencia/frecuencia de presencias de F1, F2, F3, F4, F5, F6, F7, F8, PZ, PÑ/CU, ALB, HAC, DIA, BZT, PD/AN, COLL, BRA, BOT y JAB. Hemos de reseñar que las variables PÑ-Gi, PAL, PTAS y ESP fueron desestimadas al ser su varianza igual a cero (ninguna de las tumbas incluidas en esta primera parte del análisis contaba entre sus elementos de ajuar con alguno de estos ítems). Nos reservamos el resto de las variables cualitativas en términos de presencia/ausencia de ciertos materiales, así como las referentes al tipo de contenedor funerario utilizado en cada caso.

A partir de la exclusiva consideración de las tumbas con adscripción sexual hombre/mujer, realizamos un análisis de componentes principales (ACP) con la ayuda del programa Statview 512+ en un ordenador Apple Macintosh. Solicitamos seis componentes en la tabla de tumbas con adscripción sexual, que recogieron algo más del 50% de la varianza proporcional (tabla 6). En el CP 1 observamos dos tendencias opuestas (tabla 7). Con valores negativos cercanos a cero, encontramos F5, ALB, BRA como variables con puntuaciones extremas, a las que habría que añadir BOT y F6 como valores más bajos dentro de la misma dimensión. Por otro lado, como exponentes de mayor peso de la tendencia opuesta a la anterior, con valores positivos, hallamos PD/AN, BZT, COLL, DIA, F8, PZ y F4.

Por un lado, el CP 1 nos estaba oponiendo dos ítems, un arma (ALB) y un artefacto asociado también a actividades guerreras (BRA), asociados tradicionalmente al sexo masculino, junto a un recipiente cerámico (F5). Efectivamente, observando las puntuaciones individuales con

CP1

valores negativos en la tabla general, cabe apreciar que doce de las trece tumbas con tales puntuaciones corresponden a individuos del sexo masculino. La única excepción registrada es la tumba AR-530, que contenía una mujer, sin ALB, pero con BRA. Además, gran parte de estos artefactos han sido considerados cronológicamente antiguos en la tradición de investigaciones sobre el grupo argárico<sup>11</sup>. Los escasos datos cronológicos para este grupo de tumbas también apoyaban la primera interpretación acerca de su antigüedad. Así, las tumbas FA-54 y AR-533 han sido datadas en las fases Ia y Ib respectivamente del grupo argárico (González Marcén 1991).

En el extremo opuesto, con puntuaciones positivas, hallamos las asociaciones de ajuar con una presencia más notoria de elementos de adorno (fundamentalmente PD/AN, BZT y COLL), asociados tradicionalmente al sexo femenino. En este caso, aunque se observa un mayor número de tumbas femeninas que masculinas en el grupo de casos con puntuaciones extremas, no es posible afirmar un predominio análogo al apreciado en el primer grupo que acabamos de analizar. Es sintomático en este sentido el que ítems con asociados preferentemente al sexo femenino, como el PZ o la DIA, no figuren con puntuaciones de peso en el CP 1. Los datos cronológicos disponibles indican, a diferencia del primer grupo, momentos más recientes (fases argáricas II/III y IV).

En suma, aunque cabe apreciar en este componente cierto peso de una hipotética selección de las asociaciones de ajuar conforme el sexo biológico, no es posible afirmar sin dudas que ésta sea la dimensión expresada prioritariamente. Cabría interpretar estos valores en función de diferencias cronológicas, pero esta posibilidad planteaba serias dudas ante la escasez de datos en este sentido.

La lectura de los valores correspondientes a los pesos de cada

---

<sup>11</sup> Véase Lull (1983) para una discusión amplia y crítica en relación a las implicaciones cronológicas de los distintos tipos de artefactos argáricos.

variable en el resto de los CP tampoco permitía precisar satisfactoriamente la expresión de una u otra dimensión. Tan sólo la amplia distancia observada en el CP 2 entre la puntuación de HAC (.324) y ALB (.182), frente a PZ (-.356) permitía aventurar la posibilidad de cierta determinación sexual en la asociación de ajuares. Sin embargo, distancias de similar entidad entre ambos ítems podían también apreciarse en los CP 5 y 6. En cuanto a la "riqueza", si asumimos el alto valor social de ítems como DIA, el CP 5 hubiera podido indicar esta dimensión.

Con objeto de intentar dilucidar esta serie de incertidumbres, decidimos someter a las puntuaciones de cada CP a sendas pruebas de regresión frente a la variable "Sexo". Estábamos dispuestos a sumir que aquél CP cuyas puntuaciones individuales mostrasen una significación más alta y una  $r^2$  más elevada, serían susceptibles de ser interpretados conforme a una u otra de aquellas dos variables.

Los resultados de las pruebas de regresión con la variable sexual pueden consultarse en la tabla 8. Como habíamos supuesto, el CP 2 mostró los valores favorables más altos ( $p=///.0001$  y  $r^2=12.6\%$ ) en cuanto a la adscripción sexual). En función de tales resultados, podemos sugerir que la presencia de HAC, F2, PÑ/CU, BRT, JAB y ALB son los ítems que tienden más a asociarse a enterramientos del sexo masculino. Sin embargo, debemos tener en cuenta que, de entre todos ellos, únicamente ALB se ha asociado hasta ahora con exclusividad a este sexo. Por otro lado, PZ, F3, F1 y F5 tenderían a asociarse a enterramientos de sexo femenino. Aquí, al igual que ocurría con la tendencia anterior, es necesario tomar los resultados con precaución. Recordemos que tan sólo la combinación PZ+PÑ se ha asociado significativa, que no exclusivamente, a mujeres ( $p=///.0003$ ). Hay que hacer constar de nuevo que DIA, el único ítem que en sus contadas ocurrencias se ha asociado exclusivamente a mujeres, no presenta un

peso elevado en las puntuaciones de este CP, paralelamente a lo que sucedía con ALB en el grupo masculino. Esta circunstancia sugiere que el CP expresa las tendencias a la asociación sexual de ajuares no excepcionales, como serían los que cuentan con DIA o ALB.

La difusa adscripción normativa de unos u otros elementos de ajuar conforme al sexo biológico también plantea una temática específica. La no exclusividad de ciertos ítems o asociaciones de ítems (a excepción de las ya comentadas ALB y DIA) en el ritual funerario conforme a esta dimensión sugiere la introducción de consideraciones que habría que habría quizás que englobar bajo el epígrafe más “social” de “género”. En otras palabras, el sexo biológico de un individuo no garantiza *a priori* el merecimiento de una categoría de ítems funerarios (citar ejemplos masculinos con PZ-PÑ en el Picacho (PI-F2) y el anciano de OF-143; o las mujeres con hachas de FA-68, AR-885 y AR-921, y mujer con BRA -AR-530). La normatividad de lo argárico parece ceñirse a la fabricación de artefactos, pero no al uso que de ellos se realiza en las prácticas funerarias.

En referencia al segundo de los aspectos que pretendíamos evaluar, la “riqueza” contenida en las sepulturas, el CP 1 resultó ser el más cercano a esta dimensión ( $p=///.0001$ ;  $r^2=29.5\%$ ), por delante de los CP 3 y 4 que mostraban índices significativos pero no tan favorables al rechazo de la hipótesis nula (tabla 7).

La aplicación del mismo procedimiento de regresión entre los *factor scores* de los componentes principales con las restantes variables de “Yacimiento”, “Contenedor” y “Fase” proporcionó claves de lectura de sumo interés.

a.) “Yacimiento”. El CP 2, el mismo que mostraba la significación sexual, resultó el único significativo ( $p=//.0036$ ;  $r^2=7\%$ ) en cuanto a esta variable locacional. Ello nos invita a tener en consideración los lugares de presencia de las asociaciones femeninas y masculinas para

comentar si éstas se hallan restringidas a ciertas regiones y si en las restantes áreas la “permisividad” era mayor y en qué sentido se expresaba. Por ahora, nos limitamos a señalar cuáles han sido los ítems significativamente asociados en las combinaciones de ajuar de los yacimientos seleccionados:

-F1: Peñalosa (presencias de un ejemplar en tumbas,  $p=///.0001$ ); El Picacho (presencias de dos ejemplares,  $p=/.0135$ ).

-F4: El Argar (presencias de un ejemplar,  $p=//.0017$ ).

-F5: El Oficio (presencias de un ejemplar,  $p=/.0112$ ); El Argar (presencias de dos ejemplares,  $p=//.0015$ ).

-F6: Fuente Alamo (presencias de un ejemplar,  $p=///.0001$ ).

-PZ: Cuesta del Negro (presencias de un ejemplar,  $p=//.001$ ); Peñalosa (presencias de un ejemplar,  $p=//.0037$ ); Cerro de la Encantada (presencias de tres ejemplares,  $p=///.0005$ ).

-PAL: Cerro de las Viñas ( $p=///.0001$ ). En este caso, no obstante, debe tenerse en cuenta que se trata de un único artefacto y que su alta significación se debe a la escasez general de este tipo de puntas en el ámbito argárico.

-ESP: Rincón de Almendricos ( $p=//.0099$ ).

-ALB: Fuente Alamo ( $p=//.0002$ ). La cista de Herrerías, en razón de su singularidad, también mostró una alta significación estadística ( $p=///.0001$ ).

-BZT: El Argar (presencias de un ejemplar,  $p=//.0017$ ); Cerro de la Virgen (presencias de dos ejemplares,  $p=///.0001$ , aunque debe tenerse en cuenta el bajo número de casos que este yacimiento ha aportado al total).

-COLL: El Argar ( $p=/.0498$ ), Fuente Alamo ( $p=//.0074$ ), El Oficio ( $p=//.0075$ ), La Bastida de Totana ( $p=/.0293$ ), Cuesta del Negro ( $p=/.0357$ ) y El Picacho ( $p=/.0181$ ).

-BRA: Cerro de las Viñas ( $p=//.0091$ ).

-BOT: Cerro de las Viñas (presencias de ocho ejemplares,  $p=///.0001$ ). Evidentemente, si tenemos en cuenta la rareza de estos ítems en el repertorio material argárico y, por otro lado, la abundancia de hallazgos en una de las sepulturas, se explica este elevado índice de significación.

-Presencia de ORO: Fuente Alamo ( $p=///.0001$ ).

-Presencia de cobre/bronce: El Argar ( $p=//.0047$ ), La Bastida de Totana ( $p=///.0001$ ).

-Presencia de cerámica: El Argar ( $p=//.005$ ). Inversamente, resultó significativa la escasa frecuencia en El Oficio ( $p=///.0007$ ).

Las restantes variables analizadas no mostraron asociaciones significativas respecto a la categoría "Yacimiento".

b.) "Contenedor". En esta ocasión, dos de los componentes (CP 1 y 2) se mostraron significativamente asociados a esta variable ( $p=//.0025$ ,  $r^2=7.5\%$  y  $p=/.0216$ ,  $r^2=4.4\%$  respectivamente). Ello nos llevará a considerar qué tipos de contenedores se asocian a cuáles grupos de riqueza y a qué grupos de sexo. Por el momento, pasamos a enumerar los ítems funerarios que se han asociado significativamente a determinadas formas de enterramiento:

-F5: Presencia de uno o dos ejemplares en urnas y en cistas ( $p=///.0001$  en todos los casos).

-F6: Presencia en cistas ( $p=///.0001$ ) y en covachas ( $p=/.0188$ ).

-F8: Presencia de uno o dos ejemplares en urnas ( $p=//.001$ ).

-PZ: Presencia de PZ en urna ( $p=///.0001$ ), en cista ( $p=///.0001$ ), en fosa ( $p=//.002$ ).

-PÑ/CU: Presencia en cistas ( $p=///.0001$ ) y también en covachas ( $p=/.0262$ ); por su menor representación, en urnas ( $p=///.0001$ ).

-ALB: Presencia en cistas ( $p=///.0001$ ) y ausencia en urnas ( $p=///.0001$ ).

-HAC: Presencia en urnas ( $p=///.0001$ ) y ausencia en cistas

(p=/.0216).

-COLL: Presencia en urnas (p=///.0001) y ausencia en cistas (p=///.0001), covachas (p=//.0093) y fosas (p=//.0039).

-DRD: Presencia en cistas (p=/.0301) y ausencia en urnas (p=//.0063).

-Cobre/bronce : Presencia en urnas (p=/.0267) y en cistas (p=///.0001).

-Cerámica : Presencia en urnas (p=//.0026) y en cistas (p=///.0001).

c.) La regresión con la variable temporal ha proporcionado algunas de las indicaciones más significativas que permiten efectuar lecturas más ajustadas sobre las anteriores sugerencias. En este caso, fue el CP 1 el único que se asoció de manera altamente significativa (p=///.0001,  $r^2=49.5\%$ ) a esta variable. Tras un examen de las puntuaciones de las tumbas, vemos que las situadas en un extremo (asociada a hombres con armas como ajuar) se asocia a la fase I, mientras que las del otro extremo, que incluye una mayor variabilidad de ajuares y sexos asociados, sería característica de momentos más tardíos dentro del desarrollo argárico. Sin embargo, dada la escasez de atribuciones de fase, debemos ser prudentes a la hora de asignar cronologías a toda una serie de asociaciones de ajuar en función de la proximidad de ciertos valores matemáticos. Reiteramos que, a falta de un mayor número de dataciones radiocarbónicas sobre muestras fiables y procedentes de contextos arqueológicos bien documentados, la lectura de todo resultado matemático o estadístico basado en los datos actuales debe plantearse con todas las reservas.

A partir de la ordenación de los valores de las puntuaciones de cada CP y con ayuda de los pesos de cada variable, procedimos a intentar observar alguna pauta en las combinaciones de ajuar en relación a las



categorías de sexo y edad, que consideramos esenciales para cualquier análisis sobre las relaciones sociales. Nos centramos en primer lugar, en el grupo de tumbas correspondientes a individuos adultos con atribución clara de sexo y edad. Nuestra hipótesis consistía en definir combinaciones características de ajuar atribuibles a sexos concretos y grupos de edad para, en una segunda y tercera instancia, comparar las eventuales pautas con los datos disponibles sobre neonatos/as e individuos infantiles. Pretendíamos con ello observar variaciones en la composición de las ofrendas funerarias que pudiesen ser atribuibles a diferencias de clase, edad, a singularidades locales y, a nivel más hipotético, cronológicas. Así mismo, esta ordenación empírica proporcionaría elementos de juicio para atribuir caracteres de sexo y/o edad a los individuos cuyos esqueletos no hayan sido objeto de análisis paleoantropológicos o bien éstos se hayan mostrado inviábiles, dado el extravío o el mal estado de conservación de los restos óseos. Consideramos que la determinación del sexo biológico constituye un dato de primer orden para la investigación arqueológica, sin el cual toda interpretación social que haga hincapié en la "riqueza", el "estatus" o la "desigualdad", como relaciones "sin sujeto", pierden buena parte de su sentido.

#### *Los enterramientos masculinos.*

Iniciamos el análisis con las tumbas masculinas, cincuenta y seis en total. El elevado peso de HAC y PÑ/CU en el ACP aconsejó considerar ambos elementos como los ítems más característicos de una posible combinación normativa que eventualmente "arrastrase" a otros elementos.

1.-Ajuares con presencia de la asociación HAC+PÑ/CU, a la que se suman diversos complementos, fundamentalmente recipientes cerámicos y adornos metálicos:

- \*AR-5 (U) HAC+PÑ/CU+F2<sup>12</sup>.
- \*AR-639 (U) HAC+PÑ/CU+F2.
- \*AR-703 (U) HAC+PÑ/CU+F2+BZT+PD/AN.
- \*AR-400 (U) HAC+PÑ/CU+F4+BZT+2PD/AN+PLT.
- \*AR-654 (U) HAC+PÑ/CU+F1+BZT+PD/AN+PLT.
- \*AR-725 (U) HAC+PÑ/CU+F4+BZT+2PD/AN+COLL+PLT.
- \*AR-580 (U) HAC+PÑ/CU+F5+BZT+6PD/AN+COLL+JAB+PLT.
- \*OF-278 (U) HAC+PÑ/CU+F5+2PD/AN.
- \*AR-479 (U) HAC+PÑ/CU+F3+2PD/AN+PLT.
- \*AR-116 (U) HAC+PÑ/CU+BZT.+F4

A esta lista habría que sumar la sepultura AR-212, que presenta la asociación normativa masculina HAC+PÑ/CU, aunque adolece de sus complementos habituales. En total, el 19,6% de la muestra (aproximadamente 1/5 del total). Nótese que todos estos enterramientos fueron realizados en urna y que la mayoría proceden del yacimiento de El Argar. También faltan F6, F7 y F8. Además, si van acompañados de cerámica, nunca es más de un recipiente. Las diferencias entre cada combinación vienen marcadas por la mayor presencia de elementos de adorno en metal y también por la presencia de plata, metal que parece añadirse en los ajuares con mayor cantidad de elementos. Los indicadores cronológicos sugieren una datación a partir de Argar II y durante Argar III (González Marcén 1991). Estos ajuares corresponderían a la tercera categoría de Lull y Estévez (1986), representativa de los miembros de pleno derecho de la comunidad.

2.-Asociación entre PÑ/CU y ALB. Estos dos ítems presentaron pesos

<sup>12</sup> En el formato de presentación de ajuares funerarios que iniciamos aquí, colocaremos en primer lugar el número correspondiente a cada tumba tal y como aparece en la tabla general (tabla 4), aunque suprimiendo los ceros a la izquierda que aparecen en ésta. A continuación, entre paréntesis, indicaremos el tipo de contenedor funerario: (U) urna, (C) cista, (COY) covacha, (F) fosa y (MAMP) cista de mampostería. Por último, colocaremos la sucesión de los ítems que componen el ajuar, conectados por el signo "+".

elevados en el ACP con valores positivos. Recordemos además que los contados ejemplares de ALB aparecen siempre asociados a tumbas masculinas. Se trata de las siguientes tumbas:

- \*AR-533 (F) PÑ/CU+ALB.
- \*AR-1009 (C) PÑ/CU+ALB+F5.
- \*AR-802 (C) 2PÑ/CU+ALB+F5.
- \*FA-54 (COV) PÑ+ALB+F5+BRA.

La probable asociación normativa PÑ/CU+ALB no se muestra en ningún caso, a diferencia de la anterior HAC+PÑ/CU, en sepulturas en urna. Se trata de fosas, cistas y covachas. La presencia de un ítem que figura dentro del grupo de alto valor social (Lull y Estévez 1986: 450) como es la ALB, indica que nos hallaríamos ante ajuares correspondientes a miembros de la clase dominante argárica. Llama la atención la ausencia de elementos de adorno.

Cronológicamente, podemos aventurar que se trata de enterramientos tempranos dentro del desarrollo del grupo argárico, quizás adscritos a Argar I o a inicios de Argar II. En apoyo de esta atribución cronológica podemos citar las dataciones altas de El Rincón de Almendricos y de la cista de Herrerías, que sitúan las ALB con anterioridad a c. 2080 cal ANE. Además, contamos con la adscripción de FA-54 a la primera ocupación argárica de este yacimiento (Fuente Alamo I) (Schubart y Arteaga 1986: 298).

A estos dos primeros grupos de ajuares, caracterizados como vemos por la asociación constante de dos o incluso tres armas (AR-802), cabría añadir la sepultura AR-289, una urna que contenía 2PÑ/CU+F8+BZT+3PD/AN+COLL. El hecho de que se trate de un enterramiento en urna y la abundancia de elementos de adorno hace que nos inclinemos a situarla dentro del primer grupo. En este caso,

tendríamos que el HAC característica es sustituida por un segundo PÑ/CU.

3.-El tercer grupo incluye aquellas combinaciones que presentan HAC o PÑ/CU como único elemento metálico, asociadas eventualmente a uno o varios recipientes cerámicos.

\*AR-605 (U) HAC+F4.

\*AR-345 (U) PÑ/CU.

\*FA-62 (COV) PÑ/CU.

\*ZA-1 (COV) PÑ/CU.

-Más una sepultura de Cuesta del Negro.

\*AR-407 (C) PÑ/CU+BOT.

\*GA-33/1 (C) PÑ/CU+F2.

\*AR-1013 (C) PÑ/CU+F4.

\*AR-716 (U) PÑ/CU+F5.

\*TO-3 (U) PÑ/CU+F2+F8.

\*ZA-22 (C) PÑ/CU+F2+F5.

\*AR-648 (U) PÑ/CU+F4+F5+F8.

-Más una sepultura de Cuesta del Negro.

Posiblemente haya que sumar a este grupo las dos sepulturas siguientes:

\*OF-18 (C) PÑ/CU+F4+F8+2PD/AN.

\*PI-F1 (F) PÑ/CU+F1+BZT+4PD/AN+COLL+PLT.

La primera incorpora otros elementos metálicos adicionales (PD/AN), mientras que la segunda añade también BZT, ítem cuyo peso le

aproximó al grupo de variables con tendencia a parecer en tumbas masculinas. En este sentido, CV-22b (MAMP) BZT+F5 podría igualmente ser incluida en el tercer grupo.

Los indicadores cronológicos para algunas de las tumbas que integran este grupo señalan momentos avanzados en la faseificación general del grupo argárico. Así, las dataciones radiocarbónicas del yacimiento de El Picacho situarían a PI-F1 dentro de Argar IV. Otras, por el contrario, podrían ser datadas en momentos más antiguos: FA-62 ha sido adscrita a Fuente Alamo I (Schubart y Arteaga 1986: 298), mientras que para la sepultura en covacha ZA-1 podría sugerirse también una cronología antigua.

Siguiendo el estudio de Lull y Estévez (1986) podemos apuntar que las combinaciones de ajuar incluidas en este grupo se situarían a caballo entre la tercera y la cuarta de las categorías definidas por estos autores. Si para las tumbas que cuentan con un sólo elemento metálico no hay problema en asignarles a la cuarta categoría, las que presentan vasos cerámicos añadidos (AR-648 tiene tres de ellos) superarían a las primeras, pero no alcanzarían la asociación normalizada PÑ/CU+HAC que define la tercera categoría. La adscripción se hace más problemática en relación a las sepulturas con otros adornos metálicos añadidos a PÑ/CU.

4.-Incluimos en el cuarto grupo las tumbas que cuentan con uno o dos ítems metálico cuyo peso en el ACP les sitúan más próximos a las asociaciones femeninas (PZ y PD/AN) y que también pueden contar con dos vasos cerámicos.

\*PU-4 (F) PZ.

\*AR-884 (U) PD/AN.

-Más una sepultura de Cuesta del Negro.

\*AR-652 (U) PZ+F3+F4.

\*AR-102 (U) PZ+F5+F8.

\*OF-128 (MAMP) PZ+COLL.

-Más una sepultura de Cuesta del Negro.

Podemos observar que la presencia de PÑ/CU aislados en tumbas masculinas parece ser una particularidad restringida a Cuesta del Negro (Purullena).

A estas tumbas que cumplen los requisitos de la definición enunciada para el cuarto grupo, tal vez hubiera que añadir dos sepulturas más, cuya peculiaridad reside en que presentan varios PD/AN junto a otros elementos metálicos y cerámicos:

\*AR-543 (U) PZ+F5+2PD/AN+PLT.

\*AR-1032 (U) PZ+F4+F8+8PD/AN+PLT.

Este hecho podría indicar algo más que una diferencia de grado en estas dos sepulturas respecto a las anteriores pues, como puede apreciarse, además de presentar una mayor cantidad de componentes, ambas registran objetos de plata, circunstancia que no acontece en ningún caso en las anteriores tumbas. En este caso, podría decirse que la plata no marca la diferencia entre una tumba y otra, sino que se incorpora como elemento cualitativo destacable en tumbas ya "ricas".

Mención aparte merecen dos sepulturas más, OF-143 (MAMP) PÑ/CU+PZ+2F5 y PI-F2 (F) PÑ/CU+PZ+2BZT+2PD/AN+F7+COLL, que muestran la asociación normativa PÑ/CU+PZ, característica como veremos del sexo femenino y la única presencia de F7 en ajuares masculinos. Cabe la posibilidad de que nos hallemos ante sendos errores en la determinación sexual de los restos óseos pero, de no ser así, habría que considerar ambas sepulturas como interesantes excepciones

a una norma establecida.

5.-En el quinto grupo se incluyen ajuares formados por un recipiente cerámico o bien un morfotipo repetido dos veces.

\*AR-157 (C) F5.

\*AR-331 (U) F5.

\*PU-3 (F) F5.

\*OF-167 (U) F1.

\*ZA-28 (C) F1.

\*FA-81 (U) F1.

-Más tres sepulturas de Cuesta del Negro, que muestran presencias simples y dobles de F5.

Resulta interesante constatar que sólo dos formas cerámicas (F1 y F5) se asocian a enterramientos masculinos cuando aparecen solas como ajuar. De hecho, tras repasar los datos correspondientes a los enterramientos femeninos, hemos podido observar que F1 y F5 siempre aparecen acompañadas por otros ítems. De ello podríamos inferir que F1 y F5 como integrantes de ajuar en solitario se muestran recurrentemente en enterramientos masculinos. Así mismo, llama la atención que los dos únicos casos con 2F5 procedan de Cuesta del Negro. La "soledad" de las F5 en enterramientos masculinos permite explicar por qué el valor de su peso en el CP 2 quedase incluido en el intervalo de los elementos que tendían a asociarse al sexo femenino. Al aparecer siempre acompañada en los enterramientos de este sexo, hay más ítems femeninos que "arrastran" su valor hacia el intervalo de valores negativos. De esta manera, pese a la alta frecuencia de aparición en tumbas masculinas, la variable F5 ofrece puntuaciones "femeninas".

El listado de sepulturas de asociaciones de ajuar asociadas a esqueletos masculinos concluye con AR-214 (MAMP), que tan sólo

presentaba JAB. Por último, añadir que únicamente tres sepulturas masculinas carecían totalmente de ajuar funerario (AR-381 y dos de Cuesta del Negro).

*Los enterramientos femeninos.*

Seguidamente, iniciamos el análisis de las sesenta y tres tumbas femeninas. El procedimiento fue el mismo que seguimos a propósito de las masculinas, es decir, tratamos de aislar agrupaciones de elementos de ajuar mediante criterios sugeridos por los diferentes pesos de cada variable en el ACP (tabla 7).

1.- El primero de estos grupos estaba caracterizado por presentar la asociación PZ+PÑ/CU. Anotemos que, a tenor de los valores de PZ en el CP 2 (-.356) y también de las pruebas de significación que presentamos más arriba, este ítem es el que se asocia más preferentemente a enterramientos femeninos. Como punto interesante que deberemos valorar posteriormente, observaremos que los ajuares incluidos en este primer grupo muestran apreciables diferencias en cuanto a la cantidad y calidad de los elementos que los componen, fenómeno similar al que ya señalábamos en relación al grupo de tumbas masculinas con combinaciones normativas HAC+PÑ/CU. No obstante, hemos valorado la citada asociación PZ+PÑ/CU como rasgo especialmente significativo que permitía agruparlos. El orden de cita sigue la jerarquía indicada por los pesos de cada una de las variables en el CP 2 (tabla 7).

*AR-218	(C)	PZ+PÑ/CU.
*FA-12	(U)	PZ+PÑ/CU+F5+PD/AN+BZT+PLT.
*GA-2	(U)	PZ+PÑ/CU+F2+7PD/AN+3BZT+COLL+DIA +PLT.
*AR-545	(U)	PZ+PÑ/CU+F4+8PD/AN+COLL+PLT.
*AR-333	(U)	PZ+PÑ/CU+F3+F5+COLL.



*AR-285	(U)	PZ+PÑ/CU+F3+F8+PD/AN.
*AR-96	(U)	PZ+PÑ/CU+F1+F5+2PD/AN+PLT.
*AR-129	(C)	PZ+PÑ/CU+F5+F8.
*FA-52	(C)	PZ+PÑ/CU+F5+F6+2PD/AN+PLT.
*FA-65	(C)	PZ+PÑ/CU+F5+F6+3PD/AN.
*AR-103	(U)	PZ+PÑ/CU+F4+F8+PD/AN.
*AR-555	(U)	PZ+PÑ/CU+F4+F8+3PD/AN+COLL+PLT.
*AR-9	(U)	PZ+PÑ/CU+F4+F8+7PD/AN+2BZT+COLL+PLT.
*OF-39	(U)	PZ+PÑ/CU+F2+F8+2PD/AN+COLL.
*AR-104	(U)	PZ+PÑ/CU+F2+F8+5PD/AN+BZT+COLL+PLT.
*OF-237	(MAMP)	PZ+PÑ/CU+F4+F8+F1+F5+3PD/AN.

-Más cuatro sepulturas de Cuesta del Negro.

Puede apreciarse de nuevo que la mayoría de las tumbas consideradas proceden de El Argar, seguido a distancia de Cuesta del Negro y Fuente Alamo. Veinte de las sesenta y tres tumbas femeninas muestran la asociación normativa PZ+PÑ/CU, es decir, alrededor de un tercio del total. Esta proporción es superior a la que calculamos para el grupo de ajuares equivalentes del sexo masculino (HAC+PÑ/CU), que se situaba en torno al 20%. Esta diferencia podría ser explicada atendiendo a dos posibles motivos: o el número de mujeres con acceso a los ítems normativos fue mayor que el de los hombres, o bien la combinación normativa femenina se mantuvo en vigor durante más tiempo que la masculina. La segunda posibilidad ha sido considerada por González Marcén (1991). En este sentido, aunque la mayoría de las sepulturas pudiera datarse en las fases III y IV, hay indicios para situar algunas de ellas desde la fase I (FA-52 y FA-65)<sup>13</sup>, lo cual podría implicar el mantenimiento de la asociación normativa durante la discronía argárica

<sup>13</sup> Schubart y Arteaga (1986) sitúan ambas sepulturas en Fuente Alamo III, por lo que la hipotética cronología antigua que podríamos sugerir a partir de la presencia de F6 y F5 queda de momento en suspenso.

al menos en un sector de la Depresión de Vera. En cualquier caso, aunque no se acepten los argumentos tipológicos para asignar cronologías altas a estas dos tumbas, la asociación normativa PZ+PÑ/CU en individuos de sexo femenino puede detectarse en tumbas dobles ya desde Fuente Alamo I (FA-69) (Schubart y Arteaga 1986: 298).

Es preciso reseñar también que, a diferencia de las tumbas masculinas, las femeninas con asociaciones metálicas normativas acostumbra a presentar dos vasos cerámicos y no uno solo. Como veremos, esta circunstancia se repite también en ajuares correspondientes a otros grupos. En el grupo que ahora consideramos vale la pena reseñar la frecuente aparición de F8, asociada indistintamente a F2, F3, F4 y F5 pero que nunca aparece como único representante del ajuar cerámico. Destaca también la singularidad de los cuatro recipientes de OF-237, número que dobla la cantidad habitual en las sepulturas individuales que integran este grupo. La circunstancia de que la forma de enterramiento en este caso sea MAMP añade una peculiaridad más a esta deposición. Por último, anotar que todas las tumbas de Cuesta del Negro incluidas en este primer grupo poseen F5 en su ajuar. Recordemos que en las sepulturas masculinas de este yacimiento sólo aquellas con ajuar exclusivamente cerámico presentaban vasos carenados.

2.-El segundo grupo de sepulturas femeninas engloba a aquéllas que registran la presencia del ítem femenino más significativo (PZ) sin que esté acompañado por PÑ/CU. Lo normal es que PZ se asocie a complementos cerámicos (dos por lo general) y adornos.

- |         |     |                     |
|---------|-----|---------------------|
| *AR-57  | (U) | PZ+PD/AN+COLL.      |
| *OF-165 | (U) | PZ+F2+F8+4PD/AN.    |
| *AR-472 | (F) | PZ+F1+F5+PD/AN+PLT. |
| *AR-658 | (U) | PZ+F5+F8+PD/AN.     |

- \*AR-921 (U) PZ+F4+F8+PD/AN.
- \*OF-127 (U) PZ+F2+F8+3PD/AN+BZT+COLL.

-Más cuatro sepulturas de Cuesta del Negro.

Las diferencias en la cantidad de elementos presentes en el ajuar varía notablemente. A este respecto es ilustrativa la comparación entre las cuatro sepulturas de Cuesta del Negro integrantes de este grupo. Las dos primeras apenas presentan ajuar, mientras que las dos últimas muestran un rico repertorio de formas cerámicas y adornos personales complementados por la presencia de plata. Si nos centramos en los ítems que acompañan a PZ, el único de los dos elementos normativos que consideramos aquí, se mantiene la asociación de dos vasos cerámicos y un número variable de PD/AN, tal y como ocurría en el primer grupo. La excepción la marcan de nuevo las tumbas de Cuesta del Negro, en especial las dos con ajuares más abundantes.

3.-Con la tercera agrupación, los elementos con mayor peso en cuanto a su atribución sexual femenina son cerámicos. F3 es el que más destaca (CP 2: -.255) y, por ello, será considerado en primera instancia. Hallaremos en este primer grupo la segunda de las sepulturas con DIA (AR-51). A continuación, situaremos los ajuares con presencia de F5 (CP 2: -.144) y F8 (CP 2: -.079).

- \*AR-15 (U) F3+PÑ/CU.
- \*AR-588 (U) F3+F1+PD/AN+COLL.
- \*AR-893 (U) F3+F1+PÑ/CU+2PD/AN+COLL.
- \*AR-51 (U) F3+F5+4PD/AN+COLL+DIA+PLT.
  
- \*AR-973 (U) F5+F8.
- \*AR-530 (COV) F5+BRA+PÑ/CU.
- \*AR-178 (MAMP) F5+COLL.

*AR-385	(U)	F5+COLL.
*AR-903	(U)	F5+F2.
*AR-924	(C)	F5+F2.
*AR-471	(F)	F5+F4+PD/AN+PLT.
*AR-489	(U)	F8+F2.
*AR-839	(U)	F8+F2+PD/AN+COLL.
*AR-154	(U)	F8+F2+PD/AN+COLL+JAB.
*FA-6	(U)	F8+PÑ/CU.

Tras un somero repaso, podemos inferir que sigue constatándose mayoritariamente la asociación de dos vasos cerámicos, a la que eventualmente se suman diversos componentes ornamentales. Cierta número de combinaciones de ajuar destacan por la abundancia de los ítems que la integran, de forma similar a lo observado en los dos primeros grupos. Cabe destacar también el ajuar de AR-530, con una asociación funeraria que cabría fechar en un momento antiguo y con ítems tradicionalmente adscritos al sexo masculino (BRA).

4.-En parecidos términos cabe pronunciarse respecto la última de las agrupaciones definidas. En este caso, PD/AN constituía la variable con mayor peso "femenino" de entre los ítems asociados en las siguientes sepulturas.

*CV-22a	(MAMP)	2PD/AN+F4+F2+COLL+2BZT+PÑ/CU+PLT.
*GA-23B	(U)	2PD/AN+F4+F2+COLL.
*AR-594	(U)	2PD/AN+BZT.

Cabría proponer una datación tardía para estas sepulturas. En la primera de ellas (CV-22a), la F4, excesivamente globular, podría constituir un precedente para las botellas de cronología tardía y

documentadas también en contextos andaluces más occidentales. Además, las cuentas tubulares de hueso de la misma sepultura se aproximan a las bien datadas del El Picacho (Argar IV).

5.-En esta última agrupación incluimos las tumbas femeninas en las que únicamente se registró la presencia de un ítem.

\*FA-70 (COV) PÑ/CU.

\*AR-20 (U) F2.

\*AR-886 (U) F4.

-Más una sepultura de Cuesta del Negro.

Un aspecto interesante en términos de lectura social estriba en que los ítems en cuestión tienden a asociarse a enterramientos masculinos. De ello podría concluirse que a las mujeres más pobres se les niega además los ítems característicamente femeninos. Sería como si la subordinación económica fuese pareja a una subordinación en el plano conceptual en virtud de la cual estos individuos ni serían considerados "mujeres" ni tampoco ostentarían los atributos artefactuales masculinos más característicos (por ejemplo, ningún enterramiento masculino presenta F2 o F4 aisladas).

No obstante, convendría matizar estas inferencias a la luz de las tenues indicaciones cronológicas disponibles. De esta forma, si conviniéramos en asignar una cronología antigua a la covacha de FA-70 (ubicada en Fuente Alamo I según Schubart y Arteaga 1986: 298), la mujer enterrada en ella pasaría a formar parte del reducido número de individuos con derechos funerarios reconocidos en las primeras etapas del desarrollo argárico (Argar I/II). Su ajuar, además, sería equivalente al de sepulturas masculinas hipotéticamente datadas en este mismo período (FA-62 y quizás ZA-1). Lo mismo podríamos argumentar en relación a la sepultura de Cuesta del Negro, con su PÑ/CU de posible

cronología antigua (quizás Argar II).

Por último, es necesario comentar la composición de los ajueros de dos tumbas femeninas ciertamente singulares:

\*FA-68 (C) HAC+PÑ/CU+2F4+F5+F7+PLT.

\*AR-885 (U) HAC+PÑ/CU+F4+BZT.

Ambas presentan la asociación normativa masculina HAC+PÑ/CU, fenómeno simétrico al que ya señalábamos para las tumbas masculinas con asociación normativa femenina (PI-F2 y OF-143). Respecto a FA-68, datada por los directores de las excavaciones en Fuente Alamo IV (Schubart y Arteaga 1986: 299), llama la atención el elevado número de vasos cerámicos, entre los cuales figura una F7, una circunstancia excepcional entre las asociaciones de ajuar de individuos adultos que hemos repasado hasta el momento. Las dudas sobre lo correcto de su adscripción sexual no obstan para reconocer la singularidad de este enterramiento en el ámbito argárico.

Por último, constatar que nueve tumbas del total aparecieron sin ajuar (1/7 del total): AR-366, AR-535, AR-750, AR-787, FA-56, FA-59, GA-26, GA-33/2 y OF-48. A riesgo de ser mecanicistas, estos datos no contradirían la hipótesis de una mayor subordinación económica de las mujeres, constatada además en un ámbito generalizado (hay testimonios en cuatro yacimientos de la depresión de Vera, mientras que en para los masculinos sólo se constataba en tres casos, uno en El Argar y dos en Cuesta del Negro).

#### *Las enterramientos de neonatos/as.*

La definición de los grupos de asociaciones de ajuar según la variable sexual conformó un marco de referencia previo en relación al cual podremos valorar otros conjuntos funerarios de estos yacimientos

y otros no representados en la muestra de enterramientos. No obstante, éramos conscientes de que la composición de las asociaciones de ajuar individuales depende, además de adscripciones sexuales y de diferencias económico-políticas, en función de la edad. Era imprescindible contemplar este factor por cuanto podría desvirtuar la lectura sociológica sobre conjuntos funerarios más amplios. De ahí que, dado que disponíamos de un buen número de esqueletos para los cuales había sido posible precisar la edad antes de la juventud (categorías de "Neonatos/as" e "infantiles") intentamos dilucidar si, del mismo modo que para los individuos adultos y ancianos, se seguían en estos casos ciertos patrones asociativos. Nuestro análisis se inició con "neonatos/as", una categoría bien ajustada en un intervalo de edad establecido entre cero y dieciocho meses. Dado el escaso intervalo temporal asignado, era poco probable que las diferencias en la cantidad y calidad de los elementos de ajuar respondan a distintas atribuciones tras sucesivos "ritos de paso" a medida que avanza la edad. Por tanto, las lecturas sociales apuntarían directamente a la cuestión de la adquisición por herencia de ciertos privilegios en el acceso a bienes funerarios. El método empleado adoptó la mismas directrices básicas que las seguidas a propósito de las tumbas masculinas y femeninas.

Efectuamos un ACP con las 133 tumbas individuales cuyos restos óseos habían sido identificados como neonatos/as. De nuevo en esta ocasión, la mayoría de los efectivos disponibles procedía del yacimiento de El Argar. El primer punto que es necesario remarcar estriba en la ausencia de ciertas categorías artefactuales en relación a las analizadas anteriormente. En concreto, las variables de la tabla general desestimadas por presentar una varianza igual a cero fueron las siguientes: F3, F6, PZ, PÑ Gi, PAL, PTA, ESP, ALB, DIA, BRA y BOT. Este hecho nos revela ya elementos interesantes, como que PZ, el ítem configuraba con mayor peso la norma más clara de asociación funeraria

femenina estaba ausente, mientras que no sucedía lo mismo con HAC, la contrapartida masculina del grupo normativo. *A priori*, ello podría indicar una mayor facilidad para los individuos del sexo masculino de corta edad en acceder a bienes de ajuar adscritos a posiciones socialmente reconocidas para individuos adultos y ancianos. Por otro lado, F3 y DIA, ítems estrecha o exclusivamente vinculados a enterramientos de mujeres adultas o ancianas, tampoco se hallaban representados, lo mismo que ALB para los hombres.

Solicitamos seis componentes principales, que recogieron algo más del 75% de la varianza original de la muestra (tabla 9). La interpretación de cada componente (tabla 10) presentó idénticos problemas que con ocasión de los análisis efectuados sobre la muestra de enterramientos masculinos y femeninos. Las regresiones entre las puntuaciones de cada caso en los seis componentes contra las variables independientes "Yacimiento" y "Contenedor" no ofrecieron en ningún caso probabilidades significativas de asociación, circunstancia que dificultó todavía más la comprensión de la ordenación de los datos que nos proporcionaba el ACP. Ante esta situación, optamos por iniciar la definición de los grupos de ajuar por aquella ordenación que situaba como valores extremos asociaciones funerarias que ya habíamos constatado en el análisis de los individuos con adscripción de sexo. Nos pareció más conveniente emplear el CP 2, pues su ordenación de las variables alejaba un primer grupo con puntuaciones negativas y altas asociadas a armas (PÑ/CU y HAC) y F5, y con escasa presencia de elementos de adorno, de un segundo bloque de tumbas en las que estos ítems jugaban un papel fundamental (tabla 10). En cierta forma, la ordenación de este componente mostraba similitudes con la del CP (también el número 2) del anterior análisis (véase *supra*). Con todo, la nota más destacada consistía en la gran cantidad de tumbas sin ningún tipo de ajuar. De las 133 tumbas tabuladas, tan sólo 49 contaban con



algún ítem funerario.

1.-El grupo con valores negativos extremos estaba integrado por cinco sepulturas:

*AR-810	(U)	HAC+PÑ/CU+F5+2PD/AN+COLL+JAB.
*AR-144	(U)	PÑ/CU+F5.
*AR-897	(U)	F5.
*ZA-17	(C)	F5.
*AR-831	(U)	F5.

Al comentario de este grupo cabría añadir la sepultura AR-890 (U) PÑ/CU+F1, aunque su composición aconsejaría emplazarla en el grupo de ajuar caracterizado por la presencia de F1, dado el elevado peso de esta variable cerámica en el CP 2. Sin embargo, haremos una excepción al presentar un PÑ/CU que entrará en la discusión cronológica que iniciaremos unas líneas más adelante.

AR-810 destaca claramente de todo el resto de inhumaciones consideradas en este apartado. Presenta la asociación normativa masculina HAC+PÑ/CU, acompañada de toda una serie de elementos cerámicos y metálicos que la colocan incluso entre las que muestran una mayor diversidad artefactual dentro del grupo de hombres adultos y ancianos (véase *supra*). La composición cualitativa de su ajuar la aproxima, por ejemplo, a la sepultura de adulto AR-580, que cuenta con el número más alto de ítems de su grupo (tan sólo la ausencia de BZT en AR-810 la sitúa por debajo de la variabilidad de AR-580). Un nuevo elemento se añade a la problemática acerca de esta sepultura: los Siret (1890, lám. XXIII, 5) la atribuyen a un hombre, circunstancia que sería coherente con nuestro conocimiento sobre los ajuares masculinos, pero entonces no nos explicamos la identificación tan radicalmente diferente expresada por Kunter (1990). Hemos barajado la hipótesis de

que tal vez se tratase de un enterramiento doble y de que el esqueleto del individuo adulto se hubiese extraviado, de forma que Kunter sólo hallara los restos de un individuo de corta edad. Esta posibilidad tampoco es totalmente verosímil, ya que la asociación hombre-infantil/neonato/a resulta poco habitual en las inhumaciones argáricas dobles. También es posible que se haya producido una confusión en el inventario de los huesos humanos, de forma que este/a neonato/a proceda de otra tumba sin identificar.

Ante esta situación de incertidumbre, decidimos poner en suspenso la correlación entre el esqueleto analizado por Kunter y el ajuar al que se le asocia.

La segunda de las tumbas de este grupo, AR-144, presenta una F5 y un PÑ/CU de tres remaches clásicos (Schubart y Ulreich 1991, taf. 12). El PÑ/CU se asocia recurrentemente a HAC (por ejemplo, en AR-35, AR-538, AR-580 y AR-768) y constituye la única arma propiamente dicha que podemos asignar al grupo de neonatos/as.

Por su parte, la F5 de AR-897 (Schubart y Ulreich 1991, taf. 57) se aproxima a los modelos domésticos de este morfotipo (Lull 1983: 104-107). Mientras tanto, el ejemplar de AR-831 se halla próximo al de AR-810 (Schubart y Ulreich 1991, taf. 54 y 55), por lo que, de intentar asignarle cronología, sugeriríamos encuadrarlo en Argar III. Finalmente, la F5 de ZA-17 es análoga a la hallada en GA-19, que se ha fechado en Argar IV. Esta breve discusión crono-tipológica tiene como objetivo tratar de averiguar si alguna de estas tumbas pudiera ser datada en las primeras etapas del grupo argárico (fases I/II). Recordemos que sólo unas pocas tumbas de individuos adultos y ancianos podían ser datadas en estos momentos, por lo que el tema del acceso restringido al ritual de enterramiento en las fases de consolidación de los poderes argáricos reviste un especial interés, sobre todo respecto a individuos de corta edad. Tras esta revisión, no parece haber argumentos para subir la

cronología de estas tumbas a Argar I/II, sino más bien a partir de Argar III. Tan sólo nos atreveríamos, siempre a título de hipótesis, a considerar la sepultura AR-144 como uno de los primeros experimentos en el enterramiento de neonatos/as en los momentos iniciales del desarrollo argárico. En este caso, el pequeño PÑ/CU triangular y el cuenco-fuente de AR-890, que no se ajusta a las morfometrías típicas de F1, no serían indicadores de mayor antigüedad sino, más bien, de la incorporación al ajuar funerario de ítems domésticos anteriormente sometidos a un uso prolongado.

Antes de pasar al siguiente grupo de asociaciones, quisiéramos apuntar que la presencia de F5 en solitario nos recuerda una de las recurrencias propias de las tumbas masculinas. De aplicar aquí los mismos criterios, cabría apuntar que estos individuos pertenecían al sexo masculino. Sin embargo, ante la posibilidad de que la composición de los ajuares argáricos dependiese de criterios acumulativos, de modo que con el incremento de la edad un individuo pudiese hacerse acreedor de nuevos ítems funerarios, y sabiendo que la F5 aparece en enterramientos femeninos asociada a otros elementos, mantenemos una actitud prudente sobre una adscripción sexual definitiva. De cualquier manera, conviene tener presente que F5 es el único recipiente cerámico que aparece en solitario, con la salvedad de la tumba AR-114 (que presentaremos más adelante) y la F8 asociada. El resto de ítems cerámicos (excepto F3 y F6, inéditas en esta categoría de edad) lo hace siempre acompañado, bien de otros vasos o bien de elementos de adorno personal.

2.-El segundo grupo de ajuares estaba integrado por enterramientos con presencia de F4 y/o F8, que figuraban con los pesos más elevados en el CP 2.

\*AR-211 (U) F4+F8+COLL.

*OF-247	(U)	F4+F8+F2+2PD/AN+COLL+PLT.
*AR-114	(U)	F8.
*AR-901	(U)	F8+BZT.

Llama la atención en AR-211 y OF-247 la asociación de dos formas cerámicas (F4+F8). Señalábamos anteriormente que la presencia de dos recipientes se manifiesta con frecuencia en enterramientos femeninos, mientras que en los masculinos raramente lo hace. La asociación F4+F8 aparece dos veces en enterramientos masculinos (OF-18 y AR-1032, éste último controvertido ya que también presenta PZ) y en uno más si consideramos a AR-648 con una F5 añadida, mientras que en las tumbas de mujeres se constata en tres ocasiones acompañando ajuares normativos PZ+PÑ/CU (AR-9, AR-103, AR-555) y, en un caso más, (AR-921) a PZ. Si, además, considerásemos la asociación F2+F8, contabilizamos cuatro tumbas femeninas más (dos de ellas asociadas también a ajuares metálicos normativos: OF-39 y AR-104 y otras dos no: OF-127 y OF-165), siendo sólo uno el número de ocasiones en que ello acontece en enterramientos de hombres (TO-3). En este sentido, OF-247 presenta los complementos pertinentes a esta asociación metálica e incluso los excede, ya que presenta tres formas cerámicas en lugar de las dos habituales. De considerar la hipótesis de la adquisición acumulativa de los bienes funerarios, posiblemente, con la edad, OF-247 hubiera pasado a formar parte de la categoría de mujeres con derechos a la representación funeraria de PZ+PÑ/CU.

3.-El siguiente grupo de combinaciones de ajuar se caracteriza por la presencia de COLL, en solitario, acompañado de otros complementos cerámicos (que serán colocados en orden sucesivo en virtud de sus respectivos pesos en el CP 2) y ornamentales, principalmente PD/AN.

*AR-451	(U)	COLL.
---------	-----	-------

*AR-336	(U)	COLL.
*AR-914	(F)	COLL.
*OF-195	(U)	COLL <sup>14</sup> .
*OF-118	(F)	COLL.
*AR-920	(U)	COLL.
*ZA-5	(U)	COLL.
*AR-961	(U)	COLL.
*AR-443	(U)	COLL.
*AR-664	(U)	COLL.
*AR-611	(U)	COLL+F2.
*AR-514	(U)	COLL+F1+PD/AN.
*AR-512	(U)	COLL+F1+2PD/AN.
*AR-386	(U)	COLL+F1+2PD/AN.
*AR-133	(U)	COLL+F5+F7.
*OF-10	(U)	COLL+PD/AN.
*OF-66	(U)	COLL+PD/AN.
*AR-480	(U)	COLL+PD/AN+PLT.
*OF-64	(U)	COLL+2PD/AN.
*AR-772	(U)	COLL+2PD/AN.
*AR-592	(U)	COLL+2PD/AN+PLT.
*AR-444	(U)	COLL+4PD/AN+PLT.
*AR-841	(U)	COLL+BZT.

Las asociaciones tripartitas (collar+cerámica+adorno de metal)

---

<sup>14</sup> Estas cuatro primeras sepulturas presentaban COLL con un mínimo de cinco cuentas. Hemos creído conveniente ser más detallados aquí, dada la mayor escasez de ítems en los ajuares de neonatos/as. Las siguientes sepulturas con COLL en solitario presentaron menos de cinco cuentas.

agrupadas aquí, junto a OF-247 (que la cumple incluso en exceso), conforman las combinaciones que caracterizan los ajuares más variados y abundantes de la categoría "neonatos/as". Destaquemos también la aparente consistencia de la asociación COLL+PD/AN en El Oficio (OF-10, OF-66 y OF-64) que, aunque no exclusiva de este yacimiento, sí que fue reiteradamente manifestada en él.

4.-A continuación, agrupamos aquellas combinaciones con presencia exclusiva de vasos cerámicos, comenzando por los morfotipos con mayor peso dentro del CP 2. Como subgrupo, añadimos los dos casos en que el o los vasos cerámicos aparecían acompañados de adornos metálicos (PD/AN).

*OF-150	(U)	2F2+F1.
*AR-770	(C)	F2+2F7.
*AR-783	(U)	F1+F7.
*OF-185	(U)	2F7.
*AR-932	(U)	3F7.
*AR-820	(U)	F2+2PD/AN.
*AR-473	(F)	F1+F7+2PD/AN.

La particularidad más llamativa del ajuar cerámico radica en la abundancia de F7. Recordemos que, de la muestra de ajuares considerada hasta ahora, este morfotipo sólo aparece representado en una de las tumbas de Cuesta del Negro y en la controvertida FA-68, ambas femeninas. Tan sólo una de las cincuenta y seis tumbas con adscripción masculina presenta la F7 como integrante de sus ajuares, la también singular PI-F2, con la asociación normativa femenina PZ+PÑ/CU. Ante esta constatación, tal vez F7 constituyó un ítem de uso

notablemente restringido a ciertos individuos de corta edad, que "era perdido" años después. Más adelante, cuando nos ocupemos de los enterramientos infantiles, intentaremos verificar este punto. De asumir la posibilidad de dinámicas no meramente acumulativas en la composición de los ajuares individuales, habría que empezar a imaginar una situación mucho más rica de lo que imaginábamos en cuanto a las disposiciones rituales de la sociedad argárica y a su variabilidad en función de una multiplicidad de factores.

5.-La última de las agrupaciones incluye ajuares con un sólo ítem ornamental, fundamentalmente PD/AN.

\*AR-475 (F) PD/AN+PLT.

\*AR-108 (U) PD/AN.

\*AR-168 (U) PD/AN.

\*AR-100 (U) 2PD/AN+PLT.

\*AR-548 (U) 2PD/AN+PLT.

\*AR-749 (U) 2PD/AN+PLT.

\*AR-833 (U) BZT.

\*AR-32 (U) BZT.

A modo de conclusión preliminar, sugerimos que la categoría de neonatos/as no presenta ítems definidores de sexo en sentido normativo (PZ, HAC, ALB, DIA). Sin embargo, posiblemente algunos/as de sus miembros ya habían adquirido el derecho a ser enterrados/as con cierto número de los complementos ornamentales y cerámicos que acompañan a los grupos de ajuares normativos característicos de individuos adultos y ancianos. Si forzásemos la argumentación, podríamos afirmar que la presencia de COLL y PD/AN, y/o dos formas

cerámicas, entre las cuales destacarían F3, F4 y F8 tenderían a corresponder a enterramientos de neonatos, mientras que la presencia de F5 en solitario, de BZT y, tal vez, de PÑ/CU se vincularían a neonatos. Sin embargo, esta extrapolación efectuada a partir de los ajuares de individuos adultos y ancianos no debe ser tomada a la ligera debido a sus implicaciones interpretativas. La más sorprendente consistiría en afirmar que, dado que los ajuares más numerosos y variados contienen en su práctica totalidad COLL+PD/AN, las neonatas de las clases dominantes coparían los ajuares de mayor rango. De ser así, los neonatos de similar extracción social no estarían representados en el ámbito funerario, bien lo estarían de forma reducida o bien serían inhumados sin acompañamiento de ajuar. Cualquiera de estas posibilidades es discordante con lo observado en individuos adultos y ancianos. Pese a lo sugerente de esta hipótesis y a la existencia de ciertos argumentos a su favor, preferimos mantener ciertas reservas al respecto. Además, pudiera ocurrir también que las disposiciones rituales para individuos de corta edad obedecieran a criterios radicalmente distintos que los invocados para otros grupos de edad.

Por último, atendiendo al aspecto cronológica que hemos dejado un poco de lado tras la discusión inicial sobre el grupo con F5, las escasas evidencias estratigráficas y radiométricas disponibles en la actualidad sugieren un incremento de los enterramientos de individuos de corta edad en los momentos más avanzados del grupo argárico (Lull y Estévez 1986: 451). Este aspecto, unido a la proliferación de elementos de adorno personal que caracterizan el repertorio artefactual argárico a partir de la fase Argar III y que encontramos ampliamente atestiguados en el grupo de enterramientos que acabamos de analizar, sugieren en efecto una cronología tardía para la mayor parte de estas sepulturas. Consideraciones cronológicas aparte, resulta claro que la población de



enterramientos neonatales revela desigualdades notables en cuanto a la posibilidad de acceso a ciertos productos por parte de individuos, cuya edad obviamente les mantuvo apartados de los procesos de producción. Así, mientras la mayoría no recibió ningún ajuar, los ítems funerarios asociados a reducido grupo manifiesta que las personas encargadas de su cuidado se encontraban en disposición de amortizar parte de la producción social en un uso dedicado a individuos que todavía no se habían incorporado a los procesos de trabajo. Nos hallamos, pues, ante derechos y/o privilegios adquiridos desde el nacimiento, y concedidos por individuos en posiciones de poder político y económico efectivo. La situación así descrita podría ceñirse de momento a El Argar y, quizás, a El Oficio y Fuente Alamo, a partir de las fases II/III. Veremos más adelante en qué medida esta situación localizada en una zona específica de la franja litoral almeriense puede detectarse en otros territorios del sudeste.

Seguidamente, trataremos de comprobar si este cuadro que hemos esbozado a grandes rasgos para los/as neonatos/as se mantiene o se transforma a raíz de los datos que proporciona el grupo infantil.

#### *Enterramientos infantiles.*

La amplitud del lapso temporal que abarca esta categoría de edad (entre los 18 meses y los doce años) quizás resulte excesiva si consideramos que en este intervalo pueden haberse producido cambios relevantes en la consideración social del individuo. No obstante, en aras de la operatividad comparativa en un registro empírico bastante desigual, hemos tenido que adoptar esta decisión quizás demasiado uniformizadora.

De entrada, es necesario reseñar que ítems de tanta relevancia como ALB, DIA o F6 no se hallaban presentes entre las asociaciones de ajuar incluidas en la base de datos. Por contra, observamos la presencia de la

primera ESP que entra en el análisis desde el inicio de éste. Efectuamos un ACP sobre un total de 251 tumbas adscritas al grupo de edad infantil, de las cuales poco menos de la mitad (119) contaban con algún elemento de ajuar.

En este caso, y a diferencia de lo ocurrido hasta el momento, la matriz de correlación resultó ser singular y no obtuvimos puntuaciones individuales de cada uno de los componentes. Ello impedía la realización de los análisis de regresión que nos habían proporcionado valiosas indicaciones respecto a la interpretación de la dimensión de variabilidad expresada en cada componente principal. Por tal motivo, nos centramos inmediatamente en la lectura de los pesos de cada variable artefactual (tabla 11) en los seis componentes solicitados que, en total condensaban casi el 60% de la varianza (tabla 12).

El CP 1 resultó ser el más interesante puesto que los valores de cada variable se orientaban en la misma dirección salvo F3, aunque incluso ésta no se distanciaba demasiado del resto (-.01). La variable de mayor peso era PD/AN (.78), seguida de cerca por BZT (.722) y, a más distancia, por F8 (.579), F4 (.541), PZ (.531) y COLL (.507). En consecuencia, decidimos definir los grupos de ajuar partiendo de las presencias de aquél adorno personal, en combinación o no con otras categorías artefactuales.

1.-En primer lugar, atendiendo a los elevados pesos de PD/AN y BZT, decidimos aislar las tumbas en que ambos elementos aparecían asociados, circunstancia que podría indicar una asociación normativa. De hecho, como comprobaremos, una apreciable cantidad de sepulturas fue incluida en este grupo. Iniciamos la ordenación por los casos en que tal asociación se presentaba aislada y, progresivamente, fuimos añadiendo los ajuares con mayor cantidad de complementos.

\*AR-733 (U) PD/AN+BZT.

*AR-953	(U)	2PD/AN+BZT.
*OF-138	(U)	2PD/AN+BZT.
*AR-341	(U)	5PD/AN+BZT.
*AR-496	(U)	2PD/AN+BZT+BRA.
*OF-22	(U)	PD/AN+BZT+COLL.
*AR-704	(U)	2PD/AN+BZT+COLL.
*AR-13	(U)	2PD/AN+BZT+COLL.
*AR-519	(U)	3PD/AN+BZT+COLL.
*AR-624	(U)	PD/AN+BZT+F1.
*AR-875	(U)	PD/AN+BZT+F1.
*OF-221	(U)	2PD/AN+BZT+F1.
*GA-34	(U)	2PD/AN+BZT+F5.
*AR-830	(U)	2PD/AN+BZT+F5+JAB.
*AR-446	(C)	PD/AN+BZT+F4+F5.
*AR-481	(U)	3PD/AN+BZT+F5+F8.
*OF-29	(U)	5PD/AN+BZT+F5+F8.
*AR-815	(U)	7PD/AN+BZT+COLL+F5.
*AR-882	(U)	6PD/AN+BZT+COLL+5F7.
*AR-496	(U)	2PD/AN+BZT+COLL+F2+F5.
*AR-143	(U)	2PD/AN+BZT+COLL+F1+F5.
*AR-562	(U)	4PD/AN+BZT+COLL+F4+F8.

La asociación PD/AN+BZT no se había constatado entre los ajuares asociados a neonatos/as, por lo que su abundancia en sepulturas infantiles indica que uno de los factores para merecerla, sin duda entre

otros, dependía de la edad del individuo.

Definimos además un subgrupo más de asociaciones de ajuar, dada la presencia adicional de uno o dos ítems metálicos integrantes de las asociaciones normativas de individuos adultos y ancianos.

*AR-437	(U)	2PD/AN+BZT+F5+PÑ/CU+PLT.
*AR-768	(U)	2PD/AN+BZT+F1+HAC+PÑ/CU.
*OF-162	(U)	2PD/AN+BZT+COLL+F5+F8.
*AR-780	(U)	6PD/AN+2BZT+COLL+F4+F8+PZ.
*OF-269	(U)	PD/AN+BZT+COLL+F4+F5+PZ+PÑ/CU.

Este grupo reveló algunos aspectos sumamente interesantes. En primer lugar, AR-768, un niño/a de 8-9 años (Kunter 1990: 30) presenta ya la asociación normativa característica del sexo masculino (HAC+PÑ/CU) y una completa gama de complementos. En este sentido, su ajuar es muy similar al de AR-654 (que incluso cuenta con un PD/AN menos), correspondiente a un hombre de entre 30-40 años (Kunter 1990: 27) y fechado por González Marcén en Argar III.

En segundo lugar, en las tres tumbas (AR-780, OF-162 y OF-269) donde aparecía el elemento normativo femenino PZ, éste se acompañaba de COLL y dos recipientes cerámicos, rasgos que hemos destacado anteriormente en referencia a su asociación a mujeres. De hecho, una de las sepulturas (OF-269) presenta la asociación completa PZ+PÑ/CU. Las edades de los individuos enterrados en estas tumbas, que nos inclinamos a considerar niñas, eran de 8-9, 7-13 y 10-11 años respectivamente.

Por último, en la quinta de las tumbas se halló el esqueleto de un/a niño/a de unos tres años. De asumir que probablemente se tratase de un niño, con el único argumento de la presencia de una sola forma cerámica y la ausencia de COLL a diferencia de los tres casos recién

mencionados, le faltaría HAC para completar la asociación normativa masculina para individuos adultos. Dada la corta edad del individuo, habría que reconocer cierta excepcionalidad para este enterramiento, que habría obtenido derechos propios de otros individuos de mayor edad y, por supuesto, derechos vedados a otros individuos de cualquier edad.

Debido al interés del tema, presentamos ahora el resto de las tumbas con elementos metálicos normativos que inicialmente habíamos reservado en otros grupos de combinaciones de ajuar que se distinguían por la ausencia de BZT y/o PD/AN:

*AR-798	(C)	3PD/AN+F1+F5+PZ+PÑ/CU+PLT.
*AR-856	(U)	2PD/AN+COLL+F2+F5+F8+PZ+PÑ/CU+PLT.
*AR-504	(C)	PZ+PÑ/CU+F5.
*AR-796	(C)	PZ+PÑ/CU+2F5.
*OF-102	(U)	PZ.
*GA-11	(COV)	PZ+F5.
*AR-377	(U)	2PD/AN+F5+PÑ/CU.
*AR-615	(U)	PÑ/CU+F2.
*AR-872	(F)	PÑ/CU.
*OF-268	(COV)	PÑ/CU.

Como vemos, las cuatro primeras presentan la asociación femenina PZ+PÑ/CU junto a dos recipientes cerámicos como mínimo, excepto en AR-504 que muestra uno. OF-102 y GA-11 se asocian a PZ, mientras que, AR-377, AR-615, AR-872 y OF-268 sólo presentan el PÑ/CU, común a las asociaciones normativas de ambos sexos. También llama la atención la recurrencia de F5.

La estructura de edad de todos estos individuos incorpora elementos

interesantes al análisis. El individuo hallado en AR-798 murió a los 6-7 años, por lo que accedió a la asociación normativa con una edad inferior que OF-269 (véase *supra*). AR-856, con 8-12 años, se aproxima más a ésta última. AR-504 y AR-796, por su parte, representan los individuos más jóvenes (probablemente niñas), con 5-6 y 3-4 años respectivamente. OF-102 y AR-872 contienen los individuos más jóvenes de este grupo, con edades comprendidas entre dieciocho y veinticuatro meses. AR-377, fallecido a la edad de 3-4 años, GA-11 a los 5, OF-268 entre 10-13 y AR-615 a los 10-11 años, presentan ajuares más simples que los comentados en primer lugar, aunque ya con una entidad superior a la de muchos/as adultos/as y ancianos/as argáricos/as.

Por último, merece mención especial OF-52, sepultura en urna que contenía 2PD/AN+COLL+BOT+ESP, acompañando los restos de un individuo de entre 6-7 años. Es la primera vez que hallamos ESP en una tumba desde el inicio del análisis, un ítem tradicionalmente vinculado a hombres y con una amplia cronología en el grupo argárico, por cuanto ya se le documenta en la cista 1 de Rincón de Almendricos, conjunto fechado con anterioridad a c. 2080 cal ANE. La corta edad del hipotético niño de El Oficio sugiere que su acceso a ESP se produjo en virtud de una integración en determinadas relaciones de filiación, más que como consecuencia de logros personales vinculados a su manejo. Por tanto, este hallazgo es altamente sugerente por cuanto revela indicios de un dispositivo social que ya celebra la violencia física previamente a que el individuo que habría de ejercerla esté físicamente capacitado para ello.

Considerando las indicaciones para ambos sexos, sugerimos que en una edad tan temprana como los 3-6 años, posiblemente antes *de facto* como se muestra parcialmente en OF-102 y AR-872, se había producido el “rito de paso”, entendido como adquisición de los nuevos derechos

que suponemos acompañaron a la atribución de ciertos elementos materiales (PZ, HAC, PÑ/CU y sus asociaciones). Esta afirmación debe ser matizada en algunos puntos. En primer lugar, nos referimos a un sector restringido de la población argárica (fundamentalmente los "miembros de pleno derecho de la comunidad" con ajuares de la tercera categoría según Lull y Estévez, 1986), documentado en el repaso que estamos efectuando fundamentalmente en El Argar y, en menor medida, en El Oficio. Ignoramos, por otro lado, si la población infantil representada con estos ajuares característicos representa la totalidad de la vinculada a este sector social; es decir, si la norma asociada a los miembros de la tercera categoría implicaba recibir ajuares característicos del grupo a temprana edad, o bien si ello estaba reservado únicamente a ciertos miembros de la citada tercera categoría. El bajo *n* que hemos manejado podría apoyar esta segunda hipótesis. No obstante, quizás la escasa representación de este grupo de ajuares sea debida a una baja mortalidad infantil general entre los dos y los doce años.

Los indicadores cronológicos de este grupo de sepulturas no son definitivos. El ajuar de AR-768 ha sido datado por González Marcén en Argar II. Por nuestra parte, quizás fuese aceptable reconocer una cronología también antigua a la cista AR-504 en virtud de consideraciones tipológicas acerca de la morfometría del PÑ y la F5 que conforman su ajuar (Schubart y Ulreich taf. 34). Lo mismo sugerimos para OF-268, enterramiento en covacha al que se asocia un PÑ/CU largo de tres remaches (Schubart y Ulreich taf. 100). Para el resto de ajuares no disponemos de criterios cronológicos inequívocos. Remarcar, no obstante, que la presencia y, en ocasiones profusión, de elementos de adorno personal documentada en las urnas AR-437, AR-798, AR-856, AR-768, AR-780, OF-162 y OF-269, podría indicar una cronología tardía para estos conjuntos funerarios.

Por último, apreciamos un mayor número de combinaciones características de individuos de sexo femenino (PZ, PZ+PÑ/CU) que del masculino (HAC, HAC+PÑ/CU, ESP). De hecho, tan sólo AR-768 podría atribuirse con ciertas garantías a este sexo, mientras que contabilizamos hasta siete presencias de PZ o PZ+PÑ/CU, con visos de corresponder a niñas. ¿Cabría hablar de un control más fuerte sobre los individuos femeninos? ¿La "marca" en ellas se produce antes que en los niños?

2.-La siguiente agrupación incluyó tumbas con presencia de PD/AN en solitario, aunque se mostrase más de un ejemplar de este ítem.

*OF-259	(U)	PD/AN.
*OF-254	(U)	PD/AN.
*AR-33	(U)	PD/AN.
*AR-747	(U)	PD/AN.
*AR-577	(MAMP)	PD/AN+PLT.
*GA-24	(U)	PD/AN+PLT.
*AR-960	(U)	2PD/AN.
*OF-122	(U)	2PD/AN.

-Más una tumba de Cuesta del Negro.

Esta combinación, ya utilizada en individuos neonatos, nunca se daba en tumbas femeninas, mientras que en las masculinas se documenta en un caso (AR-884).

3.-El tercer grupo incluyó presencias de PD/AN junto a ítems cerámicos y/o COLL.

*OF-46	(U)	PD/AN+COLL.
*OF-27	(U)	PD/AN+COLL.
*OF-67	(U)	PD/AN+COLL.



*OF-214	(U)	PD/AN+COLL.
*AR-294	(U)	PD/AN+COLL.
*AR-870	(U)	PD/AN+COLL.
*AR-316	(U)	PD/AN+COLL.
*AR-201	(U)	PD/AN+COLL+PLT.
*AR-8	(U)	2PD/AN+COLL.
*OF-20	(U)	2PD/AN+COLL.
*OF-215	(U)	2PD/AN+COLL.
*AR-438	(U)	2PD/AN+COLL+PLT.
*AR-586	(U)	PD/AN+F5.
*AR-836	(U)	PD/AN+F5.
*AR-864	(U)	PD/AN+F5+PLT.
*AR-858	(U)	PD/AN+F5+PLT.
*OF-75	(C)	PD/AN+F5+PLT.
*ZA-3	(U)	PD/AN+F5+PLT.
*AR-469	(U)	PD/AN+F5+COLL.
*AR-119	(U)	PD/AN+2F5+PLT.
*AR-756	(U)	2PD/AN+F5.
*AR-549	(U)	2PD/AN+F5+PLT.
*AR-966	(U)	2PD/AN+F5+COLL.
*AR-488	(U)	2PD/AN+F5+COLL.
*AR-89	(U)	PD/AN+MARFIL+ORO.
*AR-596	(U)	2PD/AN+F2.
*AR-734	(U)	2PD/AN+F2.
*AR-887	(U)	2PD/AN+F2+COLL.
*AR-91	(U)	2PD/AN+F2+COLL.
*OF-41	(U)	2PD/AN+F7.

*AR-499	(U)	2PD/AN+F1+F4+COLL.
*AR-866	(U)	2PD/AN+F1+F3+F5+PLT.
*AR-123	(U)	3PD/AN+F5+F8+COLL.

Podemos observar algunas recurrencias interesantes, como que cuando PD/AN en solitario se asocia a un vaso cerámico, éste es siempre de la F5. Por contra, cuando el número de PD/AN es superior a uno, la variabilidad en la elección del recipiente cerámico aumenta hasta cubrir todos los morfotipos argáricos (excepto F6, inédito en esta categoría de edad). Vale la pena recordar que la combinación entre uno o dos PD/AN y COLL se constataba ya en el grupo neonatal.

4.-El cuarto grupo incluyó asociaciones entre BZT, el segundo de los ítems normativos para cierta categoría de individuos infantiles, y otros complementos no metálicos (cerámica o COLL):

*OF-21	(U)	BZT.
*OF-78	(U)	BZT.
*ZA-9	(U)	BZT+COLL
*CE-25	(C)	BZT+F5.
*CE-1	(U)	BZT+F4+F8.

5.-En el quinto grupo incluimos las tumbas cuyo reducido ajuar estaba compuesto por COLL. Únicamente dos de ellas añadían sendos complementos, en forma de cerámica y JAB:

*AR-466	(U)	COLL.
*AR-517	(U)	COLL.
*AR-525	(U)	COLL.
*AR-878	(U)	COLL.

*OF-120	(U)	COLL.
*OF-246	(U)	COLL.
*TO-8	(U)	COLL.
*ZA-10	(U)	COLL.
*AR-75	(U)	COLL+F2.
*AR-378	(U)	COLL+ORO.
*GA-36	(U)	COLL+JAB.

Es preciso realizar ciertas puntualizaciones respecto a la composición de los ajuares de algunas de estas sepulturas. En primer lugar, debemos tener en cuenta que los adornos AR-525, OF-120 y ZA-10 se reducen a una cuenta aislada de concha o hueso, por lo que habría que considerarlas cercanas a las tumbas con ajuar nulo. En segundo lugar, simplemente advertir que GA-36 contenía también un fragmento del cuerpo de una peana, que decidimos no incluir en la categoría F8 al no ajustarse a sus parámetros morfológicos. Por último, el ajuar de AR-378 estaba compuesto por una cuenta de oro, asociado al esqueleto de un individuo de 7-8 años. La presencia de oro es característica de individuos adscritos a los adultos de la clase dominante argárica (Lull y Estévez 1986: 450-451). Sin embargo, en este caso no se trata de un adulto, sino de un/a niño/a (posiblemente niño si atendemos a la asociación del oro a hombres propuesta en la bibliografía sobre el tema).

COLL en solitario ya había sido constatado en el grupo de sepulturas neonatales. Ignoramos, no obstante, si ambos grupos corresponderían a la misma categoría social de individuos, que mantendrían COLL durante toda su infancia, o bien de otra categoría que accede en edad infantil a bienes funerarios, mientras que los/as neonatos/as con COLL habrían adquirido ahora nuevos complementos.

COLL acompaña más frecuentemente a enterramientos femeninos que

masculinos. Esta circunstancia sugiere que la mayoría de las sepulturas incluidas en este grupo podrían corresponder a niñas vinculadas a sectores sociales dependientes.

6.-En esta agrupación consideramos las combinaciones de ajuar que incluyen uno o dos recipientes cerámicos. En el caso de F8, aunque su elevado peso en el CP 1 (.579) permitía la definición de un grupo propio cuando no se hallase asociada a ítems metálicos normativos, el escaso número de efectivos (dos) aconsejó su inclusión como subgrupo dentro de la agrupación de ajuares exclusivamente cerámicos.

*OF-252	(U)	F8+COLL.
*FA-60	(U)	F8+F7.
*AR-552	(U)	F5.
*AR-876	(U)	F5.
*CE-16	(U)	F5.
*GA-20	(U)	F5.
*OF-124	(C)	F5.
*ZA-18	(U)	F5.
*AR-670	(C)	2F5.
*PÑ-103	(U)	2F5+COLL.
*CE-32	(C)	F5+F3.
*AR-137	(MAMP)	F5+F7.
*TO-210	(U)	F5+F2.
*AR-27	(U)	F1.
*AR-723	(U)	F1+COLL <sup>15</sup> .
*CE-8	(U)	F1.
*TO-19	(U)	F1.

<sup>15</sup> Hemos decidido incluir la tumba en esta sección dado que el COLL está formado únicamente por una concha cypraea. En referencia a la sepultura PÑ-103, desconocemos la composición del COLL, por lo que, dado el peso de las dos F5 hemos decidido incluirla por el momento en el grupo cerámico.

- \*AR-737 (U) F7.
- \*OF-230 (U) F7.
- \*AR-361 (U) F2.
- \*AR-889 (U) F2.
- \*AR-163 (U) F3.

-Más una tumba de Cuesta del Negro.

En el comentario de este grupo, convendría recordar que F5 sola o acompañada de otra F5 era exclusiva de enterramientos de hombres adultos y ancianos. La posible naturaleza acumulativa de este ítem impide, sin embargo, afirmar con rotundidad que las inhumaciones aquí representadas corresponden a niños, puesto que la F5 también aparece, siempre junto a otros elementos, en ajuares de mujeres adultas. Respecto a este mismo tipo de recipiente cerámico, apreciamos que se halla presente en todas las asociaciones cerámicas dobles (AR-137, AR-670, CE-32, PÑ-103 y TO-210). Aludiendo a la alta frecuencia de asociación de dos recipientes cerámicos al sexo femenino, cabría apuntar la posibilidad de que se tratase de inhumaciones de niñas.

Llama la atención la ausencia de F4 en solitario, ya apreciada en referencia a los ajuares neonatales.

A propósito de F7, señalábamos su relativa abundancia en asociación a enterramientos de neonatos/as, al tiempo que barajábamos la hipotética "pérdida" de este ítem a medida que avanzaba la edad del individuo. En el total de enterramientos infantiles la hemos constatado en repetidas ocasiones, destacando los cinco ejemplares de AR-882, un enterramiento de alto rango correspondiente a un/a niño/a de cuatro años. Esta elevada frecuencia revela la excepcionalidad de esta sepultura en el ámbito argárico. La presencia de F7 en los enterramientos del último grupo definido (AR-137, AR-737, FA-60 y OF-230), todos ellos con ajuares escasos y exclusivamente cerámicos,

y en OF-41, donde acompaña a 2PD/AN, muestra que es todavía relativamente frecuente en enterramientos infantiles. La adscripción de F7 a la segunda categoría social argárica de Lull y Estévez (1986: 450) no sería incompatible con la definición de ésta, en la cual se propuso la inclusión de infantiles dependientes de los individuos inhumados con ajuares de la primera categoría.

### **Inferencias de subordinación socio-sexual a partir de las evidencias funerarias argáricas.**

Una vez establecidas las tendencias de asociación de determinados ítems funerarios, y antes de proseguir por otras vías de interrogación, intentaremos esbozar un cuadro de inferencia social a partir de las evidencias analizadas. La aplastante mayoría de los datos procedentes de El Argar y, en menor medida, de El Oficio, implica que seamos conscientes de lo sesgado de esta panorámica en relación al total de las manifestaciones argáricas.

El otro gran factor que introduce el riesgo de distorsiones en cualquier lectura social es el tiempo. Ante la carencia de dataciones radiocarbónicas y de estratigrafías claras, la determinación cronológica de las asociaciones de ajuar adolece casi siempre de un grado de incertidumbre bastante elevado. Cuando ello ha sido posible, hemos seguido las indicaciones de los dos trabajos más rigurosos en el análisis cronológico de las manifestaciones materiales argáricas. En primer lugar, el de Lull (1983), que intentó sacar el máximo partido de las contadas evidencias estratigráficas y radiocarbónicas disponibles a finales de los setenta para corregir y matizar las asunciones al uso (Blance 1964, 1971; Ruiz-Gálvez 1977; Schubart 1975), y proponer indicaciones sobre la temporalidad de los artefactos argáricos. En segundo lugar, la reciente obra de González Marcén (1991), en la que esta autora propone un esquema del tiempo argárico y de sus manifestaciones, basándose en la calibración dendrocronológica de las dataciones radiocarbónicas relacionables indirectamente con contextos funerarios. Uno de los resultados de los análisis estadísticos realizados por la autora una vez establecidas las rupturas en el continuo temporal argárico, proporcionó indicaciones valiosas, al observar que ciertos ítems y asociaciones artefactuales concurrían significativamente en una u otra de las fases definidas (González

Marcén 1991, tabla 5.15).

Así pues, con las restricciones que imponen (1) el peso de un solo yacimiento (El Argar) en la muestra analizada, (2) la consideración hasta ahora únicamente de sepulturas individuales con identificaciones de sexo y/o edad, (3) el propio centraje en el ámbito funerario, obviando la deseable comparación con las evidencias "domésticas", y (4) lo impreciso de la adscripción cronológica de las propias manifestaciones funerarias, trazaremos un panorama aproximativo de la dinámica social a partir de inferencias obtenidas en el proceso de análisis seguido hasta el momento. Este panorama debe considerarse preliminar y modificable a tenor de los resultados de otros análisis que llevaremos a cabo en este mismo trabajo.

Las evidencias correspondientes a los momentos iniciales del desarrollo argárico (Argar I-comienzos Argar II) utilizadas en este trabajo, proceden de unos pocos yacimientos localizados en un sector concreto del litoral almeriense (El Argar, Fuente Alamo, El Oficio), a los que cabría añadir, en un momento algo posterior, Cuesta del Negro, en el interior de Granada. El escaso número de tumbas datable en estos momentos sugiere que sólo una pequeña parte de la población poseía el derecho de recibir tratamiento funerario mediante prácticas arqueológicamente identificables. Destaca en estos momentos el predominio de cistas y covachas. Distinguimos entre este sector social a un grupo de hombres adultos y ancianos armados con alabarda y puñal, acompañados a menudo también por un vaso cerámico, generalmente F5. Se trata, pues, de ajuares con pocos ítems, aunque de alto valor social, que connotan la importancia del ejercicio de la violencia en estos momentos. Las mujeres de edad y rango equiparable al de estos hombres presentan ya en algún caso la asociación PZ+PÑ/CU, de prolongada vigencia a través del desarrollo argárico (González Marcén 1991). Se



trata de ajuares poco variados, con algunos recipientes cerámicos (F5 y/o F6) con escasos adornos personales y, lo que se nos antoja más significativo, ajenos a los instrumentos más eficaces para el ejercicio de la violencia (ALB, PÑ-Gi). Entre los pocos ejemplos que nos atreveríamos a proponer figuran AR-530, FA-70 y, con más dudas, FA-52 y FA-65.

En situación subordinada a los hombres de la alabarda y el puñal, y quizás también a las mujeres con PZ+PÑ/CU desde el momento en que entrarían en relación con éstos, encontramos unos/as pocos/as hombres y mujeres que presentan un armamento menos poderoso, en concreto un puñal. De ello inferimos un segundo escalafón masculino y femenino, en el que sus integrantes recibirían la sanción social para ejercer el ataque o la defensa, pero sus posibilidades efectivas estarían limitadas por el potencial de los mejor armados. Este doble componente social, válido por ahora para El Argar y Fuente Alamo, pudo no cumplirse en otros lugares, como Cuesta del Negro. En este asentamiento no se han documentado hombres con ALB, sino tan sólo con PÑ/CU. Sugerimos dos hipótesis al respecto:

1.-Esta comunidad pudo en estos momentos estar subordinada a otra con miembros masculinos mejor armados.

2.-Su lejanía de los asentamientos almerienses supuso también un contexto socio-político en el que el control social no requería el recurso continuado a la violencia física por medio de armas especializadas. En este caso, podríamos considerar a los escasos hombres con PÑ/CU de esta primera época como el grupo con mayor poder efectivo a nivel local. De aceptarse su contemporaneidad, los hombres de Cuesta del Negro con PZ serían dependientes de aquéllos, consistiendo su representación funeraria en un ítem característico de ciertas mujeres. En este caso, las relaciones de dominio se mostrarían en una doble articulación. Desde el punto de vista del hombre ejecutor

de la coerción, un signo asociado a las mujeres dominadas vale para ser asignado a otros hombres igualmente subordinados. En este caso, las relaciones de fuerza se expresarían por encima de representaciones artefactuales propias de uno u otro sexo biológico.

En un plano asimismo dependiente y común a la zona del litoral almeriense y a Cuesta del Negro, hallaríamos quizás unos pocos individuos, principalmente masculinos, con ajuar exclusivamente cerámico (F5).

Los enterramientos infantiles y de neonatos/as fueron posiblemente escasos en esta época, a menos que consideramos que parte de las numerosas sepulturas sin ajuar correspondientes a estos individuos puedan ser datadas en fecha temprana. En la categoría neonatal, planteamos la sugerencia de que quizás AR-144 represente una de las prácticas iniciales en el enterramiento de individuos de muy corta edad. En cuanto a los/as infantiles, las tumbas datables en fecha temprana sólo lo son a nivel hipotético. Tal vez podrían ser incluidas algunas con presencia de PÑ/CU y otras con ajuar exclusivamente cerámico. De ser así, identificaríamos individuos muy jóvenes que obtuvieron algunos de los ítems característicos de personajes adultos, circunstancia que podría indicar una dinámica acumulativa de los elementos de ajuar parcialmente determinada por la edad.

A partir de Argar II, posiblemente en un momento algo posterior a su inicio, se aprecian cambios en las deposiciones funerarias que apuntan a una dirección plenamente desarrollada en Argar IV. A nuestro juicio, tales cambios guardan una estrecha relación con transformaciones en la articulación de las disimetrías económicas y políticas, desde niveles (intra-)“domésticos” hasta regionales. Asistimos a la adscripción preferente de combinaciones de elementos a ciertos individuos de cada sexo (HAC+PÑ/CU para hombres y PZ+PÑ/CU para mujeres). Pese a este rasgo común, no habría que ver isomorfismo en el interior de cada

grupo, ni tampoco entre ambos. En primer lugar, los hombres siguen ostentando el monopolio de los medios de destrucción más eficaces. Pese a que quizás las alabardas fueron útiles cada vez menos fabricados y utilizados, hasta el punto de que se podría barajar la hipótesis de su desaparición en la época que ahora consideramos, el recurso a la fuerza física directa con el reconocimiento impuesto de su derecho no fue en modo alguno abandonado. En este sentido, junto a las hachas, ítem de potencial doble funcionalidad (producción de bienes, eliminación de productores/as), habría que contemplar el uso de espadas, artefacto diseñado para obtener la máxima ventaja en la lucha cuerpo a cuerpo y que ya estaba en uso desde Argar I. La asociación de uno de estos ítems a un individuo infantil (OF-52) resulta reveladora en varios aspectos. Por un lado, sería indicativa de una situación de real o latente conflicto social en la que estaría contemplado el empleo o la amenaza de empleo, de tales ítems. Además, el hecho de que ciertos individuos pudieran amortizar un objeto tan costoso en términos del proceso de trabajo necesario para su fabricación (obtención de materia prima, habilidad artesanal) y tan "útil" en el mantenimiento de su posición, revela que tales individuos mantenían sus privilegios "arropados" por complicidades locales y regionales a niveles diferentes que el del ejercicio puntual de la violencia por medio de un arma.

A ello hay que puntualizar que, asumiendo que fueron siempre hombres los detentadores de las espadas, las mujeres siguieron en estos momentos apartadas de los medios más efectivos de destrucción y, consiguientemente, tampoco dispusieron de tiempos específicamente dedicados a su manejo. Tan sólo aquéllas con acceso a un PÑ/CU pudieron gozar de una cierta capacidad de ataque-defensa, aunque el escaso empaque de estos útiles hace que nos inclinemos en considerarlos instrumentos de producción. En este contexto, resultan excepcionales las tumbas FA-68 y AR-885, como ya apuntamos con

anterioridad. Dejando momentáneamente aparte las dudas sobre lo correcto de las identificaciones sexuales realizadas, si realmente se tratase de tumbas femeninas individuales habría que hablar de una subversión de las fuerzas que marcaban la repetición en la asignación de ciertas asociaciones funerarias. Los/as encargados/as de inhumar los cuerpos de estas mujeres habrían reconocido o bien el papel jugado por éstas en tal subversión durante su vida, o bien habrían expresado intenciones de cambio propias es ese sentido. Una situación aparentemente simétrica se produce con los enterramientos masculinos con asociaciones normativas femeninas (OF-143 y PI-F2). No obstante, pensamos que, es inadecuado postular una simetría entre ambas situaciones, porque las relaciones entre los sexos no lo eran. No es lo mismo asignar a una mujer el ajuar de un hombre, que a un hombre el de una mujer. En un caso podría resultar de una toma de poder antes ausente, mientras que en el otro podría significar la imposición o el reconocimiento de una subordinación a otros hombres más poderosos. En referencia al ejemplo concreto de la sepultura de El Picacho, las lecturas que cabría formular dependen de la consideración global del asentamiento. Basándose en el carácter local de los artefactos hallados en este yacimiento, Lull (1983: 284-285) desestimó la posibilidad de que la comunidad de El Picacho constituyese una avanzadilla de los núcleos típicos del sudeste en busca de recursos. Nosotros nos mostramos de acuerdo en esta apreciación y formulamos la hipótesis de que El Picacho fuera ocupado por gentes al margen de las relaciones de poder que funcionaban en el litoral almeriense-murciano. Probablemente, se trataría de huidos/as de esa zona que se asentaron en un área geográfica desocupada y desarrollaron una economía autosuficiente. Lo inseguro de su situación está indicado por la propia ubicación del poblado, en la cima de un cerro con posibilidades naturales de defensa, y por la construcción de una muralla que protegía

los accesos más fáciles. De hecho, la inseguridad de que hablamos debió ser algo más que un sentimiento subjetivo, porque el asentamiento fue abandonado tras un incendio, tras un breve lapso de ocupación cifrado en torno a los 60-80 años (Hernández y Dug 1975). En función de estas peculiaridades podrían cobrar sentido las "anomalías" detectadas en el ritual funerario, desde los ajuares femeninos asociados a hombres, hasta las diversas urnas en posición de contenedor funerario pero que no contenían huesos humanos (algunas contenían huesos de cabra).

En segundo lugar, el número de complementos, fundamentalmente objetos metálicos de adorno y recipientes cerámicos, que se adjunta a las asociaciones normativas tanto masculina como femenina varía sensiblemente, por lo que dudamos de la homogeneidad entre los individuos a quienes se asocian. Admitimos, como propusieron Lull y Estévez (1986: 451), que estas combinaciones de ajuar constituirían el factor común de los/as miembros de pleno derecho de la comunidad. Además, incidiríamos en el establecimiento gradaciones dentro de este grupo en función de diferencias en la cantidad y calidad de los ajuares. Sin embargo, como consecuencia del "desplazamiento" de buena parte de los miembros de lo que definieron como la clase dominante a un momento cronológico anterior, "desplazamiento" motivado por la antigüedad de la mayoría de las alabardas y F6, preferimos considerar que, a partir de Argar II, el grueso de la clase dominante estaría formada por el sector identificado como de "pleno derecho". Precisamente, es pertinente referirse a ellos como "miembros de pleno derecho", porque probablemente el derecho lo decidían e imponían en gran medida ellos mismos. Los ítems de alto valor social presentes en estos momentos que definían los ajuares de la primera categoría de Lull y Estévez (ESP, DIA, ORO) se asociarían a un grupo muy reducido formado por individuos que habrían obtenido extraordinarias concentraciones de riqueza. Sería el caso de FA-9 (Siret y Siret 1890,

láms. 67-68), de AR-824 o también de AR-429. Dado su escaso número, pensamos que sería demasiado aventurado proponer que se trata de una clase capaz de reproducirse mediante endogamia de grupo. Preferimos pensar que nos hallamos ante individuos adscritos en principio a la categoría de miembros de pleno derecho que, posteriormente, resultaron "encumbrados" por decisión de grupo. Ignoramos si ello se producía de forma "estructural", es decir, con el reconocimiento de una posición sucesivamente ocupada mediante elección o sucesión lineal, o bien la excepcionalidad de estos ricos ajuares respondió a coyunturas históricas también excepcionales. En apoyo de nuestra hipótesis sobre la extracción social de estos individuos, cabría aducir que todos/as poseen la asociación PD/AN+BZT+COLL+cerámica a la que luego se suman componentes excepcionales como el marfil, las cuentas de pasta vítrea, ESP y DIA. Son precisamente estos ítems excepcionales los que con frecuencia sustituyen a los ítems normativos (por ejemplo, ESP aparece en lugar de HAC en AR-824 y en FA-9, pero mantienen el PÑ/CU), mientras que en otros casos simplemente se añaden, como en GA-2, donde junto a PZ+PÑ/CU se registra la presencia de DIA.

Al hilo de esta argumentación, resulta fundamental remarcar la "explosión ornamental" que experimentan los ajuares funerarios a partir de estos momentos y que alcanzan su mayor apogeo durante Argar IV. Pendientes, anillos, brazaletes en plata o cobre/bronce, y collares, con una notable variedad combinatoria entre la materia prima de las cuentas que los componen, constituyen notas características en el ritual de enterramiento. Estos componentes de adorno, junto con recipientes cerámicos (a menudo un ejemplar para los hombres y dos para las mujeres), suelen acompañar a las asociaciones normativas. En el resto de los casos constituyen la totalidad del ajuar depositado, siendo posible establecer gradaciones en función de diferencias

cualitativas y/o cuantitativas (véase *supra*). Nos parecería acertado, no obstante, señalar una categoría "bisagra", en la que incluiríamos aquellos ajuares que registran la presencia de uno sólo de los ítems normativos (HAC o PÑ/CU o PZ), acompañados o no por otros complementos metálicos y cerámicos, en calidad de posibles denotadores de un grupo social que ocupó lugares a caballo entre el sector dominante y la mayoría dependiente. Se trataría de individuos a quienes se ha reconocido una filiación cercana con los/as más poderosos, pero que no alcanzarían la plena equiparación de derechos con aquéllos/as. En la sintaxis del ritual funerario, serían "sujetos" (se les reconoce el Nombre), pero no tendrían la totalidad de los "atributos" que fijan un sentido completo: el de los/as miembros de pleno derecho.

La temática de lo completo o no de las combinaciones de ajuar sirve para introducir la problemática específica que plantean los enterramientos infantiles y neonatales. Entre los ajuares adscritos a estos individuos hemos podido observar recurrencias normativas y diferencias cualitativas y cuantitativas. Uno de los rasgos más relevantes entre los ajuares neonatales estriba en la ausencia de los ítems metálicos adscritos a cada sexo entre los/as miembros de pleno derecho. En algunos de estos ajuares hallamos, por contra, todos los complementos ornamentales (PD/AN, COLL) y cerámicos que suelen acompañar luego a la minoría dirigente. En otros casos, las presencias son más parciales; es decir, presentan sólo PD/AN o cerámicas aisladas o COLL, o bien asociaciones binarias. Proponemos que las sepulturas con la asociación ternaria PD/AN+COLL+cerámica corresponderían a individuos vinculados al grupo dirigente de pleno derecho (en concreto, y con seguridad, AR-386, AR-512, AR-514 y OF-247). No negamos la posibilidad de que algunos ajuares neonatales con combinaciones binarias también puedan ser partícipes de este mismo grupo, por

ejemplo, aquéllas que presentan varios PD/AN asociados con cerámicas o COLL. Mantenemos ciertas reservas en cuanto a la adscripción a este grupo de los ajuares compuestos por varios recipientes cerámicos (por ejemplo, las 3F7 de AR-932, las 2F2+F1 de OF-150 o las 2F7+F2 de AR-770). Para los restantes ajuares, nos inclinamos a vincularlos a las categorías de adultos dependientes, excepto a la más pobre de ellos/as, a la que haremos referencia más adelante.

Respecto al grupo de enterramientos infantiles, podemos señalar ciertas notas de interés. La primera estriba en la fijación de una asociación normativa PD/AN+BZT inédita entre neonatos/as que, en nuestra opinión, habría que relacionar con individuos de corta edad dependientes de adultos con derecho a ajuares normalizados. Entre ellos detectamos casos excepcionales (por ejemplo AR-882), quizás vinculados a alguno de los más ricos enterramientos de adultos (como FA-9; Siret y Siret 1890, láms. 67 y 68). Como ocurría con la categoría de neonatos/as, tal vez algunos individuos con la asociación infantil parcial, es decir, PD/AN y abundantes complementos, pero sin BZT (por ejemplo, parte de los integrantes de la tercera agrupación infantil definida por nosotros como AR-123, AR-499 y AR-866 entre otros), pudieran haber formado parte de la categoría de pleno derecho si hubiesen alcanzado una mayor edad.

La segunda nota hace hincapié en que algunos individuos de ambos sexos acceden a los ítems normativos HAC, PÑ/CU y PZ a la edad de entre tres y seis años. En ocasiones, la asignación es completa, verificándose ya la asociación normativa con sus correspondientes complementos. En este caso, consideraríamos que se trata de niños y niñas especialmente privilegiados/as, en el mismo sentido que otorgábamos a los individuos con ajuares sobresalientes de entre la comunidad de pleno derecho (con presencia de ESP, DIA). A ellos/as cabría también añadir algunos de los inhumados con una gran cantidad



de complementos, aunque carezcan de los ítems metálicos típicos de adultos privilegiados (por ejemplo, AR-562, AR-815, AR-882 y OF-29).

Finalmente, en el límite con el ajuar Ø en individuos adultos y ancianos, identificamos una población masculina a la que al morir se otorga un único recipiente cerámico y una femenina a la que se asigna un vaso en solitario o un vaso y COLL o, como máximo, dos vasos. La definición de este grupo se ajustaría aproximadamente a la que Lull y Estévez proponen para su cuarta categoría de ajuares. Probablemente los/as integrantes de menor edad (neonatos/as e infantiles) de este grupo social sean los que aparecen en las sepulturas sin ajuar.

De aceptar el cuadro que hemos descrito, habría que imaginar grupos en los que un sector dominante reproduce señas de identidad que aluden a su control sobre la producción (como testimonia la materialidad de los ajuares) y sobre los/as productores/as (inferido de la presencia de armas). A este respecto, la "privacidad" del ritual funerario, en cuanto que la deposición final del cadáver se realizó presumiblemente ante un reducido número de asistentes en el interior de las viviendas, contribuiría decisiva e intensamente a la "marca" o "impresión" interesada destinada a la reproducción de actitudes unívocas. El que la persona permanezca en este ámbito después de la muerte podría haber constituido un elemento más de esta formación guiada de los individuos. En el capítulo de los contenedores funerarios, se registra en la época que analizamos el incremento en el empleo urnas, posiblemente paralelo al descenso en la frecuencia de covachas. Tal vez este hecho subraye todavía más el peso creciente del componente "doméstico-privado", al realizarse los enterramientos mayoritariamente en contenedores de uso habitual en este mismo ámbito.

Los/as "miembros de pleno derecho" imponían un derecho que les

reportaba beneficios, más a "ellos" que a "ellas", pero para continuar haciéndolo debían realizar sobre sí mismos/as una serie de operaciones. Un cierto trabajo, rigurosamente productivo en tanto exigía técnicas y renovaba las condiciones de una producción y consumo desiguales, debía ser invertido en los/as dominadores/as vivos/as durante el acontecimiento social de la muerte.

Por descontado, además, que este trabajo se ha cumplido y ha obrado efectos en parte de la población dominada: se han grabado actitudes y prácticas a nivel más extendido. De esta manera podemos entender el notable incremento de las deposiciones funerarias respecto a los primeros tiempos de la implantación argárica. Se ha ampliado la población enterrada, que ahora incluye un gran número de individuos pertenecientes a grupos subordinados. Desde esta perspectiva, la diversificación de las posibilidades combinatorias de los ítems funerarios respondería, como ya señalaron Lull (1983) y González Marcén (1991), tanto a una ampliación de los sectores sociales que son enterrados y a la heterogeneidad de tradiciones locales "argarizadas", como a una mayor cantidad de posiciones socialmente reconocidas en la expresión funeraria.

En momentos argáricos tardíos se documenta la necesidad de manifestar la sucesión de derechos y privilegios a individuos de corta edad por medio de la asignación de ajuares abundantes y con ítems altamente significativos de posiciones dominantes (desde la ESP de OF-52 a las asociaciones normativas de adulto/a PÑ/CU+PZ o HAC). Esta circunstancia revela una agudización de las tensiones sociales paralela al cuestionamiento de la dirección de las relaciones de fuerza dominantes. De tal forma que los individuos con plenos derechos experimentaron la necesidad de afirmar su continuidad. El recordatorio fue más frecuente (se enterraba a un mayor número de niños/as) y más cargado de significado (los ítems depositados denotaban posiciones que

sólo algunos/as gozaban a mayor edad).

### **Ensayo de "arqueología local": nueva aproximación al ejercicio del poder en el grupo argárico.**

Dado el peso de los datos procedentes de el yacimiento de El Argar en el tamaño de la muestra, el cuadro de subordinaciones socio-sexuales propuesto probablemente esté afectado por dicho sesgo. Podemos considerarlo válido para El Argar y en cierta medida, para El Oficio, en función de el número de efectivos con que cada uno de éstos está representado en las agrupaciones de ajuar. Sin embargo, debemos obrar con prudencia a la hora de ver en él un modelo aplicable a la generalidad del grupo argárico. Abordar el análisis pormenorizado de las asociaciones presentes en cada yacimiento argárico, previa atribución tentativa de sexo y/o edad a los individuos cuyos restos no han sido objeto de identificación paleoantropológica, constituye una tarea de tal envergadura que por sí misma equivaldría a otra tesis doctoral. Si bien este proyecto excede nuestra disponibilidad y pretensiones en este trabajo, intentaremos mostrar las posibilidades de esta vía de investigación mediante una aproximación de carácter selectivo. Para ello, hemos creído oportuno considerar los datos funerarios disponibles para dos yacimientos geográficamente próximos a El Argar, en concreto Fuente Alamo y Gatas, con objeto de evaluar, a partir de inferencias socio-sexuales basadas en el ritual funerario, eventuales diferencias, analogías o complementariedades entre ellos.

Fuente Alamo y Gatas ocupan sendos cerros en los extremos septentrional y meridional de la Depresión de Vera (Almería). Ambos fueron excavados por los hermanos Siret a finales del pasado siglo y también ambos son objeto en la actualidad de nuevas investigaciones. En ambos también se han definido prolongadas secuencias de ocupación que. En el caso de Fuente Alamo se documenta todo el lapso temporal en que se desarrolla el grupo argárico, mientras que en Gatas las dataciones radiocarbónicas disponibles hasta el momento no permiten

documentar la subfase Argar Ia. Sus respectivos datos referentes a las deposiciones funerarias realizadas durante época argárica son de menor entidad en comparación con las más de mil tumbas procedentes de El Argar. En Fuente Alamo, el número de tumbas registrado supera en la actualidad el centenar. De éstas, cuarenta y ocho fueron excavadas por los Siret, y sólo para una de ellas (FA-6) ha sido posible realizar identificaciones de sexo y/o edad (Kunter 1990). Las restantes hasta la cifra actual, halladas en el curso de las excavaciones dirigidas por el Instituto Arqueológico Alemán de Madrid (Schubart y Arteaga 1986, Schubart *et alii* 1986, 1989), no han publicadas en su totalidad, pero disponemos para algunas de la descripción del ajuar y del contenedor funerario, así como de la identificación de los restos óseos. Respecto a Gatas, las últimas excavaciones han elevado a treinta y ocho el número de sepulturas conocidas, a partir de las dieciocho excavadas el siglo pasado. Para éstas contamos con unas pocas indicaciones paleoantropológicas (Kunter 1990) y la descripción de los ajuares (Schubart y Ulreich 1991), mientras que para las recientemente excavadas el registro es excepcionalmente pormenorizado (Buikstra *et alii* e.p.)<sup>1</sup>.

Nuestro análisis se inicia con un ensayo de caracterización en términos de sexo y/o edad de los esqueletos sin identificación paleoantropológica. A tal fin, nos ayudaremos de las agrupaciones de ajuar que hemos definido en apartados anteriores. Como es de suponer, tales atribuciones constituyen propuestas no susceptibles de ser admitidas como hechos incuestionables. Buena parte de ellas están apoyadas en un reducido número de asociaciones análogas, por lo que muy pocas alcanzarían niveles de significación estadística, y además, han sido documentadas en yacimientos diferentes. Pese a ello, no es fácil imaginar otras posibles vías de aproximación cuando los restos

---

<sup>1</sup> Aprovecho esta ocasión para agradecer a mis compañeras/os del *Proyecto Gatas* el haber podido utilizar datos inéditos procedentes de las últimas campañas de excavación.

óseos se han deteriorado o perdido para siempre, como ocurre para gran parte de los enterramientos argáricos. Esta misma aproximación será utilizada con las sepulturas múltiples, cuyas peculiaridades deposicionales plantean problemas adicionales.

*La necrópolis de Fuente Alamo.*

El listado de sepulturas sin identificación de los esqueletos contenidos en su interior será expuesto a continuación. De forma paralela, formularemos nuestras hipótesis de adscripción sexual y/o de edad.

\*FA-1 (C) PÑ-Gi+ALB+F5+F6+BZT+ORO.

La presencia de ALB+PÑ (en este caso del grupo intermedio definido por Lull) sugiere que el esqueleto asociado corresponde a un hombre adulto o anciano. Este enterramiento presenta además F6 y un brazaletes de oro, a diferencia de los cuatro que definían nuestro grupo 2. En la bibliografía argárica ya se asociaba la presencia de este metal al sexo masculino.

\*FA-5 (U) PÑ/CU.

Tenemos constatado este ítem en solitario en cuatro sepulturas masculinas (AR-345, FA-62, ZA-1 y en una tumba de Cuesta del Negro), en dos femeninas (FA-70 y una segunda de Cuesta del Negro) y en otras dos infantiles (AR-872 y DF-268). Resulta, pues, difícil, concretar la propuesta definitiva.

\*FA-7 (C) PZ+PÑ/CU+F5+F6+2F7+7PD/AN+BZT+PLT.

La asociación normativa PZ+PÑ/CU sugiere que se trata de una mujer adulta o anciana. La abundancia de complementos cerámicos y de adorno personal permite incluir esta combinación de ajuar en la primera

agrupación de ajueres femeninos. Nos inclinaríamos además a considerar a esta mujer como vinculada al grupo restringido de la clase dirigente argárica.

\*FA-10 (C) 2PÑ/CU+F5+F6.

La presencia de dos PÑ/CU es inédita en enterramientos femeninos. En cambio, la tenemos atestiguada en la sepultura masculina AR-802, donde, además se acompañan de ALB. Sin embargo, un elemento más se añade al debate: la presencia de la asociación cerámica F5+F6, constatada como veremos en tres enterramientos femeninos (FA-52, 65 y 90) y en uno masculino (FA-1). Tras valorar lo inédito de 2PÑ/CU en tumbas femeninas junto a la presencia (siquiera mínima) de F5+F6 en sepulturas masculinas, nos inclinamos a considerar que el individuo enterrado en FA-10 era un hombre adulto o anciano. Así será contabilizado en el comentario que realizaremos más adelante, aunque deseamos hacer constar ciertas dudas respecto a tal atribución.

\*FA-11 (U) F1+F7.

Idéntica asociación ha sido documentada en la sepultura AR-783, que contenía los restos de un/a neonato/a. El carácter inédito de esta combinación en las restantes categorías de sexo y/o edad nos impulsa a proponer para FA-11 la misma adscripción individual que la registrada en AR-783.

\*FA-14 (U) PÑ/CU+BZT+PD/AN+PLT.

La combinación BZT+PD/AN ha aparecido reiteradamente asociada a enterramientos infantiles. La tenemos también documentada en sepulturas masculinas, acompañando siempre a la asociación HAC+PÑ/CU<sup>2</sup>, y en varias femeninas, esta vez junto a PZ+PÑ/CU, PZ, o

---

<sup>2</sup> Salvo en la controvertida sepultura PI-F2, donde aparecen 2BZT+2PD/AN. También en este aspecto los enterramientos de El Picacho reiteran rasgos singulares (véase *supra*).

incluso en solitario (AR-596). Excepto en este último caso, BZT+PD/AN se asocia en sepulturas de adultos/as y ancianos/as a ajuares abundantes y variados. Dado que en FA-14 sólo va acompañada de PÑ/CU, tal vez lo más adecuado fuera asociar el ajuar a un individuo infantil. Con todo, no descartamos la posibilidad de que se trate de un individuo de más edad a quien no correspondió la combinación normativa de uno u otro sexo.

\*FA-15 (U) PÑ/CU+F5+PD/AN+PLT.

La composición de este ajuar concuerda con la observada en la sepultura infantil AR-377, salvo en que en ésta falta PLT y se añade un PD/AN más. Barajamos también la posibilidad de que se tratase de un/a adulto/a o anciano/a. Sin embargo, esta hipótesis presenta el inconveniente que PÑ/CU+PD/AN sólo aparece en sepulturas masculinas con ajuares metálicos normativos, mientras que en las femeninas lo hacía formando parte también de ajuares más abundantes. Pese a que abrigamos ciertas dudas, optaríamos por considerar que se trata de un individuo infantil quien, de haber alcanzado la edad adulta, probablemente habría pasado a formar parte del grupo con ítems metálicos normalizados.

\*FA-16 (U) F8+PD/AN+COLL.

Consideramos poco probable atribuir esta asociación a un hombre, debido a la escasez de COLL que manifiestan los ajuares masculinos. Las combinaciones entre COLL+PD/AN y un vaso cerámico conforman el subgrupo más rico entre los ajuares neonatales (AR-386, AR-512 y AR-514). Sin embargo, en estos tres casos, el vaso cerámico asociado fue de F1 y en los dos primeros eran 2 los PD/AN presentes. Algo similar en cuanto al componente cerámico sucede con algunas tumbas infantiles, como AR-469, AR-488 y AR-966, aunque en este caso se trata de F5, o



como en AR-91 y AR-887, donde el recipiente cerámico es de la F8. En sepulturas femeninas, PD/AN+COLL se asocia siempre a más de un vaso (AR-588 y AR-839, por ejemplo).

En esta tesitura, decidimos considerar que el individuo de FA-16 fue enterrado en edad infantil.

\*FA-17 (U) F5.

En todos los enterramientos de individuos adultos o ancianos, la presencia en solitario de F5 se asociaba a hombres, mientras que en mujeres siempre aparecía acompañada de otros ítems. La adscripción al sexo masculino sería sencilla de no tener en cuenta que F5 sola se asocia repetidamente a infantiles. En consecuencia, no podemos asegurar que el individuo inhumado aquí sea un hombre adulto o anciano. Forzando la argumentación, cabría proponer que se trata más bien de un infantil, puesto que en esta categoría las presencias de F5 se dan mayoritariamente en urnas (AR-552, AR-876, CE-16, GA-20, OF-124, ZA-18 y una tumba de Cuesta del Negro), mientras que de los cuatro ejemplares de adultos (AR-157, AR-331, PU-3 y una segunda tumba inédita de Cuesta del Negro), tan sólo AR-331 empleó este contenedor.

\*FA-18. (C) PÑ/CU+ALB+F8+PD/AN+ORO+PLT.

La cuestión es menos problemática en esta sepultura, pues la asociación PÑ/CU+ALB permite inferir que el individuo enterrado era del sexo masculino. Al igual que FA-1, presenta ORO y, además, la ALB posee remaches de PLT.

\*FA-19 (U) Ø Sin ajuar.

Esta tumba inicia una serie de sepulturas carentes de ajuar funerario, que nos inclinamos a considerar prioritariamente como asociadas a infantiles-neonatos/as y mujeres. Más adelante

desarrollaremos nuestro argumento e intentaremos cifrar el número que les corresponde a estas categorías de sexo y/o edad.

\*FA-20 (U) Ø Sin ajuar.

\*FA-21 (U) Ø Sin ajuar.

\*FA-22 (U) Ø Sin ajuar.

\*FA-24 (U) COLL.

La presencia en solitario de COLL se asociaba tanto a individuos infantiles como a neonatos/as. No disponemos de ningún argumento para decidirnos por una u otra categoría de edad en este caso particular. Sin embargo, la disyuntiva se disipa desde el momento en que los análisis paleoantropológicos realizados en este yacimiento no ha considerado ambas categorías por separado. No hay problema, pues, en asumir que se trató de un individuo de corta edad.

\*FA-25 (c) F5.

Se plantea en este caso una problemática análoga a la explicitada con respecto a FA-17. Si reiterásemos el resbaladizo argumento del tipo de contenedor funerario, podría proponerse un la asignación de esta F5 a un hombre adulto o anciano.

\*FA-26 PÑ/CU+F1+F4+PD/AN+BRA.

La presencia de dos formas cerámicas acompañando a PÑ/CU y PD/AN registra analogías en ajuares femeninos (AR-893). BRA tampoco resulta inédito en combinaciones femeninas (AR-530). Optamos, pues, por asignar este sexo al individuo inhumado en esta sepultura.

\*FA-27 (U) 2F1.

Nos hallamos ante una combinación inédita entre el repertorio que conforma los grupos de ajuar definidos en este trabajo. La presencia de F1 en solitario está documentada en sepulturas de hombres y de infantiles. En esta última categoría hay ejemplos de asociación de dos formas cerámicas en solitario (aunque advertimos que no se trata de F1), circunstancia que no sucede en ajuares masculinos de adultos y ancianos. Este matiz argumentativo, no del todo convincente, nos inclina a considerar al individuo enterrado en FA-27 como infantil.

\*FA-32 (U) Ø Sin ajuar.

\*FA-33 (U) Ø Sin ajuar.

\*FA-34 (U) Ø Sin ajuar.

\*FA-35 (U) F5.

De nuevo nos hallamos ante la incertidumbre de asignar edad y sexo a individuos asociados a F5 en solitario. De forma similar a lo asumido para FA-17, proponemos una inhumación infantil.

\*FA-36 (U) F5.

*Idem* que FA-17 y FA-35.

\*FA-37 (U) Ø Sin ajuar.

\*FA-38 (U) Ø Sin ajuar.

\*FA-85 (COV) Ø Sin ajuar.

Como ya hemos señalado, las tumbas dobles presentan una problemática específica, la de la incertidumbre en la asignación a cada individuo de los ítems que componen el ajuar, problemática que sólo es posible resolver en ciertas ocasiones mediante una excavación cuidadosa. Dado que ello no ha constituido la norma en la arqueología del sudeste peninsular, nos enfrentamos ahora con más problemas de los debidos a la hora de analizar este tipo de manifestaciones funerarias.

En Fuente Alamo hemos tabulado seis tumbas dobles, para algunas de las cuales contábamos con determinaciones de sexo y/o edad. Tanto en estos casos como en los que esta identificación no se halla disponible, trataremos de asignar combinaciones de ajuar a cada uno de los individuos enterrados. Esta aproximación analítica es de las mismas características que la adoptada hasta el momento.

\*FA-8            (U)    Dos individuos sin identificar.  
3PD/AN+F5+COLL+PLT+PASTA VITREA.

La asociación entre uno o dos PD/AN+COLL+F5 está constatada en varias ocasiones (AR-469, AR-488 y AR-966), aunque no acompañada de PLT ni de pasta vítrea. Pese a ello, de aceptar esta posibilidad habríamos de identificar a un segundo individuo asociado a uno o dos PD/AN. De nuevo es en la categoría infantil donde encontramos ejemplos de presencia en solitario de uno o dos PD/AN. Sin embargo, hemos observado por otro lado que entre los/as neonatos/as también hallamos ajuares análogos, con la ventaja que aquí se registra la presencia de plata. En suma, proponemos que en FA-8 fueron inhumados un individuo infantil con PD/AN+F5+COLL y otro, neonato, con 2PD/AN+PLT.

\*FA-9            (U)    Dos individuos.

ESP+2PÑ/CU+PZ+DIA+F1+2F4+F5+3F7+7PD/AN  
+BZT+COLL+PLT+MARFIL+PASTA VITREA.

Sin duda, FA-9 figura entre las tumbas argáricas más ricas, emblemáticas de la clase dominante a partir de Argar II/III. Proponemos que al individuo masculino correspondería ESP+PÑ/CU+una forma cerámica, como es habitual entre los ajuares masculinos de mayor rango (F1, F4 o F5)+BZT+1/2-PD/AN. A la mujer, por su parte, podrían haber estado asociados DIA+PZ+PÑ/CU+3F7+resto de recipientes cerámicos salvo el del hombre+5/6-PD/AN+COLL.

\*FA-23            (U)      Dos individuos sin identificar.  
F1+2F7+F8+2BZT+COLL.

La asociación de varias F7 a infantiles y neonatos/as nos brinda una pista por la que proponer una atribución probable. En neonatos/as, F7 aparece repetida (AR-932 y DF-185) o bien asociada (sola o repetida también) únicamente a otros vasos cerámicos (AR-770 y AR-783). Sin embargo, hemos observado que en la sepultura infantil AR-882 aparece asociada a BZT y COLL, aunque en FA-23 falten los PD/AN asociados a aquélla. De aceptar esta asociación, quedaría por asignar F1+F8+BZT<sup>3</sup>. En este sentido, encontramos un ejemplo cercano en la tumba infantil CE-1, aunque presente F4 en lugar de F1. En síntesis, proponemos las asociaciones 2F7+BZT+COLL y F1+F8+BZT para sendos individuos infantiles.

\*FA-58            (COV)    Hombre adulto y mujer joven.  
PÑ/CU+ALB+F5.

Esta asociación encaja perfectamente en nuestro grupo 2 de ajuares

---

<sup>3</sup> Conviene recordar que dos o más BZT sólo han sido constatados en tumbas femeninas excepcionalmente ricas (AR-9 y GA-2) o en una infantil (AR-780), en asociación también a un ajuar superior a lo habitual en esta categoría de edad. En todos estos casos, los complementos del BZT eran cualitativamente distintos a los de FA-23, por lo que desestimamos que esta combinación de ajuar pudiera responder a una mujer o infantil con ajuares por encima de la media.

masculinos. En este caso, todos los componentes de ajuar corresponderían íntegramente a uno sólo de los cadáveres, dado que el resto de combinatorias posibles (PÑ/CU y ALB+F5, PÑ/CU+F5 y ALB, PÑ/CU+ALB y F5) resultan insólitas en el ámbito de las manifestaciones que hemos manejado hasta el momento.

\*FA-69           (C)     Hombre adulto y mujer joven.  
PZ+PÑ/CU+F5.

La presencia de la asociación recurrente PZ+PÑ/CU sugiere que ambos ítems habrían correspondido a la mujer. Nos hallaríamos entonces ante una combinación idéntica a la observada en AR-218. En este caso, F5 acompañaría en solitario al hombre, circunstancia varias veces documentada. Sin embargo, cabe también la posibilidad de añadir la F5 a los dos ítems metálicos, con lo que obtendríamos un conjunto análogo al de una de las tumbas femeninas de Cuesta del Negro, aunque esta última manifieste la presencia de plata. De ser así, el hombre no detentaría ajuar alguno.

\*FA-80           (COV)   Hombre y mujer.  
PÑ/CU+F1.

En ajuares femeninos, F1 sólo aparece en compañía de un buen número adicional de elementos, nunca en combinaciones escasas como ésta. En cambio, sabemos de individuos masculinos asociados a un solo ejemplar de F1, entre ellos FA-81. La asociación F1+PÑ/CU es extraña en ajuares de hombres, por lo que decidimos no proponerla aquí. La situación nos pareció más clara cuando constatamos que PÑ/CU podía asociarse a tumbas femeninas, como podía apreciarse en la también covacha FA-70. De esta manera, asignamos F1 al hombre y PÑ/CU a la mujer.

En estos momentos disponemos de los elementos suficientes para tratar el tema de la asignación sexual y/o de edad en relación a las tumbas sin ajuar. Hemos contabilizado el número de estas deposiciones con sexo y/o edad conocidos. Los resultados son: diecisiete infantiles, tres mujeres y cero hombres. Ello proporciona una *ratio* de 6:1 entre infantiles y mujeres mayores, que podemos extrapolar a las diez tumbas con ajuar nulo recién enumeradas. Para operar con números enteros, concluiríamos con que, a condición de mantenerse esta proporción, de estas diez tumbas, dos corresponderían a mujeres y las restantes ocho a infantiles-neonatos/as.

El análisis de estos datos socio-demográficos revela una serie de cuestiones interesantes. Procederemos a ordenar por sexos la totalidad de los individuos documentados en Fuente Alamo, tanto los sometidos a examen paleoantropológico como las propuestas realizadas en este trabajo, setenta en total.

1.-Individuos adultos o ancianos del sexo masculino: FA-1, 9/1, 10, 18, 25, 54, 58, 62, 69/1, 75, 80/1, 81. Total, 12. La valoración cronológica de los ajuares asociados depara una sorprendente distribución en el tiempo. Asumiendo una cronología temprana (Argar I/II) para los ajuares con presencia de ALB, tendríamos que cinco: FA-1, 18, 54, 58 y 75 podrían ser datados en estos momentos. Tres de ellos FA-54, 58 y 75 han sido adscritos expresamente por los directores de las excavaciones actuales a la primera ocupación del asentamiento (Fuente Alamo I) (Schubart y Arteaga 1986). Estos individuos formarían parte del grupo que imprime las condiciones coercitivas iniciales demarcadoras de las manifestaciones argáricas iniciales (*véase supra*). Un segundo grupo de hombres contemporáneos a los anteriores estaría integrado por FA-62 y FA-69/1 conforme a la adscripción temporal de Schubart y Arteaga (1986) y, posiblemente, si concedemos la

antigüedad de la asociación F5+F6+2PÑ/CU, por FA-10. De este segundo grupo, FA-10 podría haber estado próximo al reducido grupo de individuos con ALB, mientras que FA-62 y 69/1 representarían una categoría social subordinada a éstos. Todavía podríamos añadir un último integrante a este grupo: el hombre de la sepultura doble en covacha FA-80/1.

De resultar acertada nuestra propuesta, sólo quedan tres hombres más para el amplio lapso cronológico que todavía se prolongó hasta el final de la ocupación argárica de este asentamiento. De este segundo grupo, integrado por (FA-9, 25 y 81), el individuo masculino de FA-9 destaca muy por encima de los dos restantes. Salvo el de aquél, sus respectivos ajuares están compuestos por un único recipiente cerámico (F1 y F5). La situación no cambiaría en exceso si afirmásemos la fechación más tardía para el ajuar de FA-10 (F5+F6). Tal eventualidad se basaría en las declaraciones de Schubart y Arteaga (1986), respecto a datar en Fuente Alamo III las sepulturas femeninas FA-52 y FA-65, en las cuales se constata la misma asociación cerámica.

Lo más llamativo radica en la ausencia del grupo de hombres con ajuares que contengan la asociación HAC+PÑ/CU. Tan sólo la controvertida FA-68, de tratarse efectivamente de un enterramiento masculino, entraría en esta categoría. De ser así, su abundante ajuar cerámico, con presencia de F7, F5 y doble F4, constituiría un caso excepcional incluso para esta agrupación de ajuares<sup>4</sup>.

La situación en el grupo de las mujeres presenta otro cariz. En primer lugar, tenemos documentado un mayor número de individuos de sexo femenino que de masculino. Contabilizando las mujeres identificadas en las tumbas dobles y las inferidas a partir de la proporción de tumbas sin ajuar, el total asciende a diecinueve. Son las

---

<sup>4</sup> Ya nos hemos ocupado con anterioridad de la problemática específica de esta sepultura, acerca de la cual barajamos también la posibilidad de que se tratase de un enterramiento doble.



siguientes: FA-6, 7, 9/2, 12, 26, 52, 56, 58/2, 59, 65, 68, 69/2, 70, 80, 90, 93, 95 + dos inferidas a partir del número de tumbas sin ajuar. A esta diferencia cuantitativa respecto a los hombres, se añade otra de orden cualitativo al considerar su distribución en el tiempo. Son pocos los ajuares femeninos que podemos datar sincrónicamente a los masculinos con presencia de ALB. A esta época inicial podríamos adscribir la mujer sin ajuar que acompaña al hombre con ALB+PÑ/CU+F5 y la enterrada en FA-69, pues Schubart y Arteaga (1986: 298) la sitúan en Fuente Alamo I. Además, proponemos también una datación alta para las sepulturas en covacha FA-70, FA-80/2, FA-90 y FA-95, cuyos ajuares carecen asimismo de los complementos personales (COLL, PD/AN) característicos de momentos más tardíos. Respecto a la datación de las sepulturas FA-52 y FA-65, optamos por seguir los criterios que Schubart y Arteaga (1986) utilizan para datarlas en Fuente Alamo III, pese a que la asociación cerámica F5+F6 podría remontarse a momentos más antiguos. Finalmente, tal vez no fuera descabellado datar en los momentos iniciales de la ocupación de Fuente Alamo alguna de las cuatro sepulturas femeninas sin ajuar restantes, puesto que en un caso (FA-58/2) podemos asegurar que esta práctica se realizaba en esta época.

En síntesis, para el período que comprende Argar I y los primeros momentos de Argar II, observaríamos una situación bastante equilibrada en cuanto a la representación de individuos de ambos sexos en el ámbito funerario. Por parte masculina hemos contabilizado nueve individuos, mientras que los femeninos ascenderían a seis sin contar alguna incorporación eventual del grupo de cuatro sepulturas sin ajuar. Como conclusiones sociológicas provisionales para esta primera fase, podemos proponer los siguientes puntos:

a.) El sector de hombres adultos y ancianos detentadores de los medios de coerción se halla bien representado en Fuente Alamo. La

antigüedad de las dataciones radiocarbónicas para este yacimiento sugiere que aquéllos estuvieron implicados en la consolidación inicial y violenta de los modos de vida (y de muerte), cuyos productos materiales hoy calificamos como argáricos.

b.) En situación de subordinación a los anteriores hallaríamos un grupo de hombres peor armados o desprovistos totalmente de armas.

c.) También sufriendo una situación de imposiciones asimétricas identificamos al grupo de las mujeres. Los ajuares atribuidos a ellas no son homogéneos. Mientras que en algún caso ya apreciamos la asociación PZ+PÑ/CU recurrente en períodos posteriores y formando parte de ajuares relativamente variados (FA-90), en otros, como FA-58/2, la mujer sin ajuar depositada junto a un hombre poderoso resulta altamente indicativo de la subordinación de los individuos de sexo femenino. Desgraciadamente, la escasa información sobre los contextos habitacionales vinculados a estas sepulturas impide valorar en más detalle los términos y expresiones de esta disimetría.

El relativo equilibrio numérico entre ambos sexos se verá sustancialmente alterado a tenor de los datos atribuibles a las fases posteriores. Para estos momentos, la cantidad de mujeres experimenta un notable incremento, hasta alcanzar entre once y trece efectivos. Además de esta abultada mayoría en comparación con los tres enterramientos masculinos contemporáneos, es preciso hacer hincapié en la gradación cualitativa y cuantitativa de los ajuares representados. En una hipotética gradación de "riqueza", hallaríamos en primer lugar a la mujer de FA-9. Posteriormente, situaríamos los ajuares de FA-7, 52, 68, 65, 12, 93 y 26, por delante del resto. Recordemos, por el contrario, que entre los hombres se establecía una marcada polarización, que oponía la opulencia de FA-9 a la penuria de FA-25 y FA-81. Sin embargo, el aspecto que consideramos más llamativo puede apreciarse al observar la composición de buena parte de los ajuares femeninos.

Nada menos que seis de ellos presentan la asociación normativa PZ+PÑ/CU que habíamos definido en la primera aproximación analítica basada mayoritariamente en tumbas de El Argar (véase *supra*). En cambio, la asociación masculina "equivalente" (HAC+PÑ/CU) no se halla documentada, como sí ocurría en El Argar y El Oficio<sup>5</sup>. Todo lo más, de resolverse definitivamente las dudas acerca del sexo del esqueleto de FA-68, en sentido de que éste hubiese sido un hombre, dispondríamos de un solo elemento de esta categoría. Debemos ser prudentes a la hora de formular conclusiones definitivas por cuanto el yacimiento de Fuente Alamo todavía no ha sido excavado en su totalidad y siempre cabe la posibilidad de que los hombres de las fases Argar II-IV hubiesen sido enterrados en un sector concreto todavía no investigado. No obstante, da la impresión que "falta" un sector de hombres adultos y ancianos.

El cuadro socio-demográfico se completa con los cuarenta enterramientos adscritos a individuos infantiles y neonatos que claramente constituyen el grupo más numeroso. La mayoría (veinticuatro casos) aparecen sin ajuar y, de éstos, al menos nueve (FA-49, 51, 53, 55, 57, 61, 64, 66 y 69) han sido atribuidos a la fase Fuente Alamo IV (Schubart y Arteaga 1986: 299). Pese a no descartar la posibilidad de que algunos de los enterramientos infantiles-neonatales sin ajuar correspondan a los momentos iniciales de la ocupación, nos inclinamos por atribuir la gran mayoría de ellos a períodos más tardíos. En referencia a las sepulturas con ajuar, los argumentos cronológicos también apuntan hacia esta dirección, considerando la presencia de COLL, PD/AN y BZT como indicadora de ajuares recientes. No obstante, también cabe la posibilidad de fechar en la primera época alguno(s) de los tres enterramientos con presencia exclusiva de F5. Así mismo, conviene destacar las diferencias observadas en cuanto a la composición de los ajuares. Los depositados en FA-8, FA-14, FA-16 y

---

<sup>5</sup> Hemos contabilizado siete presencias de HAC en tumbas procedentes de este yacimiento, mientras que en El Argar la cifra asciende a veintiuna.

FA-23 sobresalen de lo normal, por lo que quizás estuvieran vinculados a niños o niñas que, de haber alcanzado la edad adulta, se habrían incorporado al grupo dominante efectivo.

En suma, a la interesante relación numérica y cualitativa entre individuos adultos de ambos sexos, habría que añadir la constatación recurrente de la inhumación de individuos de corta edad. El análisis de la necrópolis de Gatas tal vez contribuya a dilucidar la problemática que ha comenzado a ser esbozada.

*La necrópolis de Gatas.*

Al igual que en el caso anterior, procederemos en primer lugar a atribuir una caracterización hipotética en términos de sexo y/o edad para aquellos enterramientos que carecen de ella.

\*GA-1            (C)    PZ+PÑ/CU.

En su estudio sobre los restos humanos procedentes de la colección Siret, Kunter (1990) afirmaba que el esqueleto contenido en esta tumba correspondía a un individuo de entre 50 y 70 años, y sugería, con un alto grado de incertidumbre, que probablemente se tratase de un hombre. No obstante, la combinación del ajuar funerario cuestiona esta posibilidad, ya que PZ+PÑ/CU se asocia significativamente a individuos del sexo femenino. Ante las dudas expresadas por Kunter, decidimos identificar como femenino el esqueleto hallado en GA-1, a la espera de que futuros análisis osteológicos puedan contribuir a dilucidar este punto con mayor seguridad.

\*GA-3            (F)    Ø Sin ajuar.

Como en hicimos a propósito de Fuente Alamo, retomaremos la problemática de las tumbas sin ajuar una vez finalizada la propuesta de adscripción de sexo y/o edad para los conjuntos con ajuar.

\*GA-4 (MAMP) Ø Sin ajuar.

\*GA-5 (MAMP) PZ+PÑ/CU.

Al tratarse de la consabida asociación entre PZ y PÑ/CU, decidimos identificar el individuo enterrado en GA-5 como del sexo femenino.

\*GA-6 (C) F3 con pie+COLL.

Este recipiente resulta morfológicamente excepcional dentro del repertorio cerámico argárico. De homologarlo a la dinámica de las F7 como componentes de ajuares funerarios, ya hemos señalado lo extraordinario de su aparición en tumbas de adultos/as y ancianos/as. Cuando ello se produce, como en FA-68, PI-F2 o una de las tumbas femeninas de Cuesta del Negro, siempre se asocia a numerosos elementos. En este caso, por el contrario, sólo la acompaña una cuenta de piedra. En cambio, entre neonatos/as tenemos documentados ejemplares de F7 en contextos de mínimas presencias (AR-783, OF-185, por ejemplo). Es más, entre infantiles aparece en solitario en dos ocasiones (AR-737 y OF-230). Un elemento adicional a la discusión estriba en el hecho de que sólo en esta categoría de edad se constata la presencia de F3 en solitario (AR-163). En consecuencia, identificamos al individuo enterrado en GA-6 como infantil.

\*GA-7 (MAMP) Ø Sin ajuar.

Kunter nos informa únicamente que se trata de un individuo anciano.

\*GA-8 (U) BZT+PLT.

Los conjuntos funerarios que presentan BZT en solitario corresponden a sepulturas infantiles (OF-21 y OF-78) o bien neonatales (AR-32 y AR-833), pero en ningún caso se trata de brazaletes de plata.

Aun así, cabría adscribir el individuo de Gatas a cualquiera de estas dos categorías de edad.

\*GA-10 (COV) PZ+PÑ/CU+F5.

La presencia de la asociación recurrente femenina sugiere que el individuo enterrado fue una mujer.

\*GA-12 (COV) Ø Sin ajuar.

\*GA-13 (COV) F5.

Kunter (1990) señaló que los restos analizados correspondían a los de un individuo anciano, pero no fue capaz de pronunciarse con seguridad al respecto de su adscripción sexual. La presencia de F5 en solitario justifica su identificación como hombre.

\*GA-14 (COV) F1.

No hemos podido aportar un solo ejemplo de asociación entre F1 en solitario e individuos femeninos o neonatales. En cambio, documentamos positivamente varios casos entre niños/as (AR-27, AR-723, CE-8 y TO-19) y hombres (FA-81, OF-167 y ZA-28). La ligera mayor frecuencia entre los/as primeros/as, nos inclina de manera intuitiva a sugerir que el individuo de GA-14 pertenecía al grupo de edad infantil.

\*GA-15 (COV) Ø Sin ajuar.

\*GA-17 (C) Ø Sin ajuar.

\*GA-18 (F) PZ+PÑ/CU+F5.

Kunter (1990) nos informa de que se trata de un individuo anciano,



Establecida la proporción 7:2, cabría proponer que al menos dos de las seis tumbas sin ajuar ni información sobre los restos humanos que contenían<sup>6</sup> (GA-3, 4, 7, 12, 15 y 17) correspondían a mujeres y que las restantes habrían sido destinadas a individuos de corta edad.

El análisis permite extraer una serie de inferencias relevantes para la comparación entre asentamientos que estamos realizando. En primer lugar, destaca el bajo número de hombres, incluso para momentos antiguos. Hasta el momento, la serie radiométrica de Gatas no alcanza la antigüedad de algunas de las fechas de Fuente Alamo, pero sí se sitúa en Argar I/II<sup>7</sup>, época en que los hombres con alabarda manifiestan su poder. A diferencia de lo que sucedía en Fuente Alamo, en Gatas no se ha constatado la presencia de enterramientos de estos individuos característicos de los primeros momentos del grupo argárico. A título de hipótesis, podríamos sugerir únicamente que a esta época correspondería el anciano de GA-13. Sin embargo, por su escaso ajuar habría que considerarle un individuo socialmente subordinado. Quizás las mujeres estén mejor representadas en el registro funerario correspondiente a estos momentos. De aceptarse la datación de GA-10 y GA-18 en Argar I/II, constataríamos además la presencia del ajuar normativo femenino en contextos antiguos, como ya pensamos que sucedía en Fuente Alamo. Tampoco descartamos la posibilidad de que algunos de los enterramientos sin ajuar, ya sea de individuos de corta edad o de mujeres (excepto los documentados en las campañas de excavación modernas, que se datan en momentos más recientes) puedan fecharse en la época que consideramos.

Desde Argar II en adelante, la situación en Gatas se aleja de la propuesta en el panorama general y, por otro lado, muestra puntos de

---

<sup>6</sup> Kunter señala que GA-7 correspondía a un individuo anciano.

<sup>7</sup> La más antigua hasta el momento proviene del sector habitacional de la ladera media II del cerro de Gatas: KIK-56/Utc-1438: 2249±104 cal ANE



contacto con la dinámica esbozada para Fuente Alamo. Llama la atención que durante la época de apogeo de la asociación normativa masculina (HAC+PÑ), no se haya documentado en Gatas ningún enterramiento que responda a estas características. Esta carencia es tanto más sorprendente en cuanto sabemos que la producción de hachas, a juzgar por el reciente hallazgo de un molde destinado a su fabricación, formaba parte de las actividades productivas de los habitantes de Gatas (Chapman *et alii* 1987). Los dos únicos esqueletos masculinos (GA-33/1 y GA-37/1) datados en estos momentos (fases II-IV, con posterioridad a  $1957 \pm 71$  cal ANE -Utc 1439-) son ancianos con escaso ajuar. El paralelismo con Fuente Alamo sería completo en este punto de no mediar la presencia de la excepcional FA-9. El paralelismo puede establecerse, en cambio, respecto a la población femenina. Podemos asignar un mínimo de siete mujeres a esta época, de las cuales una se asocia a un ajuar excepcionalmente rico (GA-2), dos más habrían accedido a la asociación normativa femenina PZ+PÑ/CU (GA-1 y GA-5), una adolescente mostraría un ajuar notablemente variado (GA-23B) y, finalmente, hallaríamos un grupo compuesto por al menos tres, sin ajuar o con ítems testimoniales (GA-26, GA-33/2 y GA-37/2, junto a tal vez alguna de las dos más que hemos extrapolado a partir de la *ratia* con las tumbas sin ajuar ni datos paleoantropológicos). Así pues, parece verificarse la gradación de "riqueza" ya observada entre las mujeres de Fuente Alamo.

Por otra parte, llama la atención el altísimo número de enterramientos de individuos infantiles y neonatos, entre los cuales se aprecian diferencias notables a partir de sus ajuares. Los/as niños/as de GA-11, 19, 34 destacan por la relativa variedad de los ítems funerarios asociados.

## **Síntesis.**

El análisis que hemos esbozado en las páginas anteriores abre más campos de interrogación de los que responde. Los análisis pormenorizados sobre yacimientos concretos han revelado una serie de matices que afectan nuestra interpretación preliminar basada en datos globales, aunque fundamentalmente centrada en la necrópolis de El Argar. La panorámica que podemos avanzar tras las investigaciones que acabamos de presentar debe considerarse sujeta a futuras variaciones en función del incremento cuantitativo y cualitativo de los datos arqueológicos. Hemos de señalar también que parte importante del armazón argumentativo de nuestra exposición procede de los trabajos de Lull (1983) y de González Marcén (1991, e.p).

Durante Argar I (2500-2050 cal ANE) asistimos a la implantación de los poderes argáricos en el sudeste, cuyas primeras manifestaciones arqueológicas se localizan en la depresión de Vera (Almería) y en las comarcas prelitorales murcianas. Las características de las relaciones mantenidas entre estos núcleos argáricos iniciales y las poblaciones designadas tradicionalmente como calcolíticas, constituye un interesante ámbito de investigación para el futuro, pues la situación actual de las evidencias no permite afinar demasiado nuestras interpretaciones. Pese a ello, cabe avanzar que se observa un solapamiento cronológico entre las más antiguas dataciones argáricas y parte de las disponibles para yacimientos como el Fortín 1 de Los Millares, Almizaraque, El Malagón o el Cerro de la Virgen (gráfico 25). González Marcén (e. p.) ha repasado las evidencias crono-arqueológicas relativas a este momento de "fricción" entre poblaciones. Nosotros también nos hacemos las mismas preguntas que ella: "¿Se inició la famosa expansión argárica a costa de los pobladores calcolíticos? (...) ¿qué tipo de discontinuidad introduce lo argárico y cuáles fueron los ritmos y efectos de su implantación?" En estos momentos no podemos

responder a estos interrogantes, pero estamos convencidos que será preciso descartar las concepciones en términos de "proceso" y de sucesión "cultural" para dar cuenta de los acontecimientos de esta época. En función de los datos arqueológicos y de su ordenación conforme las nuevas propuestas radiométricas (Castro 1992; González Marcén 1991; Castro, González Marcén y Lull e. p.) no parece posible seguir manteniendo la idea de un desarrollo pautado y lineal que lleva a ciertas poblaciones desde el "igualitarismo" neolítico hasta las "jefaturas" argáricas. Tampoco parece posible defender el relevo preciso de la "cultura de Los Millares" por la "cultura de El Argar". Las manifestaciones arqueológicas van permitiendo atisbar un cuadro de heterogeneidades en el que la mezcla y el choque entre "campaniformes", "calcolíticos finales" y "argares" escapan a toda generalización macrorregional.

No obstante, ciertos patrones de asentamiento (como el observado en el Fortín 1 de Los Millares y, más en general, el que adoptarán buen número de asentamientos argáricos) y la composición de algunos ajuares funerarios analizados permiten entrever que las relaciones entre muchos de estos grupos fueron de carácter violento. En el área restringida de la depresión de Vera donde hemos focalizado nuestro análisis, el momento de implantación de lo argárico se asocia a individuos fuertemente armados que mantienen una posición de dominio sobre el resto de la población. Esta situación se constata en El Argar, Fuente Alamo y El Oficio, aunque no en Gatas, circunstancia que podría indicar la subordinación de esta comunidad respecto a otras. Si consideramos los enterramientos datables en esta primera fase, observaremos un grupo masculino dependiente de los primeros y una población femenina también subordinada, vinculada tal vez por lazos de filiación a los hombres armados, y que se reconoce mediante la expresión recurrente de la asociación artefactual PZ+PÑ/CU. Es

interesante señalar que este grupo de mujeres se constata de manera generalizada en los yacimientos que hemos analizado. Prueba de ello es que en Gatas, donde no hay evidencias de enterramientos masculinos de alto rango, podemos argumentar que sí la hay para mujeres.

Posiblemente, durante Argar I no todo el mundo accedió al ritual funerario en la forma que reconocemos como típicamente argárica. Ello sería coherente con la hipótesis de Chapman en el sentido de un acceso restringido al ritual funerario como característica del grupo argárico (Chapman 1991: 274). De ser así, quizás el acontecimiento de la inhumación constituyó un privilegio en sí.

Coincidiendo aproximadamente con con los inicios de la fase Argar II (2050-1960 cal ANE), las relaciones de dependencia entre los yacimientos considerados experimentan un sensible cambio. González Marcén (1991) indicó ya una serie de transformaciones al nivel artefactual (sustitución de ALB por los ítems excluyentes ESP y HAC entre las más importantes) que denotan reajustes en las relaciones de dominio tanto dentro de cada asentamiento como a escala intercomunitaria. Esta autora data precisamente ahora la expansión efectiva hacia las tierras del interior desde la franja costera de Almería y Murcia, tal como indican las dataciones radiocarbónicas procedentes de Cerro de la Virgen, Cuesta del Negro, Cerro de la Encina o incluso Peñalosa.

Uno de los rasgos más llamativos del repertorio artefactual consiste en la constatación, fundamentalmente en el yacimiento de El Argar, de la asociación masculina HAC+PÑ/CU como combinación de ajuar que sustituye a la anterior ALB+PÑ/CU. Este cambio coincide además con el incremento en la frecuencia de enterramientos en urna. Las implicaciones sociológicas de mayor relevancia se derivan del hecho que tal asociación no se distribuye uniformemente entre los yacimientos estudiados. Al contrario, en Fuente Alamo y Gatas su

ausencia casi absoluta coincide además con la escasa o nula representación de hombres adultos, en principio el grupo de edad destinado a acceder a ella en el momento de la muerte. Imaginamos tres posibles hipótesis para dar cuenta de este interesante fenómeno:

1.-En algunas comunidades argáricas de la depresión de Vera, los hombres adultos y ancianos que en otros asentamientos como El Argar o El Oficio acceden a ajuares normalizados, son sometidos tras morir a una serie de prácticas rituales cuyos productos materiales han escapado a la investigación arqueológica.

2.-En Fuente Alamo y Gatas, este grupo de hombres fueron enterrados en sectores específicos de cada yacimiento, que todavía no han sido excavados.

3.-Los hombres a quienes correspondía la asociación HAC+PÑ/CU no fueron enterrados en las comunidades donde habitaron, sino en otro asentamiento (quizás en El Argar). En los núcleos de origen (Fuente Alamo y Gatas) sólo permanecen mujeres (algunas de ellas de alto rango, como la enterrada en GA-2), niños/as y neonatos/as (entre los cuales se aprecian diferencias considerables de rango), así como unos pocos hombres en su mayoría ancianos (quizás viejos servidores). Las excepciones a esta situación aparecerían testimoniadas en las cistas FA-9 y FA-68 de Fuente Alamo. Pensamos que la excepcionalidad de la sepultura 9 sólo podría entenderse como producto de un acontecimiento puntual de gran envergadura, acerca del cual no estamos en condiciones de proponer ninguna interpretación. En cuanto a FA-68, ya hemos comentado anteriormente los problemas en torno a esta sepultura. Evidentemente, de tratarse con seguridad de una mujer atestiguaría, ya en época tardía (Fuente Alamo IV), un evento de "desafío" a los poderes que establecían tanto la obligación de seguir una determinada norma artefactual a individuos de cada sexo, como la obligación de ser enterrados en lugares determinados.

Pese a que no podemos excluir las dos primeras posibilidades como carencias efectivas del propio registro arqueológico, la tercera posibilidad nos pone en guardia para no descuidar las herramientas metodológicas e instrumentales que permitiesen la elucidación de estas eventuales prácticas. Esta tercera vía, o cualquier otra que diese cuenta de la variabilidad del registro en función de determinadas prácticas sociales, económicas y/o políticas, no supondría únicamente la implantación de una nueva moda en el ritual funerario, sino que posiblemente iría acompañada de implicaciones de mayor alcance. La que más verosímelmente acude a nosotros es la de una concentración de poder en el centro de la depresión de Vera (El Argar) a partir de Argar II. La sustitución de ALB por HAC y el incremento en la frecuencia de urnas sólo serían dos de los cambios artefactuales que acompañarían a este desplazamiento de las líneas de dominio. Esta concentración de poder en El Argar coincidiría con el sometimiento de las comunidades del piedemonte serrano de ambos márgenes del llano y con la expansión hacia las tierras granadinas del interior.

La situación subordinada de las mujeres no parece haber sufrido cambios sustanciales en esta transición. Algunas, las que identificamos como de alto rango, fueron profusamente engalanadas y, presumiblemente, enterradas en el mismo lugar donde habitaron los últimos años de su vida. La combinación característica PZ+PÑ/CU, que ya veíamos asociada a unas pocas mujeres durante Argar I, aparece constatada ahora con mayor frecuencia, muchas veces formando parte de ajuares abundantes y variados, compuestos principalmente por adornos metálicos y vasos cerámicos. Mientras tanto, un número mayor de mujeres quedó reducido a la ejecución de los trabajos más penosos y fueron inhumadas con ajuares pobres o sin ellos.

Otro rasgo significativo consiste en la gran cantidad de individuos infantiles y neonatales que reciben sepultura en estos momentos,

generalmente en urnas. De testimoniar un incremento real de la población, hay que imaginar un sobretrabajo añadido a las mujeres a partir de Argar II. La alta mortalidad en infantiles y neonatos/as puede ser leída en clave de empeoramiento de las condiciones de vida en el período final de El Argar (Lull 1983). En este sentido, tales condiciones pueden variar de un lugar a otro. Sorprende la mayor mortalidad infantil de Gatas si comparamos los datos para este yacimiento con los de El Argar y El Oficio (Kunter 1990: 100). Así, el 55,5% de los esqueletos de Gatas corresponden a niñas/os menores de seis años, mientras que en El Argar el porcentaje desciende al 38,6% y en El Oficio es de 39,0%. Tal vez los elevados índices de Gatas sean coherentes con su calidad de centro subordinado quizás ya desde Argar I/II, circunstancia que influiría negativamente en las condiciones de vida de la población. Cabe destacar también las patentes diferencias en cantidad y diversidad de las ofrendas funerarias entre infantiles y neonatos/as. Ello es indicativo de una situación en la que los/as adultos/as encargados de su crianza se encontraban en condiciones de desviar artefactos de los circuitos productivos y amortizarlos en individuos que todavía no habrían entrado en ellos. Resulta significativo que en ocasiones las ofrendas funerarias para individuos de corta edad presenten la misma o superior composición que para otros de mayor edad y, así mismo, que hagan referencia a posiciones que otros/as sólo alcanzan con la madurez.

El incremento en el tiempo del número de enterramientos es consecuencia de la incorporación al ritual funerario de individuos de corta edad, así como posiblemente de otros adultos/as y ancianos/as. Este hecho es paralelo a un incremento del rango de objetos utilizados como ofrenda funeraria y también a una diversificación de la variabilidad combinatoria de los ajuares. Respecto a este aspecto, la última fase argárica (Argar V: c. 1700-1570 cal ANE) alcanzó el

“barroquismo” ornamental (González Marcén 1991). Ambos fenómenos pueden ser resultado de un cúmulo de factores, desde la incorporación de nuevas poblaciones a la órbita de lo argárico, como a la creación de nuevas disposiciones rituales en función de nuevas categorías sociales. A todo ello, la sugerencia de Chapman acerca de que probablemente no todo el mundo fuera enterrado mantiene visos de credibilidad, dejando la puerta abierta a la consideración de grupos sociales “invisibles”, hasta por lo menos hoy, a la mirada de la investigación arqueológica.

En los momentos finales de las manifestaciones que reconocemos como argáricas (Argar IV-V), podemos identificar algunos indicios de la quiebra de las relaciones de sometimiento características de períodos anteriores. Aparte de eventos tales como los testimoniados por la tumba 68 de Fuente Alamo, el ejemplo ya comentado de El Picacho es posiblemente el más indicativo acerca de ciertas “grietas” en las relaciones de jerarquía establecidas en la depresión de Vera. El tema del final argárico es todavía un tema sujeto a debate. Maticemos: sujeto a debate por quienes deciden tratarlo como problema arqueológico (Lull 1983, Castro, González Marcén y Lull e.p.), frente a otros que optan por el cómodo silencio cuando reproducir las argumentaciones lineales del evolucionismo no resulte fácil (véase Gilman 1976, Mathers 1984a, b, Ramos 1981). Somos partidarios de enfocar el tema desde un punto análogo al de Lull, considerando los conflictos económico-políticos como desencadenantes de sus propias crisis y transformaciones. Por ahora, no obstante, dado lo restringido de la información disponible, resulta difícil presentar datos inequívocos en favor de la degradación en el ecosistema que postula Lull como cortapisa que impide la reproducción del sistema de explotación argárico.

Trazar límites en el *continuum* de los datos arqueológicos resulta siempre una empresa arbitraria, pocas veces argumentada explícitamente. El abandono del ritual de enterramiento identificado



como argárico nos parece un acontecimiento de suma importancia, susceptible de constituir un indicador de cambio decisivo en las relaciones interpersonales. Y ello no sólo en cuanto a las mutaciones en el orden simbólico-ideológico-religioso que con frecuencia se arguyen en referencia al tratamiento de la muerte. En este caso, suponen además una reorientación de gran envergadura en las prácticas productivas destinadas a satisfacer los requerimientos de las normas de ajuar. La escasez actual de contextos domésticos y funerarios descritos detalladamente y datados por métodos absolutos, dificulta la evaluación de la transición entre el grupo argárico y los grupos "postargáricos" que los sucedieron en el mismo espacio (Castro 1992).

## CONCLUSIONES.

Antes de finalizar, únicamente nos resta apuntar algunos aspectos de este trabajo, a nuestra opinión especialmente relevantes. No pretendemos extenderemos demasiado, ya que hemos procurado ofrecer síntesis parciales a medida que avanzaba la exposición (en especial respecto a los dos últimos capítulos).

En la primera parte, expusimos el marco general configurado por una serie de debates filosóficos, históricos y antropológicos que afectan al pensamiento y la práctica de las sociedades occidentales. Ya consideremos estas polémicas como síntomas de una crisis general que presagia la catástrofe definitiva del *establishment* o bien como anuncio de nueva vida y esperanza, resulta insoslayable que están afectando de una manera especial a las "ciencias humanas", cuya función reside, teóricamente, en proporcionar orientaciones útiles para la gestión de "los asuntos humanos". Las/os arqueólogas/os, en tanto intelectuales profesionales a tiempo completo, deberían informarse y posicionarse ante los "pliegues" y mutaciones del pensar contemporáneo. No se trata de problemas "lejanos", que afectan sólo a los/as colegas de otros departamentos universitarios. Nadie en la comunidad académica escapa a los interrogantes planteados en la actualidad. Y lo que más inquieta es que esos interrogantes han sido en ocasiones planteados de forma radical, cuestionando legitimaciones sociales, formas de pensar y modos de obrar en los cuales la reproducción es placentera. Somos de la opinión que los eventuales efectos "desasosegadores" de ciertas filosofías contemporáneas no debe ser óbice para el tratamiento y discusión de las cuestiones que se apuntan en la Parte I. En esta creencia, hemos juzgado oportuno dedicar las primeras páginas de este trabajo a "situar" las polémicas de mayor

incidencia.

Quizás podríamos referirnos a la segunda parte como a una "descripción dirigida". "Dirigida" en oposición a no inocente o "neutral", sino encaminada a mostrar fallas y continuidades (raramente reconocidas, muchas veces camufladas) en los discursos arqueológicos. Pese a que hemos hecho un mayor hincapié en determinadas perspectivas recientes (los discursos designados con "post"), no hemos focalizado exclusivamente la atención en ellos. Hacerlo hubiese significado reconocer, y contribuir a reconocer, la "oficialidad" de una "escuela" en tanto ente supraindividual o grupal. A nuestro juicio, la diversidad de propuestas, lugares desde donde han sido formuladas y expectativas científicas, ético-políticas, institucionales, etc. es por ahora tan amplia que inhibe la uniformización bajo denominaciones de moda.

Al final, no nos hemos decantado de forma incondicional por ninguna hipotética "corriente" ni por ningún/a "autor/a". Sin embargo, reconocemos puntos de encuentro respecto a ciertos planteamientos de algunas arqueologías recientes. El más próximo es el que enfatiza el conflicto, la explotación y el ejercicio del poder como claves interpretativas válidas para la investigación de las sociedades del pasado. En este sentido, la tradición del pensamiento marxista, previa como es obvio a la generación contemporánea de "arqueologías alternativas" y no siempre reconocida como tal, ha influido de manera decisiva tanto al abordar temáticas "teóricas" como, posteriormente, "empíricas" (Parte 3). En este marco, queremos enfatizar que el énfasis en la distancia social, en los conflictos interindividuales e intergrupales no se halla desvinculada de importantes e innegables implicaciones ético-políticas. Creemos que la descripción de lo "marginal", lo "desplazado", lo "modelado" en función de fuerzas de poder y dominio, constituye una postura de oposición contra lo que

hemos denominado "políticas del olvido" que, por sus implicaciones sociales, no compartimos a nivel institucional ni intelectual. De ahí la necesidad de oponerse a ciertos discursos y prácticas académicas, y la reivindicación de la posibilidad de mostrar otras realidades posibles a partir de los restos arqueológicos.

En la Parte 3 hemos intentado desarrollar algunos de estos planteamientos a propósito de un determinado campo de manifestaciones arqueológicas. Respecto al tradicional "calcolítico", nos hemos centrado en sólo dos yacimientos y, dentro de ellos, en un reducido número de sepulturas con registro completo. No nos interesaban otras tumbas con registro parcial por cuanto éramos conscientes de las distorsiones que introducirían en la valoración global y, en tal sentido, argumentamos ampliamente las motivaciones de nuestra decisión. El análisis reveló elementos suficientes como para argumentar ciertas presencias y exclusiones en clave de distancia social. Autores como Chapman, Gilman y Mathers ya habían incidido en la desigualdad "millareense". Sin embargo, se trataba en casi todos los casos de inferencias de "primer orden", más vinculadas a la evocación de ciertos relatos antropológicos que a un análisis de materialidades específicas. El lamentable estado de la documentación influye poderosamente en que no estemos capacitados para afinar más nuestras interpretaciones. En este sentido, es sintomático el hecho de que todavía no se haya publicado íntegramente ninguna estructura habitacional de este período. El registro funerario es también deficitario. Sería deseable la excavación de sepulturas colectivas con los métodos de registro cuidadoso y de análisis a disposición de las arqueologías contemporáneas. Desgraciadamente, en este sentido la necrópolis de Los Millares quizás sea ya irrecuperable como fuente de datos para aspectos que hoy nos interesan (distribución espacial de ajuares funerarios, análisis paleoantropológicos en términos de

patologías, dieta, tratamiento del cadáver, etc.). Contémplese , pues, nuestro análisis como un intento de aprovechar una base informativa con graves carencias.

El tratamiento de las evidencias del grupo argárico ha permitido esbozar un panorama más rico y variado, aunque no hemos dejado de señalar las carencias actuales. La más importante se refiere a la escasez de un amplio cuadro de determinaciones cronológicas en términos absolutos para las manifestaciones funerarias. Cualquier lectura "social" queda necesariamente en suspenso dada la imprecisión de la variable temporal. La datación de los huesos humanos de las tumbas de Gatas constituye un paso hacia la resolución de estos constreñimientos. La segunda limitación más importante reside en la escasa documentación acerca de los ámbitos domésticos donde se hallaron las sepulturas. No conviene olvidar que la "arqueología de la muerte" analiza un aspecto parcial del registro, por lo que la validez de las conclusiones deberá ser evaluada con otros campos informativos. Hubiese sido nuestro deseo comparar los conjuntos funerarios asociados a diferentes unidades habitacionales argáricas, para comprobar si la disimetría observada en los ajueres individuales se plasmaba también entre distintos conjuntos habitacionales. Sin embargo, el deficiente estado de la documentación imposibilitó la realización de una análisis mínimamente fiable.

El análisis efectuado ha permitido mostrar dos articulaciones de dominio en el territorio argárico, fundamentalmente a partir de una consideración más detallada de datos procedentes de la depresión de Vera. A partir de las disimetrías observadas en la cantidad y calidad de los ajueres funerarios, hemos podido inferir que las personas encargadas de depositarlos no sólo se hallaban en condiciones de desviar energías y trabajo colectivo hacia la amortización, sino que esta propia amortización (la salida del circuito de reproducción de los

bienes materiales), esta pérdida de objetos, no incidiría negativamente en el mantenimiento de su dominio. Esto es especialmente relevante en los ajuares de Argar I, en la que son armas lo que se pone fuera de juego. Estas no resultarían imprescindibles porque a su ejercicio acompañarían a otros factores en el control de los/as dominados/as.

Hemos considerado la recurrencia de ciertas combinaciones artefactuales como indicadoras de una normatividad que expresa identidad y dominio económico-político. Además, hemos podido sugerir que el establecimiento de la disimetría en estas relaciones no se ceñía exclusivamente a un nivel local. En otras palabras, quizás haya que comenzar a imaginar no tanto una articulación de poderes que se reproduce "clónicamente" en cada asentamiento argárico, sino un cuadro más amplio de dependencias a escala regional. Con el tiempo, la diversificación de las combinaciones de ajuar, la ampliación de los sectores de población que acceden al ritual funerario, la incorporación de nuevos grupos a la órbita de las relaciones que definimos como argáricas permiten caracterizar líneas de dominio que se expresan en recurrencias; sin embargo, pueden observarse simultáneamente algunas de las "grietas" de estas relaciones de poder. El comentario efectuado a propósito del asentamiento de El Picacho resulta revelador en este sentido. De ser ajustada nuestra interpretación, tendríamos un caso de "subversión" a la normatividad que imponen ciertos poderes. No obstante, sería significativo que dicha "subversión" se llevara a cabo dentro de los parámetros generales de los enterramientos argáricos (individuales dentro de zonas de habitación). La ruptura se realizaría en el nivel de la composición de ajuar, pero ello no supone un "desplazamiento" radical de las prácticas sociales.

Resulta sugerente establecer una comparación entre los cuadros de inferencias obtenidos tras el análisis de las sepulturas colectivas "millarenses" y las argáricas. A inicios del III milenio en Los Millares y

El Barranquete, el ritual funerario sugiere una situación en que el individuo es integrado en un grupo más amplio. El estado actual de la información no permite avanzar más que a nivel de sugerencia que este grupo sería análogo al observado etnográficamente como "linaje". En cualquier caso, imaginamos un potenciamiento de lo colectivo por donde pasaría la anulación de eventuales resistencias individuales o "micro-grupales". El cuadro que nos muestra una articulación de diversos grupos en un mismo lugar de habitación no supone la práctica de relaciones igualitarias. El trabajo diferencial que supone la construcción de un monumento funerario y la amortización en su interior de determinados bienes permite indicar prácticas asimétricas, aunque estemos lejos de asegurar si la asimetría intergrupal se tradujo a escala intragrupal. Tal vez esto fuese así, dado el escaso número de bienes con mayor contenido en trabajo social en relación al número de individuos enterrados. Sin embargo, la ausencia de adscripciones de ajuares a esqueletos concretos impide afinar más nuestras inferencias.

A diferencia de esta situación, las prácticas del grupo argárico reconocen una capacidad netamente individualizada de acumulación de bienes. Desde esta perspectiva, la integración en un grupo más amplio (clase, grupo de residencia, sexo/género, etc.) redundaría en beneficios personalizados. Sugerimos también que el mantenimiento de las asimetrías argáricas requirió de un fuerte control a nivel "micro". La "privacidad" del ritual, al menos en el momento de la deposición final en el contenedor funerario, se habría desarrollado ante una restringida audiencia. Podríamos considerar los enterramientos intramuros y la amplia constatación de sepulturas en urna en función de la práctica de tecnologías de control social e individual que pasaban por un fuerte arraigo a las actividades desarrolladas en unidades de producción y de reproducción. Así, parte importante de la "socialización" (o "domesticación") se realizaría en privado, tal vez más que entre los

grupos de inicios del III milenio cal ANE, donde los espacios abiertos en los asentamientos son más notorios y donde el ritual funerario *salía* al exterior. Para el primer caso, imaginamos lo intenso de un control tan personalizado en lugares concretos y delimitados, pero también contemplamos la posibilidad efectiva de subversión en virtud de la misma "privacidad"; es decir, la realización de prácticas de "resistencia" fuera de la mirada de los poderes dominantes.

El contacto entre los dos órdenes de prácticas, el colectivo y el individual, si es que realmente se produjo como al menos indica la sincronía de algunas determinaciones radiocarbónicas, no debió entrañar relaciones pacíficas. Las primeras manifestaciones argáricas evocan un tipo de ruptura violenta. Las armas de unos (ajuares masculinos de las comarcas orientales de Almería y Murcia) y las murallas de otros/as (Fortín 1) o su eventual eliminación (Almizaraque, Terrera Ventura, El Malagón, por ejemplo) apoyarían esta sugerencia. La instauración de un nuevo orden violento ¿supuso la eliminación de los "millares de calcolíticos"? No disponemos de suficientes elementos para ser concluyentes en este sentido. En cualquier caso, los principios de lo argárico se impusieron en aquel entonces, y lo hicieron por la fuerza. Posteriormente, a partir de Argar II, nuevos "pliegues" expresan relaciones cambiantes de dominio. La celebración continua y repetitiva de la violencia armada se mantiene, pero asociada a más complementos que indican una proliferación de posiciones sociales, una variabilidad que busca reconocer especificidades utilizando una norma general de ritual funerario. Es la época donde el poder se desplaza de lugar y desplaza también su ejercicio y expresión.

A partir de la también fragmentaria (aunque sin duda más abundante) de las sepulturas "calcolíticas" y argáricas hemos intentado ofrecer algunos retazos acerca de relaciones de poder locales y de sus modificaciones en el tiempo y en el espacio. Hubieran sido posibles



nuevas interpretaciones; lo serán, con toda seguridad, en el futuro.

## **BIBLIOGRAFIA.**

- ADAMS, R. Mc. (1966), *The Evolution of Urban Society*. Aldine, Chicago.
- ADANEZ, J. (1986), "Nuevas generaciones de análisis espacial y arqueología contextual: una crítica", *Arqueología espacial II. Catálogo sobre el microespacio*, vol. 7, pp. 7-20.
- ADORNO, T. (1980), *Teoría estética*. Taurus, Madrid.
- AFRICA, M<sup>a</sup> C. (1989), *¿Qué es el posmodernismo?* Universidad de Alicante, Alicante.
- AGAMBEN, G. (1990), "El silencio de las palabras", *Archipiélago*, 51, pp. 74-80.
- AGUAYO, P. (1977), "Construcciones defensivas de la Edad del Cobre peninsular. El Cerro de los Castellones (Laborcillas, Granada)", *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 2, pp. 87-104.
- AGUAYO, P. (1986), "La transición de la Edad del Cobre a la Edad del Bronce en la provincia de Granada", *Homenaje a Luis Siret*. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Sevilla, pp. 262-270.
- ALCINA, J. (1989), *Arqueología antropológica*. Akal, Madrid.
- ALEKSHIN, V. A. (1983), "Burial Customs as an Archaeological Source", *Current Anthropology*, 24 (2), pp. 137-150.
- ALMAGRO BASCH, M. (1959), "La primera fecha absoluta para la cultura de Los Millares a base del Carbono 14", *Ampurias*, 21, pp. 249-251.
- ALMAGRO BASCH, M. (1985), *Introducción al estudio de la prehistoria y de la arqueología de campo*. Labor, Barcelona.
- ALMAGRO BASCH, M. y ARRIBAS, A. (1963), *El poblado y la necrópolis megalíticas de Los Millares (Santa Fe de Mondújar, Almería)*. Bibliotheca Praehistorica Hispana, Madrid.
- ALMAGRO GORBEA, M. (1970), "Las fechas del C14 para la Prehistoria y la Arqueología peninsular", *Trabajos de Prehistoria*, 27, pp. 9-42.
- ALMAGRO GORBEA, M<sup>a</sup> J. (1965), "Las tres tumbas megalíticas de Almizaraque", *Trabajos de Prehistoria*, 18.
- ALMAGRO GORBEA, M<sup>a</sup> J. (1973), *El poblado y la necrópolis de El Barranquete (Almería)*, Acta Arqueológica Hispánica, VI.
- ALMAGRO GORBEA, M<sup>a</sup> J. (1976), "Memoria de las excavaciones efectuadas en el yacimiento de El Tarajal (Almería)", *Noticiario Arqueológico Hispánico*, 5, pp. 195-198.
- ALTHUSSER, L. (1965), *Pour Marx*. Maspero, París.
- ALTHUSSER, L. y BALIBAR, E. (1985), *Para leer El Capital*. Siglo XXI, México.

- AMIN, S. (1986), *El desarrollo desigual*. Planeta-Agostini, Barcelona.
- ANDERSON, P. (1986), *Tras las huellas del materialismo histórico*. Siglo XXI, Madrid.
- ANSCOMBE, G. E. M. (1975), "Causality and Determination", en SOSA, E. (ed.), *Causation and Conditionals*. Oxford University Press, Oxford, pp. 63-81.
- ARRIBAS, A. (1959), "El urbanismo peninsular durante el bronce primitivo", *Zephyrus*, 1, pp. 81-128.
- ARRIBAS, A. (1968), "Las bases económicas del Neolítico al Bronce", en TARRADELL, M. (ed.), *Estudios de economía antigua de la Península Ibérica*. Vicens Vives, Barcelona, pp. 33-56.
- ARRIBAS, A. (1977), "El ídolo de "El Malagón" (Cúllar-Baza, Granada)", *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 2, pp. 63-86.
- ARRIBAS, A. (1981), *Lecciones de prehistoria*. Teide, Barcelona.
- ARRIBAS, A. y MOLINA, F. (1979), "Nuevas aportaciones al inicio de la metalurgia en la Península Ibérica. El poblado de Los Castillejos de Montefrío (Granada)", en RYAN, M. (ed.), *The Origins of Metallurgy in Atlantic Europe*, Dublín, pp. 7-32.
- ARRIBAS, A. y MOLINA, F. (1987), "New Bell Beaker Discoveries in the Southeast Iberian Peninsula", en WALDREN, W. H. y KENNARD, R.C. (eds.), *Bell Beakers in the Western Mediterranean. Definition, Interpretation, Theory and New Site Data. The Oxford International Conference*, B.A.R. Int. Series, 331, Oxford, pp. 129-141.
- ARRIBAS, A., MOLINA, F., TORRE, F. de la, NAJERA, T. y SAEZ, L. (1977), "El poblado eneolítico de "El Malagón" de Cúllar-Baza (Granada)", *XIV Congreso Nacional de Arqueología*, pp. 319-324.
- ARRIBAS, A., MOLINA, F., TORRE, F. de la, NAJERA, T. y SAEZ, L. (1978), "El poblado de la Edad del Cobre de "El Malagón" (Cúllar-Baza, Granada). Campaña de 1975", *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 3, pp. 67-117.
- ARRIBAS, A., MOLINA, F., SAEZ, L., de la TORRE, F., AGUAYO, P., NAJERA, T. (1979), "Excavaciones en Los Millares (Santa Fe, Almería). Campañas de 1978 y 1979", *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 4, pp. 61-109.
- ARRIBAS, A., MOLINA, F., SAEZ, L., de la TORRE, F., AGUAYO, P., NAJERA, T. (1981), "Excavaciones en Los Millares (Santa Fe de Mondújar, Almería). Campaña de 1981", *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 6, pp. 91-121.
- ARRIBAS, A., MOLINA, F., SAEZ, L., de la TORRE, F., AGUAYO, P., NAJERA, T. (1983a), "Nuevas excavaciones en Los Millares (1978-1981)",

- XVI Congreso Nacional de Arqueología*, pp. 147-167.
- ARRIBAS, A., MOLINA, F., SAEZ, L., de la TORRE, F., AGUAYO, P., BRAVO, A., SUAREZ, A. (1983b), "Excavaciones en Los Millares (Santa Fe de Mondújar, Almería). Campañas de 1982 y 1983". *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 8, pp. 123-147.
- ARRIBAS, A., MOLINA, F., CARRION, F., CONTRERAS, F., MARTINEZ, G., RAMOS, A., SAEZ, L., de la TORRE, F., BLANCO, I., MARTINEZ, J. (1985), "Informe preliminar de los resultados obtenidos durante la VI campaña de excavaciones en el poblado de Los Millares (Santa Fe de Mondújar, Almería), 1985". *Anuario Arqueológico de Andalucía*, 1985, pp. 245-262.
- ARRIBAS, A., PAREJA, E., MOLINA, F., ARTEAGA, O. y MOLINA FAJARDO, F. (1974), *Excavaciones en el poblado de la Edad del Bronce "Cerro de la Encina", Monachil (Granada). (El corte estratigráfico nº 3)*. Excavaciones Arqueológicas en España, 81, Madrid.
- ATLAN, H. (1990), "Postulats métaphysiques et méthodes de recherche", en POMIAN, K. (ed.), *La querelle du déterminisme*. Gallimard, París, pp. 113-120.
- AYALA, M. M. (1988), "Enterramiento en urna procedente del yacimiento argárico: El Oficio (Cuevas, Almería)", *Homenaje al Padre Tapia. Ier Encuentro de Cultura Mediterránea*. Publicaciones Cajalmería, Almería, pp. 35-40.
- AYALA, M. M. (1991), *El poblamiento argárico en Lorca. Estado de la cuestión*. Real Academia Alfonso X El Sabio, Murcia.
- AZUA, F. de y LOBO, F. (1990), "Una verdad sin garantías", *Archipiélago*, 51, pp. 22-36.
- BAKER, F. (1990), "Habermas and the Pathologies of Modernity", en BAKER, F. y THOMAS, J. (eds.), *Writing the Past in the Present*. Saint David's University College, Lampeter, pp. 54-62.
- BAKER, F. y THOMAS, J. (eds.) (1990), *Writing the Past in the Present*. Saint David's University College, Lampeter.
- BALLESTIN, X., GONZALEZ MARCEN, P. y LLURO, J. M. (1988), "Marxisme y antropología: els límits de la teoria", en ANFRUNS, J., DUEÑAS, J. A. y LLOBET, E. (eds.), *Corrents teòrics en arqueologia*. Columna, Barcelona, pp. 22-45.
- BANAJI, j. (1977), "La crisis de la antropología británica", en BANAJI, J., FORSTER, P. y GODDARD, D., *Crítica de la antropología británica*. Anagrama, Barcelona, pp. 67-103.
- BARRETT, J. C. (1983), "Goodbye, New Archaeology?", *Current Archaeology*, 89, pp. 188-189.
- BARRETT, J. C. (1987), "Contextual Archaeology", *Antiquity*, 61, pp. 468-473.

- BARRETT, J. C. (1988a), "Fields of Discourse. Reconstituting a Social Archaeology", *Critique of Anthropology*, vol. 7 (3), pp. 5-16.
- BARRETT, J. C. (1988b), "The Living, the Dead and the Ancestors: Neolithic and Early Bronze Age Mortuary Practices", en BARRETT, J. C. y KINNES, I. A. (eds.), *The Archaeology of Context in the Neolithic and Bronze Age. Recent trends* University of Sheffield Press, Sheffield, pp. 30-41
- BARTHES, R. (1969), "Sociología y socio-lógica. A propósito de dos obras recientes de Cl. Lévi-Strauss", en BARBANO, F., BARTHES, R., BOURDIEU, P., BURGELIN, O., DUMAZEDIER, J. y HYMES, D., *Estructuralismo y sociología*. Nueva Visión, Buenos Aires, pp. 9-21.
- BARTHES, R. (1987), *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Paidós, Barcelona.
- BARTHES, R. (1989), *El placer del texto y Lección inaugural de la cátedra de semiología literaria del Collège de France*. Siglo XXI, México.
- BARTHES, R. (1990), "Semántica del objeto", *Revista de Occidente*, nº 104, pp. 5-18.
- BATE, L. F. (1977), *Arqueología y materialismo histórico*. Cultura popular, México.
- BATE, L. F. (1981), "Relación general entre teoría y método en arqueología", *Boletín de Antropología Americana*, 4, pp. 3-50.
- BAUDRILLARD, J. (1976), *L'échange symbolique et la mort*. Gallimard, París.
- BAUDRILLARD, J. (1980), *El espejo de la producción*. Gedisa, Barcelona (orig. 1973).
- BAUDRILLARD, J. (1986), *Dividar a Foucault*. Pre-textos, Valencia.
- BAUDRILLARD, J. (1987a), *El sistema de las abjetas*. Siglo XXI, México.
- BAUDRILLARD, J. (1987b), *Crítica de la economía política del signo*. Siglo XXI, México.
- BAUDRILLARD, J. (1991), *La transparencia del mal*. Anagrama, Barcelona.
- BELTRAN, A. (1988), *Ser arqueólogo*. Fundación Universidad-Empresa, Madrid.
- BEAUDRY, M. C., COOK, L. J. y MROZOWSKI, S. A. (1991), "Artifacts and Active Voices: Material Culture as Social Discourse", en McGUIRE, R. H. y PAYNTER, R. (eds.), *The Archaeology of Inequality*. Basil Blackwell, Oxford, pp. 150-191.
- BENDER, B. (1981), "Hunter-gatherer Intensification", en SHERIDAN, A. y BAILEY G. N. (eds.), *Economic Archaeology: Towards an Integration of Ecological and Social Approaches* B.A.R., Int.

- Series, nº 96, Oxford.
- BENDER, B. (1989), "The Roots of Inequality", en MILLER, D., ROWLANDS, M. y TILLEY, C. (eds.), *Domination and Resistance*. Unwin Hyman, Londres, pp. 83-95.
- BENTHAM, J. (1989), *El panóptico*. Las ediciones de La Piqueta, Madrid (prólogo de M. Foucault).
- BERNAL, M. (1987), *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol. 1. The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*. Free Association Books, Londres.
- BERTELSEN, R., LILLEHAMMER, A. y NAESS, J. (eds.) (1987), *Were They All Men?. An Examination of Sex Roles in Prehistoric Society*. Arkeologisk museum i Stavanger, Stavanger.
- BERTENS, H. (1986), "The Postmodern *Weltanschauung* and its Relation with Modernism: An Introductory Survey", en *Approaching Postmodernism*. Amsterdam.
- BERZOSA, L. (1987), "Estudio de las sepulturas megalíticas de Tabernas (Almería)", *Trabajos de Prehistoria*, 44, pp. 147-170.
- BETTI, E. (1990), "Hermeneutics as the general methodology of the *Geisteswissenschaften*", en ORMISTON, G. L. y SCHRIFT, A. L. (eds.), *The hermeneutic tradition. From Ast to Ricoeur*. State University of New York Press, Nueva York, pp. 159-197.
- BINFORD, L. R. (1962), "Archaeology as Anthropology", *American Antiquity*, vol. 28 (2), pp. 217-225.
- BINFORD, L. R. (1971), "Mortuary Practices: their Study and their Potential", en BROWN, J. A. (ed.), *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices*, Memoirs of the Society for American Archaeology, 35, Washington DC, pp. 6-29.
- BINFORD, L. R. (1972), *An Archaeological Perspective* Seminar Press, Nueva York.
- BINFORD, L. R. (1978), *Nunamiut Ethnoarchaeology*. Academic Press, Nueva York.
- BINFORD, L. R. (1988a), "Recensión: *Reading the Past: Current Approaches to Interpretation in Archaeology*", *American Antiquity*, vol. 53, nº 4, pp. 875-876.
- BINFORD, L. R. (1988b), *En busca del pasado*. Crítica, Barcelona.
- BINFORD, L. R. (1989), *Debating Archaeology*. Academic Press, San Diego.
- BINFORD, S. R. y BINFORD, L. R. (eds.), *New Perspectives in Archaeology*. Aldine, Chicago.
- BLANCE, B. (1964), "The Argaric Bronze Age in Iberia", *Revista de Guimarães*, LXXIV, pp. 129-142.
- BLANCE, B. (1971), *Die Anfänge der Metallurgie auf der Iberischen Halbinsel*. Studien zur Anfänge der Metallurgie 4, Berlín.

- BLOCH, M. (1971), *Placing the Dead: Tombs, Ancestral Villages, and Kinship Organization in Madagascar*. Seminar Press, Londres.
- BLOCH, M. (1977a), "La propiedad y el final de la alianza", en BLOCH, M. (ed.), *Análisis marxistas y antropología social*. Anagrama, Barcelona, pp. 241-268.
- BLOCH, M. (1977 b), "The Past and the Present in the Present", *Man*, 18: 178-292.
- BOSCH GIMPERA, P. y LUXAN, F. de (1932), "Explotación de yacimientos argentíferos en el eneolítico de Almizaraque", *Investigación y Progreso*, 9, pp. 112-117.
- BOURDIEU, P. (1987), "Symbolic Power", *Critique of Anthropology*, 4 (13-14), pp. 77-85.
- BOURDIEU, P. (1988a), "Espacio social y poder simbólico". *Revista de Occidente*, 81, pp. 97-119 (orig. 1986).
- BOURDIEU, P. (1988b), *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Taurus, Madrid (orig. 1979).
- BOURDIEU, P. (1991a), *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press, Cambridge (orig. 1972).
- BOURDIEU, P. (1991b), *El sentido práctico*. Taurus, Madrid (orig. 1980).
- BRADLEY, R. (1987), "Comments" a LEONE, M. P., POTTER, P. B. y SHACKEL, P. A., "Toward a Critical Archaeology", *Current Anthropology*, 28, nº 3, pp. 283-302.
- BRADLEY, R. (1991), "Ritual, Time and History", *World Archaeology*, 23 (2), pp. 209-219.
- BRAITHWAITE, M. (1982), "Decoration as Ritual Symbol: a Theretical Proposal and a Ethnographic Study in Southern Sudan", en HODDER, I. (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 80-88.
- BRAITHWAITE, M. (1984), "Ritual and Prestige in the Prehistory of Wessex c. 2,200-1400 BC: A New Dimension to the Archaeological evidence", en MILLER, D. y TILLEY, C. (eds.), *Ideology and Power in Prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 93-110.
- BROWN, J. A. (1971), "The Dimensions of Status in the Burials at Spiro", en BROWN, J. A. (ed.), *Approaches to the social dimensions of Mortuary Practices*. Memoirs of the Society for American Archaeology, 35, Washington DC, pp. 92-112.
- BRUMFIEL, E. (1989), "Factional Competition in Complex Society", en MILLER, D., ROWLANDS, M. y TILLEY, C. (eds.), *Domination and Resistance*. Unwin Hyman, Londres, pp. 127-139.
- BUIKSTRA, J. CASTRO, P. V., CHAPMAN, R., GONZALEZ MARCEN, HOSHOWER, L., LULL, V., RISCH, R., y SANAHUJA, M<sup>a</sup> E. (e. p./a), "La necrópolis de Gatas", *Anuario de Arqueología Andaluza*, 1990.

- BUIKSTRA, J., CASTRO, P. V., CHAPMAN, R., GONZALEZ MARCEN, HOSHOWER, L., LULL, V., MICO, R., PICAZO, M., RISCH, R., RUIZ, M. y SANAHUJA, M<sup>a</sup> E. (e. p./b), "Approaches to Class Inequalities in the Later Prehistory of Southeast Iberia: the Gatas Project", en LILLIOS, K. (ed.), *The Origins of Complex Societies in Late Prehistoric Iberia*. International Monographs in Prehistory, University of Michigan, Michigan.
- BUNGE, M. (1960), *Causalidad*. Eudeba, Buenos Aires.
- BUNGE, M. (1981), *La investigación científica. Su estrategia y su filosofía*. Ariel, Barcelona.
- BUNGE, M. (1985), *Epistemología*. Ariel, Barcelona.
- BUNGE, M. (1987), *La ciencia, su método y su filosofía*. Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires.
- BUNGE, W. (1966), *Theoretical Geography*. The Royal University of Lund, Lund.
- CALLINICOS, A. (1988), "¿Postmodernidad, post-estructuralismo, post-marxismo?", en PICO, J. (ed.), *Modernidad y postmodernidad*. Alianza Editorial, Madrid, pp. 263-292.
- CANNON, A. (1989), "The Historical Dimension in Mortuary Expressions of Status and Sentiment", *Current Anthropology*, 30 (4), pp. 437-447.
- CAPUTO, J. D. (1989), "Gadamer's Closet Essentialism: a Derridean Critique", en MICHELFELDER, D. P. y PALMER, R. E. (eds.), *Dialogue & Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter*. State University of New York Press, Nueva York, pp. 258-264.
- CARA, L. y RODRIGUEZ, J. M<sup>a</sup>. (1989), "Fronteras culturales y estrategias territoriales durante el tercer milenio a. C. en el Valle Medio y Bajo del Andarax (Almería)". *Arqueología Espacial 13. Coloquio sobre fronteras*. Teruel, pp. 63-76.
- CARANDINI, A. (1984), *Arqueología y cultura material*. Mitre, Barcelona (orig. 1974).
- CARDOSO, C. F. S. (1982), *Introducción al trabajo de la investigación histórica*. Crítica, Barcelona (orig. 1980).
- CARNEIRO, R. (1970), "A Theory of the Origins of the State", *Science*, 169, pp. 733-738.
- CARRASCO, J., GARCIA SANCHEZ, M. y ANIBAL, C. (1977), "Enterramiento colectivo en la "Covacha de La Presa" (Loja, Granada)", *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 2, pp. 105-171.
- CASTRO, P. V. (1992), *La Península Ibérica entre 1600-900 antes de nuestra era*. Tesis doctoral presentada en el Departament de les Societats Precapitalistes i d'Antropologia Social, Universitat



Autònoma de Barcelona, Bellaterra.

- CASTRO, P. V., CHAPMAN, R. W., GONZALEZ MARCEN, P., LULL, V., PICAZO, M., RISCH, R. y SANAHUJA, M<sup>a</sup> E. (1987), "Proyecto Gatas (Turre - Almería). Tercera campaña 1987", *Anuario Arqueológico de Andalucía, 1987*, pp. 225-231.
- CASTRO, P. V., GONZALEZ MARCEN, P. LULL, V. (e. p.), "Cronología y tiempo de los grupos arqueológicos en el sudeste de la Península Ibérica (c. 3000-1000 cal ANE)", *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*.
- CHALMERS, A. (1986), *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* Siglo XXI, Madrid.
- CHANG, K. C. (1976), *Nuevas perspectivas en arqueología*. Alianza, Madrid.
- CHAPMAN, R. W. (1975), *Economy and Society within Later Prehistoric Iberia: a New Framework*. Tesis Doctoral, Universidad de Cambridge.
- CHAPMAN, R. W. (1979), "Trashumance and Megalithic Tombs in Iberia", *Antiquity*, 53, pp. 150-152.
- CHAPMAN, R. W. (1981a), "Archaeological Theory and Communal Burial in Prehistoric Europe", en HODDER, I., ISAAC, G., HAMMOND, J. (eds.), *Pattern of the Past. Studies in Honour of David Clarke*. Cambridge University Press. Cambridge, pp. 387-411.
- CHAPMAN, R. W. (1981b), "Los Millares y la cronología relativa de la Edad del Cobre en el Sudeste de España", *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 6, pp. 75-89.
- CHAPMAN, R. W. y RANDBORG, K. (1981), "Approaches to the Archaeology of Death", en CHAPMAN, R. W., KINNES, I. y RANDBORG, K. (eds.), *The Archaeology of Death* Cambridge University Press, pp. 1-24.
- CHAPMAN, R. W., KINNES, I. y RANDBORG, K. (1981), *The Archaeology of Death*. Cambridge University Press, Cambridge.
- CHAPMAN, R. W. (1982), "Autonomy, Ranking and Resources in Iberian Prehistory", en RENFREW, C. y SHENNAN, S. (eds.), *Ranking, Resource and Exchange. Aspects of the Archaeology of Early European Society*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 46-51.
- CHAPMAN, R. W. (1984), "Early Metallurgy in Iberia and the Western Mediterranean. Innovation, Adoption and Production", en WALDREN, W. H., CHAPMAN, R. W., LEWTHWAITE, J. y KENNARD, R.-C. (eds.), *The Deyé Conference of Prehistory* B.A.R. Int. Series 229, Oxford, pp. 139-165.
- CHAPMAN, R. W. (1991), *La formación de las sociedades complejas. El*

- sureste de la península ibérica en el marco del Mediterráneo occidental*. Crítica, Barcelona.
- CHAPMAN, R. W., KINNES, I. y RANDBORG, K. (eds.) (1981), *The Archaeology of Death*. Cambridge University Press, Cambridge.
- CHAPMAN, R. W., LULL, V., PICAZO, M. y SANAHUJA, M<sup>a</sup> E. (eds.) (1987), *Proyecto Galas. Sociedad y Economía en el Sudeste de España c. 2500-800 a.n.e. I. La Prospección Arqueoecológica* B.A.R., Int. Series, 348, Oxford.
- CHESNAUX, J. (1969), *El modo de producción asiática*. Grijalbo, México.
- CHESNAUX, J. (1984), *¿Hacemos tabla rasa del pasado? A propósito de la historia y de los historiadores*. Siglo XXI, Madrid.
- CHILDE, V. G. (1929), *The Danube in prehistory*. Clarendon Press, Londres.
- CHILDE, V. G. (1936), "Changing Methods and Aims in Prehistory", *Proceedings of the Prehistoric Society for 1936*, pp. 1-15.
- CHILDE, V. G. (1944), *Progress and Archaeology*. Watts, Londres.
- CHILDE, V. G. (1979), *La prehistoria de la sociedad europea*. Icaria, Barcelona (orig. 1958).
- CHILDE, V. G. (1984), *La evolución social*. Alianza, Madrid (orig. 1950).
- CHILDE, V. G. (1985), *Qué sucedió en la historia*. Planeta-Agostini, Barcelona.
- CHILDE, V. G. (1986a), *Los orígenes de la civilización*. Fondo de Cultura Económica, México (1<sup>a</sup> ed. 1936).
- CHILDE, V. G. (1986b), *Nacimiento de las civilizaciones orientales*. Planeta-Agostini, Barcelona.
- CHORLEY, R. J. y HAGGETT, P. (eds.) (1967), *Models in Geography*. Methuen, Londres.
- CLAESSEN, H. y SKALNIK, P. (eds.) (1978), *The Early State*. Mouton, La Haya.
- CLARK, G. (1970), *Aspects of Prehistory*. University of California Press, Berkeley.
- CLARK, G. (1980), *Arqueología y sociedad*. Akal, Madrid (1<sup>a</sup> ed. 1939).
- CLARK, G. (1985), *La identidad del hombre*. Paidós, Barcelona (orig. 1982).
- CLARKE, D. L. (ed.) (1972), *Models in Archaeology*. Methuen, Londres.
- CLARKE, D. L. (1984), *Arqueología analítica*. Bellaterra, Barcelona (orig. 1968).
- CLASTRES, P. (1974), *La Société contre l'État*. Les Éditions de Minuit, París.
- CLIFFORD, J. y MARCUS, G. E. (eds.) (1986), *Writing Culture*. University of California Press, Berkeley.
- COHEN, R. y SERVICE, E. (eds.) (1978), *Origins of the State. The*

- Anthropology of Political Evolution*. Institute for the Study of Human Issues, Filadelfia.
- COLLINGWOOD, R. G. (1986), *Idea de la historia*. Fondo de Cultura Económica, México.
- COLOMER, E. (1992), *Les voluntats de significació social simbòlica en arqueologia: anàlisi estructuralista i post-estructuralista en ceràmica prehistòrica*. Trabajo de investigación inédito integrado en el programa de tercer ciclo. Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra.
- CONKEY, M. W. y SPECTOR, J. D. (1984), "Archaeology and the Study of Gender", en M.B. SCHIFFER (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory*, 7, Academic press, Nueva York, pp. 1-38.
- CONTRERAS, F., NOCETE, F. y SANCHEZ, M. (1986), "Primera campaña de excavaciones en el yacimiento de la edad del bronce de Peñalosa (Baños de la Encina, Jaén)", *Anuario Arqueológico de Andalucía*, 1986-II, pp. 342-352.
- CONTRERAS, F., NOCETE, F. y SANCHEZ, M. (1987), "Segunda campaña de excavaciones en el yacimiento de la edad del bronce de Peñalosa (Baños de la Encina, Jaén)", *Anuario Arqueológico de Andalucía* 1987-II, pp. 252-261.
- COUCHOT, E. (1982), "La synthèse numérique de l'image: vers un nouvel ordre visuel", *Traverses*, 26, pp. 56-63.
- CRIADO, F. (1989a), "El passat segons el poder: alternatius, policíes i arqueòlegs a Stonehenge", *Cota Zero*, 5, pp. 109-114.
- CULLER, J. (1983), *Roland Barthes*, Fondo de Cultura Económica, México.
- D'AGOSTINO, B. y SCHNAPP, A. (1982), "Les morts entre l'object et l'image", en G. GNOLI y VERNANT, P. (eds.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge University Press, pp. 17-25.
- DANIEL, G. (1977), *El concepto de prehistoria*. Labor, Barcelona.
- DANIEL, G. (1984), *Historia de la arqueología. De las anticuarías a V. Gordon Childe*. Alianza, Madrid (orig. 1967).
- DANIEL, G. (1987), *Un siglo y medio de arqueología*. Fondo de Cultura Económica, México (orig. 1950).
- DEETZ, J. (1967), *Invitation to Archaeology*. Natural History Press, Nueva York.
- DELEUZE, G. (1987), *Foucault*. Paidós, Barcelona.
- DELEUZE, G. (1988), *Diferencia y repetición*. Júcar, Gijón (orig. 1968).
- DELEUZE, G. (1989), *Lógica del sentido*. Paidós, Barcelona (orig. 1969).
- DELEUZE, G. y FOUCAULT, M. (1981), "Un diálogo sobre el poder", en FOUCAULT, M., *Un diálogo sobre el poder*. Alianza, Madrid, pp. 7-19.

- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1985), *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Paidós, Barcelona (orig. 1972).
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1988), *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-textos, Valencia (orig. 1980).
- DELIBES, G. y MOURE, A. (1983), "Introducción", en *Manual de Historia Universal, vol. I. Prehistoria*. Nájera, Madrid.
- DELIBES, G., FERNANDEZ-MIRANDA, M., FERNANDEZ-POSSE, M<sup>o</sup> D., MARTIN, C. (1985), "Almizaraque (Cuevas de Almanzora, Almería)", *XVII Congreso Nacional de Arqueología*, pp. 221-232.
- DELIBES, G., FERNANDEZ MIRANDA, M., FERNANDEZ-POSSE, M<sup>o</sup> D. y MARTIN, C. (1986), "El poblado de Almizaraque", en *Homenaje a Luis Siret*. Junta de Andalucía, Sevilla, pp. 167-177.
- DELIBES, G., FERNANDEZ-MIRANDA, M., FERNANDEZ-POSSE, M<sup>o</sup> D., MARTIN, C., ROVIRA, S. y SANZ, M<sup>o</sup>. (1989), "Almizaraque (Almería): Minería y metalurgia calcolíticas en el sureste de la Península Ibérica", *Minería y Metalurgia en las Antiguas Civilizaciones Mediterráneas y Europeas*, Vol. I, Madrid, pp. 81-96.
- DERRIDA, J. (1967), *De la grammatologie*. Les Éditions de Minuit, París.
- DERRIDA, J. (1975), *La diseminación*. Fundamentos, Madrid (orig. 1972).
- DERRIDA, J. (1989a), *La escritura y la diferencia*. Anthropos, Barcelona (orig. 1967).
- DERRIDA, J. (1989b), *Márgenes de la filosofía*. Cátedra, Madrid (orig. 1972).
- DHOQUOIS, G. (1977), *En favor de la historia*. Anagrama, Barcelona.
- DOMMASNES, L. H. (1987), "Male/Female Roles and Ranks in Late Iron Age Norway", en BERTELSEN, R., LILLEHAMMER, A. y NAESS, J.-R. (eds.), *Were They All Men?* Ams-Varia 17, Arkeologisk Museum i Stavanger, Stavanger, pp. 65-77.
- DOMMASNES, L. H. (1992a), "Feminism Archaeology: Critique or Theory Building?". En F. Baker y J. Thomas (Eds.) *Writing the Past in the Present*. St. David's University College, Lampeter, pp. 24-31.
- DOMMASNES, Liv Helga (1992b), "Two Decades of Women in Prehistory and in Archaeology in Norway. A Review", *Norwegian Archaeological Review*, 25 (1), pp. 1-14.
- DONLEY, L. W. (1982), "House Power: Swahili Space and Symbolic Markers", en HODDER, I. (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 63-73.
- DRIESCH, A. v. d., y MORALES, A. (1976), "Los restos animales del yacimiento de Terrera Ventura (Tabernas, Almería)", *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 4, pp. 15-34.

- DUNNELL, R. C. (1989), "Philosophy of Science and Archaeology", en PINSKY, V. y WYLIE, A. (eds.), *Critical Traditions in Contemporary Archaeology* Cambridge University Press, Cambridge, pp. 5-9.
- EARLE, T. K. (1987), "Chieftdoms in Archaeological and Ethnohistorical perspective", *Annual Review of Anthropology*, 16, pp. 279-308.
- EARLE, T. K. y PREUCEL, R. W. (1987), "Processual Archaeology and the Radical Critique", *Current Archaeology*, vol. 28, (4), pp. 501-538.
- ENGELS, F. (1975), *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Editorial de ciencias sociales, La Habana.
- ENGELSTADT, E. (1991), "Feminist Theory and Post-processual Archaeology", en WALDE, D. y WILLOWS, N.S. (eds.), *The Archaeology of Gender*. Proceedings of the 22nd Annual Chacmool Conference. University of Calgary, pp. 116-120.
- ESTANY, A. (1990), *Modelos de cambio científico*. Crítica, Barcelona.
- FERNANDEZ-FIGARES, M<sup>a</sup> D. (1981), "Hábitat eneolítico en las Angosturas de Gor", *Revista de Arqueología*, 13, p. 63.
- FERNANDEZ MARTINEZ, V. (1989), *Teoría y método de la arqueología*. Síntesis, Madrid.
- FERRARIS, M. (1988), *Storia dell'ermeneutica*. Bompiani, Milán.
- FEYERABEND, P. K. (1974), *Contra el método* Ariel, Barcelona.
- FIEDLER, L. (1965), "The New Mutants", *Partisan Review*, 32, pp. 505-525.
- FINKIELKRAUT, A. (1988), *La derrota del pensamiento* Anagrama. Barcelona.
- FLANNERY, K. (1973), "Archaeology with a Capital "S", en REDMAN, Ch. L. (ed.), *Research and Theory in Current Archaeology*, John Wiley and Sons, Nueva York, pp. 47-53.
- FLANNERY, K. (1975), *La evolución cultural de las civilizaciones*. Anagrama, Barcelona.
- FLANNERY, K. (ed.) (1976), *The Early Mesoamerican Village*. Academic Press, Nueva York.
- FORSTER, P. (1977), "Empirismo e imperialismo: una revisión de la crítica de la antropología social por la Nueva Izquierda", en BANAJI, J., FORSTER, P. y GODDARD, D., *Crítica de la antropología británica*. Anagrama, Barcelona, pp. 7-37.
- FOSTER, H. (1986), "Introducción al Posmodernismo", en FOSTER, A. (ed.), *La posmodernidad*. Kairós, Barcelona.
- FOUCAULT, M. (1972), *Theatrum Philosophicum*. Anagrama, Barcelona (orig. 1970).
- FOUCAULT, M. (1979), *Microfísica del poder*. Las ediciones de La Piqueta, Madrid.
- FOUCAULT, M. (1981), *Un diálogo sobre el poder*. Alianza, Madrid.

- FOUCAULT, M. (1984), "Por qué hay que estudiar el poder: la cuestión del sujeto", *Liberación*, 6.
- FOUCAULT, M. (1985), *Historia de la locura en la época clásica*. Fondo de Cultura Económica, México (orig. 1961).
- FOUCAULT, M. (1986), *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa, México (orig. 1973).
- FOUCAULT, M. (1987), *El orden del discurso*. Tusquets, Barcelona (orig. 1970).
- FOUCAULT, M. (1988a), *La arqueología del saber*. Siglo XXI, México (orig. 1969).
- FOUCAULT, M. (1988b), *Vigilar y castigar*. Siglo XXI, Madrid (orig. 1975).
- FOUCAULT, M. (1989a), *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI, México (orig. 1966).
- FOUCAULT, M. (1989b), *Résumé des cours 1970-1982. Conférences, essais et leçons du Collège de France*. Julliard, París.
- FOUCAULT, M. (1989c), *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*. Siglo XXI, Madrid (orig. 1976).
- FOUCAULT, M. (1990a), "Tecnologías del yo", en FOUCAULT, M., *Tecnologías del yo (y otros textos afines)*. Paidós/ICE-UAB, Barcelona, pp. 45-94.
- FOUCAULT, M. (1990b), "Omnes et singulatim: hacia una crítica de la 'razón política'", en FOUCAULT, M., *Tecnologías del yo (y otros textos afines)*. Paidós/ICE-UAB, Barcelona, pp. 95-140.
- FOUCAULT, M. (1990c), "Verdad, individuo y poder. Una entrevista con Michel Foucault. 25 de octubre de 1982", en FOUCAULT, M., *Tecnologías del yo (y otros textos afines)*. Paidós/ICE-UAB, Barcelona, pp. 141-150.
- FOUCAULT, M. (1991), *Saber y verdad*. Las ediciones de La Piqueta, Madrid.
- FOUCAULT, M. (1992), *Genealogía del racismo*. Las ediciones de La Piqueta, Madrid.
- FRANKENSTEIN, S. (1979), "The Phoenicians in the Far West: a Function of Neo-Assyrian Imperialism", en LARSEN, M. T. (ed.), *Power and Propaganda. A Symposium on Ancient Empires*. Akademisk Forlag, Copenhagen, pp. 263-294.
- FRIED, M. (1967), *The Evolution of Political Society. An Essay in Political Anthropology*. Random House, Nueva York.
- FRIEDMAN, J. (1974), "Marxism, Structuralism and Vulgar Materialism", *Man*, 9, pp. 444-469.
- FRIEDMAN, J. (1977), "Tribus, estados y transformaciones", en BLOCH, M. (ed.), *Análisis marxistas y antropología social*. Anagrama,

- Barcelona, pp. 191-240.
- FRIEDMAN, J. (1982), "Catastrophe and Continuity in Social Evolution", en RENFREW, C., ROWLANDS, M. y SEGRAVES, B. A. (eds.), *Theory and Explanation in Archaeology. The Southampton Conference*. Academic Press, Nueva York, pp. 175-196.
- FRIEDMAN, J. (1989), "Culture, Identity and World Process", en MILLER, D., ROWLANDS, M. y TILLEY, C. (eds.), *Domination and Resistance*. Unwin Hyman, Londres, pp. 246-260.
- FRIEDMAN, J. y ROWLANDS, M. (eds.) (1977), *The Evolution of Social Systems*. Duckworth, Londres.
- FRITZ, J. M. y PLOG, F. (1970), "The Nature of Archaeological Explanation", *American Antiquity*, 35 (4), pp. 405-412.
- GABAS, R. (1980), *J. Habermas: dominio técnico y comunidad lingüística*. Ariel, Barcelona.
- GADAMER, H. G. (1989a), "Text and Interpretation", en MICHELFELDER, D. P. y PALMER, R. E. (eds.), *Dialogue & Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter*. State University of New York Press, Nueva York, pp. 21-51.
- GADAMER, H. G. (1989b), "Destruktion and Deconstruction", en MICHELFELDER, D. P. y PALMER, R. E. (eds.), *Dialogue & Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter*. State University of New York Press, Nueva York, pp. 102-113.
- GADAMER, H. G. (1989c), "Hermeneutics and Logocentrism", en MICHELFELDER, D. P. y PALMER, R. E. (eds.), *Dialogue & Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter*. State University of New York Press, Nueva York, pp. 114-125.
- GADAMER, H. G. (1991), *Verdad y método*. Sígueme, Salamanca (orig. 1975<sup>4</sup>). En el texto se ha utilizado también la edición castellana de 1984.
- GALL, P. y SAXE, A. (1977), "The Ecological Evolution of Culture: the State as Predator in Succession Theory", en ERICSON, J. y EARLE, T. K. (eds.), *Exchange Systems in Prehistory*. Academic Press, Nueva York.
- GARCIA SANCHEZ, M. y SPAHNI, J.-C. (1959), "Sepulcros megalíticos de la región de Gorafe (Granada)", *Archivo de Prehistoria Levantina*, 8, pp. 45-113.
- GARCIA SANDOVAL, E. (1964), "Segunda campaña de excavaciones arqueológicas en el yacimiento argárico de El Puntarrón Chico, Beniaján (Murcia)", *Noticiero Arqueológico Hispánico*, VI (1-3), pp. 108-114.
- GARCIA SANDOVAL, E., ARAGONESES, M. J. y ESCORTELL, M. (1962), "Informe de la primera campaña de excavaciones en el yacimiento

- argárico de Puntarrón Chico, Beniaján-Murcia", *Noticario Arqueológico Hispánico*, VI, pp. 103-108.
- GARWOOD, P. (1991), "Ritual tradition and the reconstruction of Society", en GARWOOD, P. JENNINGS, D. SKEATES, R. y TOMS, J. (eds.), *Sacred and Profane. Proceedings of a Conference on Archaeology, Ritual and Religion. Oxford, 1989*, Oxford University Committee for Archaeology, Monograph 32, Oxford, pp. 10-32.
- GARWOOD, P. JENNINGS, D. SKEATES, R. y TOMS, J. (eds.) (1991), *Sacred and Profane. Proceedings of a Conference on Archaeology, Ritual and Religion. Oxford, 1989*. Oxford University Committee for Archaeology, Monograph 32, Oxford.
- GEERTZ, C. (1988), *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.
- GEERTZ, C. (1989), *El antropólogo como autor*. Paidós, Barcelona.
- GERO, J. (1989), "Producing Prehistory, Controlling the Past: the Case of New England Beehives", en PINSKY, V. y WYLIE, A. (eds.), *Critical Traditions in Contemporary Archaeology* Cambridge University Press, Cambridge, pp. 96-103.
- GEYMONAT, L. (1987), *Límites actuales de la filosofía de la ciencia* Gedisa, Barcelona.
- GIBBS, L. (1987), "Identifying gender representations in the archaeological record: a contextual study", en HODDER, I. (ed.), *The archaeology of contextual meanings*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 79-87.
- GIDDENS, A. (1979), *Central Problems in Social Theory* MacMillan, Londres.
- GIDDENS, A. (1984), *The Constitution of Society*. Polity Press, Cambridge.
- GIDDENS, A. (1988), "Razón sin revolución? La *Theorie des kommunikativen Handelns* de Habermas", en GIDDENS, A., HABERMAS, J., JAY, M., MCCARTHY, T., RORTY, R., WELLMER, A. y WHITEBOOK, J., *Habermas y la modernidad* Cátedra, Madrid, pp. 153-192.
- GIDDENS, A., HABERMAS, J., JAY, M., MCCARTHY, T., RORTY, R., WELLMER, A. y WHITEBOOK, J. (1988), *Habermas y la modernidad* Cátedra, Madrid.
- GILI, Silvia *et al.* (e.p.), "Hacia una arqueología feminista" *Archivo Español de Arqueología*
- GILMAN, A. (1976), "Bronze Age Dynamics in Southeast Spain", *Dialectical Anthropology*, I, pp. 307-319.
- GILMAN, A. (1981), "The Development of Social Stratification in Bronze Age Europe", *Current Anthropology*, 22, pp. 1-23.



- GILMAN, A. (1987a), "Regadío y conflicto en sociedades acéfalas", *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 1987, pp. 59-72.
- GILMAN, A. (1987b), "Unequal Development in Copper Age Iberia", en BRUMFIEL, E. M. y EARLE, T. K. (eds.): *Specialization, Exchange, and Complex Societies*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 22-29.
- GILMAN, A. (1987c), "El análisis de clase en la prehistoria del sureste", *Trabajos de Prehistoria*, 44, pp. 27-34.
- GILMAN, A. (1991), "Trajectories Towards Social Complexity in the Later Prehistory of the Mediterranean", en EARLE, T. K. (ed.), *Chieftdoms: Power, Economy, and Ideology*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 146-168.
- GILMAN, A. y THORNES, J. B. (1985), *Land-use and Prehistory in South-east Spain*. George Allen & Unwin, Londres.
- GIRARD, R. (1983), *La violencia y lo sagrado*. Anagrama, Barcelona (orig. 1972).
- GLEDHILL, J. (1988), "Introduction: the Comparative Analysis of Social and Political Transitions", en GLEDHILL, J., BENDER, B. y LARSEN, M. G. (eds.) (1988), *State and Society. The Emergence and Development of Social Hierarchy and Political Centralization*. Unwin Hyman, Londres, pp. 1-29.
- GLEDHILL, J., BENDER, B. y LARSEN, M. G. (eds.) (1988), *State and Society. The Emergence and Development of Social Hierarchy and Political Centralization*. Unwin Hyman, Londres.
- GLEDHILL, J. (1989), "The Imperial Form and Universal History: some Reflections on Relativism and Generalization", en MILLER, D., ROWLANDS, M. y TILLEY, C. (eds.), *Domination and Resistance*. Unwin Hyman, Londres, pp. 108-126.
- GODDARD, D. (1977), "Los límites de la antropología británica", en BANAJI, J., FORSTER, P. y GODDARD, D., *Crítica de la antropología británica*. Anagrama, Barcelona, pp. 39-65.
- GODELIER, M. (1974), *Esquemas de evolución de las sociedades*. Castellote, Madrid.
- GODELIER, M. (1976), "Presentación", en POLANYI, K., ARENSBERG, C. M. y PEARSON, H. W. (eds.), *Comercio y mercado en las imperias antiguas*. Labor, Barcelona.
- GODELIER, M. (1977), *Teoría marxista de las sociedades precapitalistas*. Laia, Barcelona.
- GODELIER, M. (1979), *Racionalidad e irracionalidad en economía*. Siglo XXI, México.
- GODELIER, M. (1985), *Economía, fetichismo y religión en las sociedades*

- primitivas*. Siglo XXI, Madrid.
- GODELIER, M., MARX, K. y ENGELS, F. (1969), *Sobre el modo de producción asiática*. Martínez Roca, Barcelona.
- GOODENOUGH, W. H. (1965), "Rethinking 'Status' and 'Role': Toward a General Model of the Cultural Organization of Social Relationships", en BANTOND (ed.), *The Relevance of Models for Social Anthropology*, Londres, pp. 1-24.
- GONZALEZ MARCEN, P. (1991), *Cronología del grupo argárico. Ensayo de fosificación radiométrica a partir de la curva de calibración de alta precisión*. Tesis doctoral presentada en el Departament d'Història de les Societats Pre-capitalistes i d'Antropologia Social, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra.
- GONZALEZ MARCEN, P. (1992), "Patrimoni històric i educació", *Cronos*, 4, pp. 2-3.
- GONZALEZ MARCEN, P. (e. p.), "Cronología del grupo argárico", *Madridier Mitteilungen*.
- GONZALEZ MARCEN, P. y LULL, V. (1987), "La Edad del Bronce en el sudeste: El Argar", en CHAPMAN, R., LULL, V., PICAZO, M. y SANAHUJA, M<sup>a</sup> E. (eds.), *Proyecto Gatas. Sociedad y Economía en el Sudeste de España c. 2500-800 a.n.e. I. La Prospección Arqueoecológica*. B.A.R. International Series, 348, pp. 9-21.
- GONZALEZ MARCEN, P., LULL, V. y RISCH, R. (1992), *Arqueología de Europa 2250-1200 A.C. Una introducción a la "edad del bronce"*. Síntesis, Madrid.
- GONZALEZ MARCEN, P. y RISCH, R. (1990), "Archaeology and Historical Materialism: Outsider's Reflections on Theoretical Discussions in British Archaeology", en BAKER, F. y THOMAS, J. (eds.), *Writing the Past in the Present*. Saint David's University College, Lampeter, pp. 94-104.
- GOUGH, K. (1968), "Anthropology: Child of Imperialism", *Monthly Review*, 19, (11).
- GOULD, R. A. (ed.) (1978a), *New Directions in Ethnoarchaeology*. University of New Mexico Press, Albuquerque.
- GOULD, R. A. (ed.) (1978b), *Explorations in Ethnoarchaeology*. University of New Mexico Press, Albuquerque.
- GUNDER FRANK, A. (1979), *Acumulación dependiente y subdesarrollo*. Era, México.
- GUSI, F. (1975), "La aldea eneolítica de Terrera Ventura (Tabernas, Almería)", *XIII Congreso Nacional de Arqueología*, pp. 311-314.
- GUSI, F. (1976), "Resumen de la labor en el yacimiento de Tabernas (Almería)", *Noticiero Arqueológico Hispánico*, 5, pp. 201-205.
- GUSI, F. (1986), "El yacimiento de Terrera Ventura, Tabernas, y su

- relación con la Cultura de Almería", *Homenaje a Luis Siret (1934-1984)*. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía. Dirección General de Bellas Artes, pp. 192-195.
- GUSI, F. y OLARIA, C. (1991), *El poblado neoneolítico de Terrera-Ventura (Tabernas, Almería)*. Excavaciones Arqueológicas en España, 160, Madrid.
- HAAS, J. (1982), *The Evolution of Prehistoric State*. Columbia University Press, Nueva York.
- HABERMAS, J. (1986), "La modernidad: un proyecto incompleto", en FOSTER, A. (ed.), *La posmodernidad*. Barcelona, Kairós, pp. 19-36.
- HABERMAS, J. (1988a), "Modernidad versus posmodernidad", en PICO, J. (ed.) (1988), *Modernidad y posmodernidad*. Alianza Editorial, Madrid, pp. 87-102.
- HABERMAS, J. (1988b), "El criticismo neoconservador de la cultura en los Estados Unidos y en Alemania Occidental: un movimiento intelectual en dos culturas políticas", en GIDDENS, A., HABERMAS, J., JAY, M., MCCARTHY, T., RORTY, R., WELLMER, A. y WHITEBOOK, J., *Habermas y la modernidad*. Cátedra, Madrid, pp. 127-152.
- HABERMAS, J. (1990), *Pensamiento posmetafísico*. Taurus, Madrid.
- HALSTEAD, P. (1981), "From Determinism to Uncertainty: Social Storage and the Rise of the Minoan Palace", en SHERIDAN, A. y BAILEY, G. (eds), *Economic Archaeology. Towards an Integration of Ecological and Social Approaches*. B.A.R. Int. Series, 96, Oxford, pp. 187-213.
- HANDSMAN, R. G. y LEONE, M. P. (1989), "Living History and Critical Archaeology in the Reconstruction of the Past", en PINSKY, V. y WYLIE, A. (eds.), *Critical Traditions in Contemporary Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 117-135.
- HARRIS, M. (1985a), *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Siglo XXI, Madrid.
- HARRIS, M. (1985b), *El materialismo cultural*. Alianza, Madrid.
- HARRIS, M. (1987), *Canibales y reyes*. Alianza, Madrid.
- HARRISON, R. J. y GILMAN, A. (1977), "Trade in the Second and Third Millennia BC between the Maghreb and Iberia", en MARKOTIC, V. (ed.), *Ancient Europe and the Mediterranean. Studies in Honour of Hugh O. Hencken*. Aris and Philips, Warminster, pp. 89-104.
- HASSAN, I. (1980), "The Question of Postmodernism", en GARVIN, H. R. (ed.), *Bucknell Review: Romanticism, Modernism, Postmodernism*. Lewisburg, pp. 117-126.
- HASSAN, I. (1987), *The Postmodern Turn. Essays in Postmodern Theory and Culture*. Ohio State University Press, Ohio.
- HASSAN, I. (1988), "On the Problem of the Postmodern", *New Literary*

- History*, 20 (1), pp. 21-29.
- HASTORF, C. y HODDER, I. (1991), "Archaeology and the Other", *Anthropology UCLA*, 18 (1) (Archaeology and indigenous peoples: ethical issues and questions), pp. 1-11.
- HAWKES, C. (1954), "Archaeological Theory and Method", *American Anthropologist*, 56, pp. 155-168.
- HEGENBERG, H. (1979), *Introducción a la filosofía de la ciencia*. Herder, Barcelona.
- HEIDEGGER, M. (1981), *Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944. V Band, Grundbegriffe*. Vittorio Klostermann, Frankfurt Am Main.
- HEIDEGGER, M. (1987), *Del camino al habla*. Ediciones del Serbal, Barcelona.
- HEIDEGGER, M. (1988a), *Identidad y diferencia*. Anthropos, Barcelona.
- HEIDEGGER, M. (1988b), *Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen. Band 65. Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. Vittorio Klostermann, Frankfurt Am Main.
- HEIDEGGER, M. (1989), *La autoafirmación de la universidad alemana. El rectorado 1933-1934. Entrevista Der Spiegel*, Tecnos, Madrid.
- HEIDEGGER, M. (1989), *El ser y el tiempo*. F.C.E., México.
- HELLER, A. y FEHER, F. (1989), *Políticas de la postmodernidad. Ensayos de crítica cultural*. Ediciones 62, Barcelona.
- HEMPEL, C. G. (1987), *Filosofía de la ciencia natural*. Alianza, Madrid.
- HERNANDEZ, F. y DUG, I. (1975), *Excavaciones en el poblado de El Picacho*, Excavaciones Arqueológicas en España, 95, Madrid.
- HERNANDEZ DE LEON, J. M. (1986), "La arqueología del proyecto o 'under the shadow of serlio'", en TONO, J. (ed.), *La polémica de la posmodernidad*. Ediciones Libertarias, Madrid, pp. 271-305.
- HERNANDO, A. (1987), "Evolución interna y factores ambientales en la interpretación del Calcolítico del Sureste de la Península Ibérica. Una revisión crítica", Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- HODDER, I. (1982a), "The Identification and Interpretation of Ranking in Prehistory: a Contextual Perspective", en RENFREW, C. y SHENNAN, S. (eds.), *Ranking, Resource and Exchange*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HODDER, I. (1982b), "Toward a Contextual Approach to Prehistoric Change", en ERICSON, J. y EARLE, T. K. (eds.), *Contexts for Prehistoric Exchange*. Academic Press, Nueva York.
- HODDER, I. (1982c), *Symbols in Action. Ethnoarchaeological Studies of Material Culture*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HODDER, I. (ed.) (1982d), *Symbolic and Structural Archaeology*

- Cambridge University Press, Cambridge.
- HODDER, I. (1982e), "Theoretical Archaeology: a Reactionary View", en HODDER, I (ed.): *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 1-16.
- HODDER, I. (1984a), "Burials, Houses, Women and Men in the European Neolithic", en MILLER, D. y TILLEY, C. (eds.), *Ideology, Power and Prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 51-68.
- HODDER, I. (1984b), "Archaeology in 1984", *Antiquity*, 58, pp. 25-32.
- HODDER, I. (1985), "Postprocessual Archaeology", en SCHIFFER, M. B. (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. 8. Academic Press, Nueva York, pp. 1-26.
- HODDER, I. (1986), "From Ethnoarchaeology to Material Culture Studies", *Dialoghi di archeologia*, 4 (2), pp. 93-97.
- HODDER, I. (1987a), "La arqueología en la era post-moderna", *Trabajos de prehistoria*, 44, pp. 11-26.
- HODDER, I. (1987b), "Contextual Archaeology: A Interpretation of Çatal Hüyük and a Discussion of the Origins of Agriculture", *Golden Jubilee Bulletin*, 24, pp. 43-56.
- HODDER, I. (1987c), "The Contribution of the Long Term", en HODDER, I. (ed.), *Archaeology as Long-term History*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 1-8.
- HODDER, I. (1987d), "The Contextual Analysis of Symbolic Meanings", en HODDER, I. (ed.), *The Archaeology of Contextual Meanings*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 1-10.
- HODDER, I. (ed.) (1987e), *The Archaeology of Contextual Meanings*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HODDER, I. (1988a), *Interpretación en arqueología. Corrientes actuales*. Crítica, Barcelona.
- HODDER, I. (1988b), "Material Culture Texts and Social Change: a Theoretical Discussion and some Archaeological Examples", *Proceedings of the Prehistoric Society*, 54, pp. 67-75.
- HODDER, I. (1989a), "Writing Archaeology: Site Reports in Context", *Antiquity*, 63, pp. 268-274.
- HODDER, I. (1989b), "Post-modernism, Post-structuralist and Post-processual Archaeology", en HODDER, I. (ed.), *The Meanings of Things. Material Culture and Symbolic Expression* Unwin Hyman, pp. 64-78.
- HODDER, I. (ed.) (1989c), *The Meanings of Things. Material Culture and Symbolic Expression*. Unwin Hyman, Londres.
- HODDER, I. (1990a), "Archaeology and the Post-modern", *Anthropology Today*, 6 (5), pp. 13-15.
- HODDER, I. (1990b), *The Domestication of Europe*. Basil Blackwell,

- Oxford.
- HODDER, I. (1991), "Interpretative Archaeology and its Role", *American Antiquity*, 56 (1), pp. 7-18.
- HOOK, D. R., ARRIBAS, A., CRADDOCK, P. T., MOLINA, F. y ROTHEMBERG, B. (1987), "Copper and Silver in Bronze Age Spain", en WALDREN, W. y KENNARD, R.-C. (eds.), *Bell Beakers of the West Mediterranean*. B.A.R., Int. Series 331, pp. 147-171.
- HUMPHREYS, S. C. (1981), "Introduction: Comparative Perspectives on Death", en HUMPHREYS, S. C. y KING, H. (eds.), *Mortality and Immortality: the Anthropology and Archaeology of Death*, Academic Press, Londres, pp. 1-13.
- HUMPHREYS, S. C. y KING, H. (eds.) (1981), *Mortality and Immortality: the Anthropology and Archaeology of Death*. Academic Press, Londres.
- HURTADO, V. (1987), "El megalitismo en el suroeste peninsular: problemática en la periodización regional", en AA.VV., *El megalitismo en la Península Ibérica* Ministerio de Cultura, Madrid, pp. 31-43.
- HUSSERL, E. (1992), *Invitación a la fenomenología*. Paidós/I.C.E., Barcelona.
- HUYSEN, A. (1988), "Cartografía del postmodernismo", en PICO, J. (ed.) (1988), *Modernidad y postmodernidad*. Alianza Editorial, Madrid, pp. 189-248.
- IBAÑEZ, J. (1986), "Tiempo de posmodernidad", en TONO, J. (ed.) (1986), *La polémica de la posmodernidad*. Ediciones Libertarias, Madrid, pp. 27-66.
- JAMESON, F. (1986), "Posmodernismo y sociedad de consumo", en FOSTER, H. (ed.), *La Posmodernidad*. Kairós, Barcelona.
- JAMESON, F. (1991a), *El posmodernismo e la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Paidós, Barcelona (orig. 1984).
- JAMESON, F. (1991b), *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. Verso, Londres-Nueva York.
- JAY, M. (1988), "Habermas y la modernidad", en GIDDENS, A., HABERMAS, J., JAY, M., MCCARTHY, T., RORTY, R., WELLMER, A. y WHITEBOOK, J., *Habermas y la modernidad*. Cátedra, Madrid, pp. 195-220.
- JOHNSON, M. y COLEMAN, S. (1990), "Power and Passion in Archaeological Discourse", en BAKER, F. y THOMAS, J. (eds.), *Writing the Past in the Present*. Saint David's University College, Lampeter, pp. 13-17.
- KAHN, J. S. y LLOBERA, J. R. (1981), "Towards a New Marxism or a New Anthropology?", en KAHN, J. S. y LLOBERA, J. R. (eds.), *The Anthropology of Pre-capitalist Societies*. MacMillan, Londres, pp.

263-329.

- KALB, F. (1969), "El poblado del Cerro de la Virgen de Orce (Granada)", *X Congreso Nacional de Arqueología*, pp. 216-225.
- KAPLAN, E. A. (1988), "Introduction", en KAPLAN, E. A. (ed.), *Postmodernism and its Discontents. Theories, practices*. Londres-Nueva York.
- KOHL, P. L. (1981), "Materialist Approaches in Prehistory", *Annual Review of Anthropology*, 10, pp. 89-118.
- KOHL, P. L. (1985), "Symbolic and Cognitive Archaeology: a New Loss of Innocence", *Dialectical Anthropology*, 9, pp. 105-117.
- KOHL, P. L. (1989), "The Material Culture of the Modern Era in the Ancient Orient: Suggestions for Future Work", en MILLER, D., ROWLANDS, M. y TILLEY, C. (eds.), *Domination and Resistance*. Unwin Hyman, Londres, pp. 240-245.
- KOSSO, P. (1991), "Method in Archaeology: Middle-range Theory as Hermeneutics", *American Antiquity*, 56(4), pp. 621-627.
- KRISTIANSEN, K. (1981), "Economic Models for Bronze Age Scandinavia-Towards an Integrated Approach", en SHERIDAN, A. y BAILEY G. N. (eds.), *Economic Archaeology: Towards an Integration of Ecological and Social Approaches*. B.A.R. nº 96, Oxford, pp. 239-303.
- KRISTIANSEN, K. (1982), "The Formation of Tribal Systems in Later European Prehistory: Northern Europe, 4000-5000 B.C.", en RENFREW, C., ROWLANDS, M. y SEGRAVES, B. A. (eds.), *Theory and Explanation in Archaeology. The Southampton Conference*. Academic Press, Nueva York, pp. 241-280.
- KRISTIANSEN, K. (1988), "The Black and the Red: Shanks & Tilley's Programme for a Radical Archaeology", *Antiquity*, 62, pp. 473-482.
- KRISTIANSEN, K. (1989), "Value, Ranking and Consumption in the European Bronze Age", en MILLER, D., ROWLANDS, M. y TILLEY, C. (eds.), *Domination and Resistance*. Unwin Hyman, Londres, pp. 211-214.
- KUHN, T. S. (1971), *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica, México.
- KUNTER, M. (1990), *Menschliche Skelettreste aus Siedlungen der El Argar-Kultur*. Philipp von Zabern, Mainz am Rhein.
- LACOSTE, Y. (1977), *La geografía: un arma para la guerra*. Anagrama, Barcelona.
- LAKATOS, I. (1983), *La metodología de los programas de investigación científica*. Alianza, Madrid (orig. 1970).
- LAMING-EMPERAIRE, A. (1984), *La arqueología prehistórica*. Martínez

- Roca, Barcelona.
- LARSEN, M. T. (1989), "Orientalism and Near Eastern Archaeology", en MILLER, D., ROWLANDS, M. y TILLEY, C. (eds.), *Domination and Resistance*. Unwin Hyman, Londres, pp. 229-239.
- LEACH, E. (1989), *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de las símbolos. Una introducción al uso del análisis estructuralista en la antropología social*. Siglo XXI, Madrid (orig. 1976).
- LECOURT, D. (1975), *Bachelard, o el día y la noche*. Anagrama, Barcelona.
- LEISNER, G. y LEISNER, V. (1943), *Die Megalithgräber der Iberischen Halbinsel. Der Süden*, Walter de Gruyter, Berlín.
- LEONE, M. P. (1984), "Interpreting Ideology in Historical Archaeology: the William Paca Garden in Annapolis, Maryland", en MILLER, D. y TILLEY, C. (eds.), *Ideology and Power in Prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 25-35.
- LEONE, M. P., POTTER, P. B. y SHACKEL, P. A. (1987), "Toward a Critical Archaeology", *Current Anthropology*, 28 (3), pp. 283-302.
- LEROI-GOURHAN, A. (1984), *Arte y grafismo en la Europa prehistórica*. Istmo, Madrid.
- LÉVI-STRAUSS, Cl. (1961), *Tristes tropiques*. Plon, París.
- LÉVI-STRAUSS, Cl. (1972), *Estructuralismo y ecología*. Anagrama, Barcelona.
- LÉVI-STRAUSS, Cl. (1989), "Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss", en MAUSS, M., *Sociologie et anthropologie*. Presses Universitaires de France, París (orig. 1950).
- LINTON, S. (1971), "Woman the Gatherer: male bias in Anthropology", en JACOBS, S.E. (ed.), *Women in Cross-cultural Perspective*. University of Illinois Press, Champaign, pp. 36-50.
- LIPOVETSKY, G. (1990), *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Anagrama, Barcelona (orig. 1983).
- LLOBERA, J. R. (ed.) (1975), *La antropología como ciencia*. Anagrama, Barcelona.
- LLOBERA, J. R. (1980), *Hacia una historia de las ciencias sociales. El caso del materialismo histórico*. Anagrama, Barcelona.
- LLOBERA, J. R. (1990), *La identidad de la antropología*. Anagrama, Barcelona.
- LULL, V. (1983), *La "cultura" de El Argar*. Akal, Madrid.
- LULL, V. (1988), "Hacia una teoría de la representación en arqueología", *Revista de Occidente*, 81, pp. 62-76.
- LULL, V. (e. p.), "El procedimiento científico en arqueología: la fragilidad del método hipotético-deductivo".
- LULL, V. y ESTÉVEZ, J. (1986), "Propuesta metodológica para el estudio de las necrópolis argáricas", en *Homenaje a Luis Siret (1934-*



- 1984) Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Sevilla, pp. 441-452.
- LULL, V. y PICAZO, M. (1989), "Arqueología de la Muerte y estructura social", *Archivo Español de Arqueología*, 62, pp. 5-20.
- LULL, V., MICO, R., MONTON, S. y PICAZO, M. (1990), "La arqueología entre la insoportable levedad y la voluntad de poder", *Archivo de Prehistoria Levantina*, 20, pp. 461-474.
- LUMBRERAS, L. (1974), *La arqueología como ciencia social*. Editorial Allende, México.
- LYOTARD, J. F. (1975), *A partir de Marx y Freud*. Fundamentos, Madrid.
- LYOTARD, J. F. (1986), *La posmodernidad (explicado a los niños)*. Gedisa, Barcelona.
- LYOTARD, J. F. (1987), *La condición postmoderna*. Cátedra. Madrid (orig. 1979).
- LYOTARD, J. F. (1988), *La diferencia*. Gedisa, Barcelona (orig. 1983).
- LYOTARD, J. F. (1992), *Peregrinaciones. Ley, forma, acontecimientos*. Cátedra, Madrid.
- MACEIRAS, M. y TREBOLLE, J. (1990), *La hermenéutica contemporánea*. Cincel, Madrid.
- MANDEL, E. (1979), *El capitalismo tardío*. Era, México (orig. 1972).
- MARCUSE, H. (1986), *El final de la utopía*. Planeta-Agostini, Barcelona (orig. 1967).
- MARDONES, J. M. (1990), "El neo-conservadurismo de los posmodernos", en VATTIMO, G. y otros, *En torno a la posmodernidad* Anthropos, Barcelona, pp. 21-40.
- MARTIN SOCAS, D. (1978), "Aproximación a la Economía de la Mitad Meridional de la Península Ibérica durante el Eneolítico", *Zephyrus*, XXVIII-XXIX, pp. 163-190.
- MARTIN SOCAS, D. y CAMALICH, M<sup>a</sup> D. (1982), "La 'cerámica simbólica' y su problemática (aproximación a través de los materiales de la colección L. Siret)", *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 7, pp. 267-306.
- MARTIN SOCAS, D. y CAMALICH, M<sup>a</sup> D. (1983), "La arquitectura doméstica del eneolítico en la zona meridional de la península ibérica", en *Homenaje al Profesor Martín Almagro Bosch*, 1, pp. 437-443.
- MARTIN SOCAS, D., CAMALICH, M<sup>a</sup> D. y TARQUIS, E. (1983), "La cerámica con decoración pintada del Eneolítico en Andalucía oriental", *Tabona*, 4, pp. 95-130.
- MARTIN SOCAS, D., CAMALICH, M<sup>a</sup> D., TEJEDOR, M<sup>a</sup> L., RODRIGUEZ, A. y GONZALEZ, P. (1985), "Composición mineralógica y evaluación de las temperaturas de cocción de la cerámica de Campos (Cuevas de

- Almanzora, Almería). Estudio preliminar", *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 10, pp. 131-186.
- MARTIN SOCAS, D. y CAMALICH, M<sup>o</sup> D. (1986), "Las excavaciones en el poblado de Campos (Cuevas de Almanzora, Almería)", en *Homenaje a Luis Siret (1934-1984)*. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía. Dirección General de Bellas Artes, pp. 178-191.
- MARTINEZ NAVARRETE, M. I. (1989), *Una revisión crítica de la prehistoria española: la Edad del Bronce como paradigma*. Siglo XXI, Madrid.
- MARTINEZ SANTAOLALLA, J., SAEZ, D., POSAC MON, C., SOPRANIS, J. A. y VAL, E. del (1947), "Excavaciones en la Ciudad del Bronce Mediterráneo II de la Bastida de Totana (Murcia)", *Informes y Memorias*, 16, Madrid.
- MARX, K. (1976), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*. Siglo XXI, Madrid.
- MARX, K. y ENGELS, F. (1988), *La ideología alemana*. L'eina editorial, Barcelona.
- MATE, R. (1992), "Introducción: El olvido del mundo de la vida y el recuerdo del fundamento humano de la ciencia", en HUSSERL, E., *Invitación a la fenomenología*. Paidós/I.C.E., Barcelona, pp. 9-32.
- MATHERS, C. (1984a), "'Linear Regression', Inflation and Prestige Competition: Second Millennium Transformations in South-east Spain", en WALDREN, W.H., CHAPMAN, R.W., LEWTHWAITE, J. y KENNARD, R-C. (eds.), *The Deyá Conference of Prehistory. Early Settlement in the Western Mediterranean Islands and their Peripheral Areas*. B.A.R. Int. Series, 229 (iv), Oxford, pp. 1167-1196.
- MATHERS, C. (1984b), "Beyond the Grave: the Context and Wider Implications of Mortuary Practice in South-eastern Spain", en BLAFF, T. F. C., JONES, R. F. J. y KEAY, S. J. (eds.), *Papers in Iberian Archaeology*. B.A.R. International Series, 193 (1), Oxford, pp. 13-46.
- MAUSS, M. (1989), *Sociologie et anthropologie*. Presses Universitaires de France, París (1<sup>a</sup> ed. 1950).
- McGUIRE, R. H. y PAYNTER, R. (eds.) (1991), *The Archaeology of Inequality*. Basil Blackwell, Oxford.
- MEEK, R. L. (1981), *Los orígenes de la ciencia social. El desarrollo de la teoría de los cuatro estadios*. Siglo XXI, Madrid.
- MEILLASSOUX, Cl. (1977a), *Mujeres, graneros y capitales*. Siglo XXI, México.
- MEILLASSOUX, Cl. (1977b), *Terrains et théories*. Anthropos, París.

- MICO, R. (1990), *La elaboración de modelos explicativos en arqueología. El ejemplo del calcolítico del sudeste de la península ibérica*. Trabajo de investigación inédito integrado en el programa de tercer ciclo. Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra.
- MICO, R. (1991), "Objeto y discurso arqueológico. El calcolítico del sudeste peninsular", *Revista d'Arqueologia de Ponent*, 1, pp. 51-70.
- MICO, R. (e. p.), "El "complejo" de Los Millares y el calcolítico del sudeste de la península ibérica", en LILLIOS, K. (ed.), *The origins of complex societies in late prehistoric Iberia*. International Monographs in Prehistory, University of Michigan.
- MILLER, D. (1982), "Artifacts as Human Categorisation Processes", en HODDER, I. (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 17-23.
- MILLER, D. (1985), *Artifacts as Categories*. Cambridge University Press, Cambridge.
- MILLER, D. y TILLEY, C. (eds.) (1984), *Ideology, Power and Prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge.
- MILLER, D. y TILLEY, C. (1984), "Ideology, Power and Long-term Social Change", en MILLER, D. y TILLEY, C. (eds.), *Ideology, Power and Prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge.
- MILLER, D., ROWLANDS, M. y TILLEY, C. (eds.) (1989), *Domination and Resistance*. Unwin Hyman, Londres.
- MILLER, D., ROWLANDS, M. y TILLEY, C. (1989), "Introduction", en MILLER, D., ROWLANDS, M. y TILLEY, C. (eds.), *Domination and Resistance*. Unwin Hyman, Londres, pp. 1-26.
- MINISTERIO DE CULTURA (1983), *Bellas Artes 83*, Granada.
- MOLINA, F. (1983), *Prehistoria de Granada*. Don Quijote. Granada.
- MOLINA, F. y PAREJA, E. (1975), *Excavaciones en la Cuesta del Negro (Furullena, Granada). Campaña de 1971*. Excavaciones Arqueológicas en España, 86, Madrid.
- MONTANE, J. (1980), *Marxismo y arqueología*. Cultura popular, México.
- MOORE, H. (1982), "The Interpretation of Spatial Patterning in Settlement Residues", en HODDER, I. (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 74-79.
- MORENO FRAGINALS, M. (1983), *La historia como arma, y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones*. Crítica, Barcelona.
- MOREY, M. (1987), "Prólogo a la edición española", en DELEUZE, G., *Foucault*. Paidós, Barcelona.
- MOREY, M. (1989), "Prólogo a la edición castellana: del pasar de las cosas que pasan y su sentido", en DELEUZE, G., *Lógica del sentido*.

- Paidós, Barcelona.
- MOREY, M. (1990), "Un tranquilo abandono río arriba", *Archipiélago*, 5, pp. 43-50.
- MORIN, E. (1990), "Au-delà du déterminisme: le dialogue de l'ordre et du désordre", en POMIAN, K. (ed.), *La querelle du déterminisme*. Gallimard, París, pp. 79-101.
- MORRIS, I. (1987), *Burial and Ancient Society: The rise of the Greek City-State*. Cambridge University Press, Cambridge.
- MORRIS, E. (ed.) (1991), *Women in archaeology: IFA Equal Opportunities in Archaeology Working Party Report*. Institute of Field Archaeologists. Occasional Paper nº4, Birmingham.
- MOTOS, F. de (1918), "La Edad neolítica en Vélez Blanco". *Comisión de Investigaciones Paleontológicas y Prehistóricas*, Memoria 19.
- MUGUERZA, J. (1980), "La sociedad como lenguaje", prólogo a GABAS, R., *J. Habermas: dominio técnico y comunidad lingüística*. Ariel, Barcelona, pp. 1-13.
- MUÑOZ, A. M<sup>a</sup> (1983), "Poblado eneolítico del tipo "Los Millares" en Murcia. España", *XVI Congreso Nacional de Arqueología*, pp. 71-75.
- MUÑOZ, A. M<sup>a</sup> (1986a), "El eneolítico en el Sureste", en *Historia de Cartagena*. Mediterráneo, Murcia, pp. 143-162.
- MUÑOZ, A. M<sup>a</sup> (1986b), "Sepultura del Cabezo del Plomo (Mazarrón, Murcia)", *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 2, pp. 17-28.
- MUÑOZ, J. (1989), "Introducción: la alternativa del disenso", en LYOTARD, J. F., *¿Por qué filosofar? Cuatro conferencias*. Paidós/I.C.E.-U.A.B., Barcelona, pp. 9-78.
- MUSSNER, F. (1972), *Histoire de l'herméneutique. De Schleiermacher à nos jours*. Les Éditions du Cerf, París.
- NEGRI, T. (1986), "Postmoderno", en TONO, J. (ed.) (1986), *La polémica de la posmodernidad*. Ediciones Libertarias, Madrid, pp. 125-135.
- NIETO, G. (1985), *Arqueología y Modernidad*. Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, Madrid.
- NIETZSCHE, F. (1981), *La voluntad de podería*. Edef, Barcelona.
- NIETZSCHE, F. (1983), *Más allá del bien y del mal*. Orbis, Barcelona.
- NIETZSCHE, F. (1990), *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Tecnos, Madrid.
- NIETZSCHE, F. (1991), *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Alianza, Madrid.
- NOCETE, F. (1989), *El espacio de la coerción. La transición al Estado en las campañas del Alta Guadalquivir (España) 3000-1500 a.C.* BAR International Series 492, Oxford.
- ORMISTON, G. L. y SCHRIFT, A. L. (eds.) (1990a), *The hermeneutic tradition. From Ast to Ricœur*. State University of New York

Press, Nueva York.

- ORMISTON, G. L. y SCHRIFT, A. L. (1990b), "Editors' Introduction", en ORMISTON, G. L. y SCHRIFT, A. L. (eds.), *The Hermeneutic Tradition. From Ast to Ricoeur*. State University of New York Press, Nueva York, pp. 1-35.
- ORMISTON, G. L. y SCHRIFT, A. L. (eds.) (1990c), *Transforming the Hermeneutic Context. From Nietzsche to Nancy*. State University of New York Press, Nueva York.
- ORTON, C. (1988), *Matemáticas para arqueólogos*. Alianza, Madrid.
- O'SHEA, J. (1981), "Coping with Scarcity: Exchange and Social Storage", en SHERIDAN, A. y BAILEY, G. (eds.), *Economic Archaeology. Towards an Integration of Ecological and Social Approaches*. B.A.R. Int. Series, 96, Oxford, pp. 167-183.
- O'SHEA, J. M. (1984), *Mortuary Variability. An Archaeological Investigation*. Academic Press, Londres.
- PADER, E. J. (1982), *Symbolism, Social Relations and the Interpretation of Mortuary Remains*. B.A.R. Int. Series, 130, Oxford.
- PALMER, R. E. (1977), "Towards a Postmodern Hermeneutics of Performance", en M. BENAMOU y Ch. CARMELLO (eds.), *Performance in Postmodern Culture*. Madison, Wisconsin, pp. 19-32.
- PARAIN, Ch. (1978), "Protohistoria mediterránea y modo de producción asiático", en AA.VV., *Primeras sociedades de clase y modo de producción asiática*. Akal, Madrid (original 1966).
- PARDO, J. L. (1990), *Deleuze: violentar el pensamiento*. Cincel, Madrid.
- PARKER PEARSON, M. (1982), "Mortuary Practices, Society and Ideology: an Ethnoarchaeological Study", en HODDER, I. (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 99-113.
- PARKER PEARSON, M. (1984), "Economic and Ideological Change: Cyclical Growth in the Pre-state Societies of Jutland", en MILLER, D. y TILLEY, C. (eds.), *Ideology and Power in Prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 69-92.
- PARROT, A. (1977), *¿Qué es la arqueología?* Eudeba, Buenos Aires.
- PARSONS, T. (1984), *El sistema social*. Alianza, Madrid.
- PATTERSON, T. C. (1989), "History and the Post-processual Archaeologies", *Man*, 24, pp. 555-566.
- PATTERSON, T. C. (1990), "Some Theoretical Tensions within and between the Processual and Postprocessual Archaeologies", *Journal of Anthropological Archaeology*, 9, pp. 189-200.
- PATTERSON, T. C. y GAILEY, C. W. (eds.) (1987), *Power Relations and*

- State Formation*. American Anthropological Association, Washington.
- PAYNTER, R. (1989), "The Archaeology of Equality and Inequality", *Annual Review of Archaeology*, 18, pp. 369-399.
- PEEBLES, C. S. y KUS, S. M. (1977), "Some Archaeological Correlates of Ranked Societies", *American Antiquity*, 42, pp. 421-448.
- PERETTI, C. de (1989), *Jacques Derrida. Texto y deconstrucción*. Anthropos, Barcelona.
- PERICOT, L. y MALUQUER DE MOTES, J. (1969), *La humanidad prehistórica*. Salvat-Alianza editorial, Madrid.
- PICO, J. (ed.) (1988a), *Modernidad y postmodernidad* Alianza Editorial, Madrid.
- PICO, J. (1988b), "Introducción", en PICO, J. (ed.), *Modernidad y postmodernidad* Alianza Editorial, Madrid, pp. 13-50.
- PINSKY, V. (1989), "Introduction: Historical Foundations", en PINSKY, V. y WYLIE, A. (eds.), *Critical Traditions in Contemporary Archaeology* Cambridge University Press, Cambridge, pp. 51-54.
- PINSKY, V. y WYLIE, A. (eds.) (1989), *Critical Traditions in Contemporary Archaeology* Cambridge University Press, Cambridge.
- POMIAN, K. (ed.) (1990a), *La querelle du déterminisme*. Gallimard, París.
- POMIAN, K. (1990b), "Le déterminisme: histoire d'une problématique", en POMIAN, K. (ed.), *La querelle du déterminisme*. Gallimard, París, pp. 11-58.
- POPPER, K. (1967), *La lógica de la investigación científica* Tecnos, Madrid.
- POPPER, K. (1972), "La lógica de las ciencias sociales", en ADORNO, T. W., ALBERT, H., DAHRENDORF, R., HABERMAS, J., PILOT, H. y POPPER, K. R., *La disputa del positivismo en la filosofía alemana*. Crítica, Barcelona, pp. 101-119.
- POSTER, M. (1987), *Foucault, el marxismo y la historia* Paidós, Barcelona.
- POULANTZAS, N. (1979), *Estado, poder y socialismo*. Siglo XXI, México.
- PRYGOGINE, I. (1990), "Loi, histoire... et désertion", en POMIAN, K. (ed.), *La querelle du déterminisme*. Gallimard, París, pp. 102-112.
- RABINOW, P. (1986), "Representations are Social Facts: Modernity and Postmodernity in Anthropology", CLIFFORD, J. y MARCUS, G. E. (eds.), *Writing Culture*. University of California Press, Berkeley.
- RAMIREZ, J. A. (1986), "Catecismo breve de la (post)modernidad. Notas Provisionales", en TONO, J. (ed.) (1986), *La polémica de la posmodernidad*. Ediciones Libertarias, Madrid, pp. 15-25.

- RAMOS FERNANDEZ, R. (1987), *Arqueología. Métodos y técnicas*. Bellaterra, Barcelona.
- RAMOS MILLAN, A. (1981), "Interpretaciones secuenciales y culturales de la Edad del Cobre en la zona meridional de la Península Ibérica. La alternativa del materialismo cultural", *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 6, pp. 203-256.
- RATHJE, W. L. (1971), "The Origin and Development of Lowland Maya Classic Civilization", *American Antiquity*, 36, pp. 275-285.
- REDMAN, Ch. L. (1978), *The Rise of Civilization*. Freeman, San Francisco.
- RENFREW, C. (ed.) (1973a), *The Explanation of Culture Change: Models in Prehistory*. Duckworth, Londres.
- RENFREW, C. (1973b), "Monuments, Mobilization and Social Organization in Neolithic Wessex", en RENFREW, C. (ed.), *The Explanation of Culture Change: Models in Prehistory*. Duckworth, Londres, pp. 539-558.
- RENFREW, C. (1979), "Systems Collapse as Social Transformations: Catastrophe and Anastrophe in Early Societies", en RENFREW, C. y COOKE, K. L. (eds.), *Transformations: Mathematical Approaches to Culture Change*. Academic Press, Nueva York, pp. 481-506.
- RENFREW, C. (1982), "Explanation Revisited", en RENFREW, C., ROWLANDS, M. y SEGRAVES, B. A. (eds.), *Theory and Explanation in Archaeology. The Southampton Conference*. Academic Press, Nueva York, pp. 5-23.
- RENFREW, C. (1986), *El alba de la civilización*. Istmo, Madrid (orig. 1973).
- RENFREW, C. (1989), "Comments on Archaeology into the 1990s", *Norwegian Archaeological Review*, Vol. 22 (1), pp. 33-41.
- RESCHER, N. (1970), *Scientific explanation*. Free Press, Nueva York.
- REY, P. Ph. (1975), "The Lineage Mode of Production", *Critique of anthropology*, 3, spring.
- RICŒUR, P. (1978), *Corrientes de la investigación en las ciencias sociales. Filosofía*. Tecnos-Unesco, Madrid-París.
- RICŒUR, P. (1990), "Hermeneutics and the Critique of Ideology", en ORMISTON, G. L. y SCHRIFT, A. L. (eds.), *The Hermeneutic Tradition. From Ast to Ricoeur*. State University of New York Press, Nueva York, pp. 298-334.
- RIVERA, Milagros (1991), "La historia de las mujeres y la conciencia feminista en Europa", en LUNA, L. G. (ed.), *Mujeres y Sociedad. Nuevos enfoques teóricos y metodológicos*. Seminario interdisciplinar. Universitat de Barcelona, pp. 123-140.
- RODANES, J. M<sup>a</sup> (1988), *La prehistoria. Apuntes sobre concepto y*

- método*. Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza.
- RODRIGUEZ GARCIA, R. (1988), *Heidegger y la crisis de la época moderna*. Cincel, Madrid.
- ROMERO, H. y SANCHEZ MESEGUER, J. (1988), "La Facies Necrópolis de La Encantada: aproximación a su estratigrafía", en *Actas del Ier Congreso de Historia de Castilla-La Mancha (T. II y III). Pueblos y Culturas Prehistóricas*, 2 vols, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Toledo, pp. 139-149.
- RORTY, R. (1988), "Habermas y Lyotard sobre la posmodernidad", en GIDDENS, A., HABERMAS, J., JAY, M., MCCARTHY, T., RORTY, R., WELLMER, A. y WHITEBOOK, J., *Habermas y la modernidad*. Cátedra, Madrid, pp. 253-276.
- RORTY, R. (1989), *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Cátedra, Madrid (orig. 1979).
- ROWLANDS, M. (1982), "Processual Archaeology as Historical Social Science", en RENFREW, C., ROWLANDS, M. y SEGRAVES, B. A. (eds.), *Theory and Explanation in Archaeology. The Southampton Conference*. Academic Press, Nueva York, pp. 155-174.
- ROWLANDS, M. (1984), "Objectivity and Subjectivity in Archaeology", en SPRIGGS, M. (ed.), *Marxist Perspectives in Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- ROWLANDS, M. (1989a), "A Question of Complexity", en MILLER, D., ROWLANDS, M. y TILLEY, C. (eds.), *Domination and Resistance*. Unwin Hyman, Londres, pp. 29-40.
- ROWLANDS, M. (1989b), "The Archaeology of Colonialism and Constituting the African Peasantry", en MILLER, D., ROWLANDS, M. y TILLEY, C. (eds.), *Domination and Resistance*. Unwin Hyman, Londres, pp. 261-283.
- ROWLANDS, M., LARSEN, M. y KRISTIANSEN, K. (eds.) (1987), *Centre and Periphery in the Ancient World*. Cambridge University Press, Cambridge.
- RUIZ ARGILÉS, V. y POSAC MON, C. (1956), "El Cabezo de La Bastida, Totana (Murcia). Campaña de excavaciones de 1948", *Noticario Arqueológico Hispánico*, III y IV, pp. 60-89.
- RUIZ-GALVEZ, M. L. (1977), "Nueva aportación al conocimiento de la cultura de El Argar", *Trabajos de Prehistoria*, 34, pp. 85-107.
- RUIZ RODRIGUEZ, A. (1978), "Elementos para el análisis de la fase asiática de transición", en AA.VV., *Primeras sociedades de clase y modo de producción asiático*. Akal, Madrid.
- RUIZ RODRIGUEZ, A., CHAPA, T. y RUIZ ZAPATERO, G. (1988), "La arqueología contextual: una revisión crítica", *Trabajos de Prehistoria*, 45, pp. 11-17.



- RUIZ RODRIGUEZ, A., MOLINOS, M., NOCETE, F. y CASTRO, M. (1986), "Concepto de producto en arqueología", *Arqueología espacial, 7-Colegiva sobre el microespacio-1*, Teruel, pp. 63-80.
- RUIZ RODRIGUEZ, A. y NOCETE, F. (1990), "The dialectic of the present and the past and the past in the construction of a scientific archaeology", en BAKER, F. y THOMAS, J. (eds.), *Writing the past in the present*. Saint David's University College, Lampeter, pp. 105-111.
- RYAN, M. (1982), *Marxism and Deconstruction*. John Hopkins University Press, Baltimore.
- SADABA, J. (1986), "La posmodernidad existe", en TONO, J. (ed.) (1986), *La polémica de la posmodernidad*. Ediciones Libertarias, Madrid, pp. 165-180.
- SAHLINS, M. (1988a), *Cultura y razón práctica*. Gedisa, Barcelona (orig. 1976).
- SAHLINS, M. (1988b), *Islas de historia*. Gedisa, Barcelona (orig. 1985).
- SAID, E. (1978), *Orientalism*. Penguin Books, Londres.
- SAITTA, D. (1989), "Dialectics, Critical Inquiry, and Archaeology", en PINSKY, V. y WYLIE, A. (eds.), *Critical Traditions in Contemporary Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 38-43.
- SALMON, P. (1978), *Historia y crítica. Introducción a la metodología histórica*. Teide, Barcelona.
- SALMON, M. (1982), "Models of Explanation: Two Views", en RENFREW, C., ROWLANDS, M. y SEGRAVES, B. A. (eds.), *Theory and Explanation in Archaeology. The Southampton Conference*. Academic Press, Nueva York, pp. 35-44.
- SALMON, W. (1982), "Causality in Archaeological Explanation", en RENFREW, C., ROWLANDS, M. y SEGRAVES, B. A. (eds.), *Theory and Explanation in Archaeology. The Southampton Conference*. Academic Press, Nueva York, pp. 45-55.
- SANDERS y WEBSTER (1978), "Unilinealism, Multilinealism and the Evolution of Complex Societies", en REDMAN, Ch. L. (ed.), *Social Archaeology: Beyond Subsistence and Dating*. Academic Press, Nueva York.
- SANAHUJA, M<sup>a</sup> E. (1988), "Marxisme i arqueologia", en ANFRUNS, J., DUEÑAS, J. A. y LLOBET, E. (eds.), *Corrents teòrics en arqueologia*. Columna, Barcelona, pp. 103-110.
- SANGREN, S. (1988), "Rethoric and the Authority of Ethnography", *Current Anthropology*, vol. 29 (3), pp. 405-435.
- SASTRE, A. (1986), "La posmodernidad como futura antigüedad", en TONO, J. (ed.) (1986), *La polémica de la posmodernidad*. Ediciones Libertarias, Madrid, pp. 243-258.

- SAXE, A. (1970), *Social Dimensions of Mortuary Practices*. Tesis doctoral, University microfilms, Ann Arbor.
- SCHAEFER, F. K. (1980), *Excepcionalismo en geografía*. Ediciones de la Universidad de Barcelona, Barcelona (orig. 1953).
- SCHAFF, A. (1988), *Historia y verdad*. Crítica, Barcelona (orig. 1971).
- SCHIFFER, M. B. (1988), "The Structure of Archaeological Theory", *American Antiquity*, 53(3), pp. 461-485.
- SCHUBART, H. (1975), "Cronología relativa de la cerámica sepulcral en la cultura de El Argar", *Trabajos de Prehistoria*, 32, pp. 79-92.
- SCHUBART, H. y ARTEAGA, O. (1986), "Fundamentos arqueológicos para el estudio socio-económico y cultural del área de El Argar", en *Homenaje a Luis Siret*. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Sevilla, pp. 289-307.
- SCHUBART, H., ARTEAGA, O y PINGEL, V. (1986), "Fuente Alamo: Vorbericht über die Grabung 1985 in der bronzezeitlichen Höhensiedlung", *Madriider Mitteilungen*, 21, pp. 27-63.
- SCHUBART, H., ARTEAGA, O y PINGEL, V. (1989), "Fuente Alamo: Vorbericht über die Grabung 1988 in der bronzezeitlichen Höhensiedlung", *Madriider Mitteilungen*, 21, pp. 76-91.
- SCHUBART, H. y ULREICH, H. (1991), *Die Funde der Südostspanischen Bronzezeit aus der Sammlung Siret*. Philipp von Zabern, Mainz am Rhein.
- SCHÜLE, W. (1966), "El poblado del Bronce Antiguo en el Cerro de la Virgen de Orce (Granada) y su acequia de regadío", *IX Congreso Nacional de Arqueología*, pp. 113-121.
- SCHÜLE, W. (1967), "Felbewässerung in Alt Europe", *Madriider Mitteilungen*, 8, pp. 79-99.
- SCHÜLE, W. (1980), *Orce und Gáler: zwei Siedlungen aus dem 3 bis 1 Jahrtausend v. Chr. im Südosten der Iberischen Halbinsel I: übersicht über die Ausgrabungen 1962-1970*. Phillipp von Zabern, Mainz am Rhein.
- SCHÜLE, W. (1986), "El Cerro de la Virgen de la Cabeza, Orce-Granada. Consideraciones sobre su marco ecológico y cultural", *Homenaje a Luis Siret (1934-1984)*. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía. Dirección General de Bellas Artes, pp. 208-220.
- SCHÜLE, W. y PELLICER, M. (1966), "El Cerro de la Virgen, en Orce (Granada) I", *Excavaciones Arqueológicas en España*, 46.
- SHANKS, M y TILLEY, C. (1982), "Ideology, Symbolic Power and Ritual Communication: a Reinterpretation of Neolithic Mortuary Practices", en HODDER, I. (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 129-154.

- SHANKS, M y TILLEY, C. (1987a), *Re-constructing Archaeology. Theory and Practice*. Cambridge University Press, Cambridge.
- SHANKS, M y TILLEY, C. (1987b), *Social Theory and Archaeology*. Polity Press, Cambridge.
- SHANKS, M y TILLEY, C. (1989), "Archaeology into the 1990s", *Norwegian Archaeological Review*, 22 (1), pp. 1-21.
- SHENNAN, S. (1975), "The Social Organization at Branc", *Antiquity*, XLIX, pp. 279-287.
- SHENNAN, S. (1992), *Arqueología cuantitativa*. Crítica, Barcelona.
- SIRET, H. y SIRET, L. (1890), *Las Primeras Edades del Metal en el Sudeste de España*. Barcelona.
- SIRET, L. (1893), "L'Espagne préhistorique", *Revue des Questions Scientifiques*, 4, pp. 489-562.
- SIRET, L. (1913), *Questions de chronologie et d'éthnographie ibériques*. J. Paul Geuthner, París.
- SIRET, L. (1948), "El Tell de Almizaraque y sus problemas", *Cuadernos de Historia Primitiva*, 3, pp. 177-124.
- SMITH, B. D. (1982), "Explanation in Archaeology", en RENFREW, C., ROWLANDS, M. y SEGRAVES, B. A. (eds.), *Theory and Explanation in Archaeology. The Southampton Conference*. Academic Press, Nueva York, pp. 73-82.
- SOFRI, G. (1971), *El modo de producción asiático. Historia de una controversia marxista*. Península, Barcelona.
- SONTAG, S. (1966), *Against Interpretation and Other Essays*, Nueva York.
- SØRENSEN, M. L. S. (1987), "Material Order and Cultural Classification: the Role of Bronze Objects in the Transition from Bronze Age to Iron Age in Scandinavia", en HODDER, I. (ed.), *The Archaeology of Contextual Meanings*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 90-101.
- SPANOS, W. V. (1977), "The Detective and the Boundary: Some Notes on the Postmodern Literary Imagination", *Boundary*, 2 (1), pp. 147-168.
- SPAULDING, A. (1988), "Distinguished Lecture: Archaeology and Anthropology", *American Anthropologist*, 90, pp. 263-271.
- SPRIGGS, M. (ed.) (1984), *Marxist Perspectives in Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- STEVE, M. J. (1982), "Técnicas e historia de la arqueología", en ALIMEN, M. H. y STEVE, M. J. (eds.), *Historia Universal Siglo XXI. Prehistoria*. Siglo XXI, Madrid, pp. 2-21.
- STEWART, J. (1955), *Theory of Culture Change*. University of Illinois Press, Urbana.
- STUIVER, M. y PEARSON, G.W. (1986), "High-precision Calibration of

- Radiocarbon Time Scale, AD 1950-500 BC", *Radiocarbon*, 28:805-838.
- STUIVER, M., KROMER, B., BECKER, B. y FERGUSON, C.W. (1986), "Radiocarbon Age Calibration back to 13.300 years BP and the 14C Age Matching of the German Oak and US Bristlecone Pine Chronologies", *Radiocarbon*, 28:969-979.
- SUAREZ, A., CARRILERO, M., GARCIA, J. L. y BRAVO, A. (1985), "Memoria de la excavación de urgencia realizada en el yacimiento de Ciavieja (El Ejido, Almería), 1985", *Anuario Arqueológico de Andalucía*, III, pp. 14-21.
- SUAREZ, A., BRAVO, A., CARA, L., MARTINEZ, J., ORTIZ, D., RAMOS, J. L. y RODRIGUEZ, J. M. (1986a), "Aportaciones al estudio de la Edad del Cobre en la provincia de Almería. Análisis de la distribución de yacimientos". *Homenaje a Luis Siret (1934-1984)*. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía. Dirección General de Bellas Artes, pp. 196-207.
- SUAREZ, A., CARRILERO, M., BRAVO, A. y GARCIA, J. L. (1986b), "Excavaciones arqueológicas en Ciavieja. El Ejido (Almería). Primeros resultados", *Cuadernos Ejidenses*, 2.
- SUAREZ, A., CARRILERO, M., MELLADO, C. y SAN MARTIN, C. (1986c), "Memoria de la "excavación de urgencia" realizada en Ciavieja, El Ejido (Almería)", *Anuario Arqueológico de Andalucía*, III, pp. 20-24.
- SWARTZ, M., TURNER, V. W. y TUDEN, A. (1966), "Introduction", en SWARTZ, M., TURNER, V. W. y TUDEN, A. (eds.), *Political Anthropology*. Aldine, Chicago.
- TAINTER, J. A. (1975), "Social Inference and Mortuary Practices: an Experiment in Numerical Classification", *World Archaeology*, 7, pp. 1-15.
- TAINTER, J. A. (1978), "Mortuary Practices and the Study of Prehistoric Social Systems", en SCHIFFER, M. B. (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory*, 1, Academic Press, Nueva York, pp. 105-141.
- TAINTER, J. A. (1988), *The Collapse of Complex Societies*. Cambridge University Press, Cambridge.
- TAYLOR, Sarah (1990), 'Brothers' in Arms?. Feminism, Post-Structuralism and the 'Rise of Civilisation"', en BAKER, F. y THOMAS, J. (eds.) *Writing the Past in the Present*. St. David's University College, Lampeter, pp. 32-41.
- TERRAY, E. (1971), *El marxismo ante las sociedades primitivas. Dos estudios*. Losada, Buenos Aires.
- THOM, R. (1990), "Halte au hasard, silence au bruit", en POMIAN, K. (ed.),

- La querelle du déterminisme*. Gallimard, París, pp. 61-78.
- THOMAS, J. (1990), "Archaeology and the Notion of Ideology", en BAKER, F. y THOMAS, J. (eds.), *Writing the Past in the Present*. Saint David's University College, Lampeter, pp. 63-68.
- THOMPSON, E. P. (1981), *Miseria de la teoría*. Crítica, Barcelona.
- TILLEY, C. (1982), "Social Formation, Social Structures and Social Change", en HODDER, I. (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- TILLEY, C. (1984), "Ideology and the Legitimation of Power in the Middle Neolithic of Southern Sweden", en MILLER, D. y TILLEY, C. (eds.), *Ideology and Power in Prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 111-146.
- TILLEY, C. (1989a), "Archaeology as Socio-political Action in the Present", en PINSKY, V. y WYLIE, A. (eds.), *Critical Traditions in Contemporary Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 104-116.
- TILLEY, C. (1989b), "Excavation as Theatre", *Antiquity*, 63, pp. 275-280.
- TILLEY, C. (1989c), "Interpreting Material Culture", en HODDER, I. (ed.), *The Meanings of Things. Material Culture and Symbolic Expression*. Unwin Hyman, Londres, pp. 185-194.
- TILLEY, C. (1989d), "Discourse and Power: the Genre of the Cambridge Inaugural Lecture", en MILLER, D., ROWLANDS, M. y TILLEY, C. (eds.), *Domination and Resistance*. Unwin Hyman, Londres, pp. 41-62.
- TILLEY, C. (1990), "Constituint una arqueologia social: un projecte modernista", en ANFRUNS, J. y LLOBET, E. (eds.), *El canvi cultural a la prehistòria*. Columna, Barcelona, pp. 17-44.
- TONO, J. (ed.) (1986), *La polémica de la posmodernidad*. Ediciones Libertarias, Madrid.
- TOPOLSKY, J. (1992), *Metodología de la historia*. Cátedra, Madrid.
- TOPP, C. y ARRIBAS, A. (1965), "A survey of the Tabernas material lodged in the Museum of Almería", *Bull. Inst. Arch. London*, 5, pp. 65-89.
- TORRE, F. de la, MOLINA, F., CARRION, F., CONTRERAS, F., BLANCO, I., MORENO, M<sup>a</sup> A., RAMOS, A. y TORRE, M<sup>a</sup> P. de la (1984), "Segunda campaña de excavaciones (1983) en el poblado de la Edad del Cobre de "El Malagón" (Cúllar-Baza, Granada)", *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada*, 9, pp. 131-146.
- TORRE, F. de la, y SAEZ, L. (1986), "Nuevas excavaciones en el yacimiento de la Edad del Cobre de "El Malagón" (Cúllar-Baza, Granada)". *Homenaje a Luis Siret (1934-1984)*. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía. Dirección General de Bellas

- Artes, pp. 221-226.
- TRIGGER, B. G. (1990), "The 1990s: North American archaeology with a human face?", *Antiquity*, 64, pp. 778-787.
- TRIGGER, B. G. (1992), *Historia del pensamiento arqueológico*. Crítica, Barcelona.
- VADÉE, M. (1977), *Bachelard o el nuevo idealismo epistemológico*. Pre-textos, Valencia.
- VATTIMO, G. (1986), *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Gedisa, México.
- VATTIMO, G. (1989), *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. Paidós, Barcelona.
- VATTIMO, G. (1990), "Posmodernidad: ¿una sociedad transparente?", en VATTIMO, G. y otros, *En torno a la posmodernidad* Anthropos, Barcelona, pp. 9-19.
- VATTIMO, G. y otros (1990), *En torno a la posmodernidad* Anthropos, Barcelona.
- VATTIMO, G. (1991), *Ética de la interpretación*. Paidós, Barcelona.
- VICENT, J. (1990), "El debat postprocessual: algunes observacions "radicals" sobre una arqueologia conservadora", *Cata Zero*, 6, pp. 102-107.
- WALLERSTEIN, I. (1984), *El moderno sistema mundial, I*. Siglo XXI, Madrid.
- WASSON, R. (1969), "Notes on a New Sensibility", *Partisan Review*, 36, pp. 460-477.
- WATSON, P. J. y FOTIADIS, M. (1990), "The Razor's Edge: Symbolic-Structuralist Archaeology and the Expansion of Archaeological Inference", *American Anthropologist*, 92, pp. 613-629.
- WATSON, P. J., LEBLANC, S. A. y REDMAN, Ch. L. (1974), *El método científico en arqueología*. Alianza, Madrid.
- WATSON, R. A. (1990), "Ozymandias, King of Kings: Postprocessual Radical Archaeology as Critique", *American Antiquity*, 55 (4), pp. 673-689.
- WEBER, M. (1977), *Estructuras de poder*. La Pléyade, Buenos Aires.
- WEBER, M. (1984a), *Economía y sociedad. Esbozo de una sociología comprensiva*. Fondo de Cultura Económica, México.
- WEBER, M. (1984b), *La acción social: ensayos metodológicos*. Península, Barcelona (orig. 1922 y 1969).
- WELLMER, A. (1988), "La dialéctica de modernidad y postmodernidad", en PICO, J. (ed.), *Modernidad y postmodernidad*. Alianza Editorial, Madrid, pp. 103-140.
- WHEELER, M. (1961), *Arqueología de campo*. Fondo de Cultura Económica. México (orig. 1954).

- WHITE, H. (1992), *El contenido de la forma*. Paidós, Barcelona (orig. 1987).
- WHITE, L. A. (1959), *The Evolution of Culture*. McGraw-Hill, Nueva York.
- WHITE, L. A. (1982), *La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización*. Paidós, Barcelona.
- WITTFOGEL, K. (1966), *Despotismo oriental. Un ensayo sobre el poder totalitario*. Guadarrama, Madrid (orig. 1958).
- WRIGHT, H. T. y JOHNSON, G. (1975), "Population, Exchange and Early State Formation in Southwestern Iran", *American Anthropologist*, 77, pp. 267-289.
- WYLIE, M. A. (1982), "Epistemological Issues Raised by a Structuralist Archaeology", en HODDER, I. (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 39-46.
- WYLIE, M. A. (1986), "Matters of Fact and Matters of Interest", en *Archaeological "Objectivity" in Interpretation, vol. 1 (The World Archaeological Congress, Southampton-Londres)*, Allen & Unwin, Londres.
- WYLIE, M. A. (1991), "Gender Theory and the Archaeological Record: Why is There no Archaeology of Gender?", en GERO, J. M. y CONKEY, M. W. (eds.), *Engendering Archaeology: Women and Prehistory*. Basil Blackwell, Oxford, pp. 31-54.
- YELLEN, J. E. (1977), *Archaeological Approaches to the Present: Models for Reconstructing the Past*. Academic Press, Nueva York.
- YOFFEE, N. y COWGILL, K. L. (eds.) (1991), *The Collapse of Ancient States and Civilizations*. The University of Arizona Press, Tucson.
- YOUNG, R. (1990), "'A Spectre is Haunting Archaeology...?' Some Observations on the Cambridge Seminar on Post-Structuralism and Archaeology", en BAKER, F. y THOMAS, J. (eds.), *Writing the Past in the Present*. Saint David's University College, Lampeter, pp. 79-82.

## ANEXO 1.

### -Almizarague.

M<sup>ra</sup> J. Almagro Gorbea 1965; Bosch-Gimpera y Luxán 1935; Cuadrado 1946; Delibes *et alii* 1985, 1986, 1989; Martínez Santa-Olalla 1946; Siret 1948.

### -Cabezo del Plomo.

Muñoz 1983, 1986a, b.

### -Campos.

Camalich *et alii* 1985, 1986; Martín Socas y Camalich 1986, Martín Socas *et alii* 1985; Siret y Siret 1890.

### -Cerrillo de Ciavieja.

Suárez *et alii* 1985, 1986b, c.

### -Cerro de la Virgen.

Kalb 1969; Schüle 1966, 1980, 1986; Schüle y Pellicer 1966.

### -El Malagón.

Arribas 1977; Arribas *et alii* 1977, 1978; de la Torre *et alii* 1984; de la Torre y Sáez 1986.

### -El Tarajal.

M<sup>ra</sup> J. Almagro 1973, 1976.

-Las Angosturas. Aguayo 1986; Fernández-Fígares 1981; Hernando 1987; Ministerio de Cultura 1983; Molina 1983.

### -Los Millares.

Almagro y Arribas 1963; Arribas 1959; Arribas *et alii* 1979, 1981, 1983a, b, 1985; Leisner y Leisner 1943; Molina *et alii* 1986; Siret 1893, 1913.

### -Terrera Ventura.

Driesch y Morales 1976; Gusi 1975, 1976, 1986; Gusi y Olaria 1991; Topp y Arribas 1965.



## **ANEXO 2.**

### **-Cerro de la Encantada.**

Romero y Sánchez Meseguer 1988.

### **-Cerro de la Encina.**

Arribas *et alii* 1974.

### **-Cerro de la Virgen.**

Schüle 1967.

### **-Cerro de las Viñas.**

Ayala 1991.

### **-Cuesta del Negro.**

Molina y Pareja 1975. Hemos utilizado también datos inéditos.

### **-El Argar.**

Schubart y Ulreich 1991; Siret y Siret 1890.

### **-El Oficio.**

Ayala 1988; Schubart y Ulreich 1991; Siret y Siret 1890.

### **-El Picacho.**

Hernández y Dug 1975.

### **-El Puntarrón Chico.**

García Sandoval 1964; García Sandoval *et alii* 1962.

### **-Fuente Alamo:**

Schubart y Arteaga 1986; Schubart, Arteaga y Pingel 1989; Schubart y Ulreich 1991; Siret y Siret 1890.

### **-Fuente Vermeja.**

Schubart y Ulreich 1991; Siret y Siret 1890.

### **-Gatas.**

Buikstra *et alii* e. p./a; Schubart y Ulreich 1991; Siret y Siret 1890. He manejado además datos inéditos procedentes de la última campaña de excavación de 1991.

-Ifre.

Schubart y Ulreich 1991; Siret y Siret 1890.

-La Bastida de Totana.

Martínez Santa-Olalla *et alii* 1947; Ruiz Argilés y Posac Mon 1956;  
Schubart y Ulreich 1991.

-Lugarico Viejo.

Schubart y Ulreich 1991; Siret y Siret 1890.

-Peñalosa.

Contreras *et alii* 1986, 1987.

-Rincón de Almendricos.

Ayala 1991.

-Zapata.

Schubart y Ulreich 1991; Siret y Siret 1890.