

VISIBILIDAD E INTERPRETACION DEL REGISTRO ARQUEOLOGICO

THE VISIBILITY AND INTERPRETATION OF THE ARCHAEOLOGICAL RECORD

FELIPE CRIADO BOADO (*)

En recuerdo de Carlos Alonso del Real quien enseñaba, a todos los que querían aprender, el curso de ese proyecto analítico y crítico que, en palabras de Lévi-Strauss, consiste en aproximar dominios de la realidad que la experiencia empírica no anima en principio a conciliar.

RESUMEN

En este trabajo se plantea que los elementos que integran el registro arqueológico pueden ser definidos de acuerdo con las condiciones de visibilidad que manifiestan. Desde el punto de vista defendido en este trabajo, estas condiciones de visibilidad están determinadas por la concepción espacial implícita en la acción social que produce esos diferentes elementos. De este modo, se arguye que la descripción y análisis de las estrategias de visibilización existentes dentro de la acción social, *pueden ser* un recurso para interpretar el registro arqueológico y acceder a través de sus elementos al estudio de las diferentes racionalidades culturales que los generaron. En relación con este argumento principal, se discuten complementariamente los conceptos de Cultura Material y de Registro Arqueológico, además de revisar parcialmente la problemática de la interpretación en Arqueología y de proponer para solventar ésta la necesidad de contextualizar el análisis arqueológico sobre modelos explícitos de racionalidad cultural distintos a los nuestros. La formulación contenida en este trabajo se apura como contribución teórico-metodológica para la reconstrucción arqueológica de los paisajes sociales pretéritos.

(*) Departamento de Historia I. Universidade de Santiago. Santiago de Compostela.

ABSTRACT

Items belonging to the archaeological record may be defined by their conditions of visibility. From the point of view of this paper, these conditions are determined by the spatial conceptualization embeded in the social processes that produce those items. So, the description and analysis of the strategies of visibilization existing within social actions could be used as a resource to interpret the archaeological record and reconstruct the cultural rationalities what produced it. This paper reviews the concepts of Material Culture and Archaeological Record. At the same time it deals with the major problems of interpreting the archaeological record and suggests the use of anthropological models of cultural rationality as a way to overcome the limits of interpretation in Archaeology. These proposals are adopted as a theoretical basis for the reconstruction of past social landscapes.

Palabras clave: Registro arqueológico. Visibilidad. Interpretación. Arqueología del Paisaje. Cultura Material.

Key words: *Archaeological Record. Visibility. Interpretacion. Landscape Archaeology. Material Culture.*

1. FUNDAMENTOS (1)

Las formulaciones que se plantean en este trabajo se basan en una serie de circunstancias del registro arqueológico que, siendo características esenciales y bien conocidas del mismo, no por ello dejan de tener una gran importancia y utilidad para el análisis de dicho registro y para la interpretación de la acción social que lo configuró. Esas evidencias sugieren, de forma sintética, que la *construcción de un paisaje social a través de elementos artificiales* fue un acontecimiento cultural tan extraño y tardío en la mayor parte de las sociedades (pre)históricas, como tópico y, falsamente, universal para nuestra ideología moderna.

Ese acontecimiento, por otra parte, es simultáneo y paralelo de la aparición de otros fenómenos que, en general, están vinculados a y/o vienen dados por la *intensificación de la complejidad social*: surgimiento de la tecnología como esfera especializada de actividad (Ingold, 1990), aparición de racionalidades económicas maximizadoras de la productividad, emergencia de formas monumentales de expresión del poder, despuntar de las primeras imágenes del tiempo como base de la tradición y la memoria social.

Desde ciertos puntos de vista, la ocurrencia de todos estos fenómenos y transformaciones implicó, de un modo u otro, un *cambio en el patrón de racionalidad espacial* de estas sociedades, que habría implicado asimismo la emergencia de nuevas formas de conceptualización del tiempo y del espacio como correlatos básicos de las nuevas estrategias sociales de construcción del paisaje y de la realidad social (2).

(1) Este trabajo deriva de una ponencia presentada en la Conferencia sobre *Interpretative Archaeologies* organizada por I. Hodder y M. Shanks y celebrada en la Universidad de Cambridge en septiembre de 1991. Esta versión se ha beneficiado de los comentarios recibidos a partir de esa presentación (publicada en Criado 1993a). Asimismo debo reconocer el estímulo representado por las anotaciones de J. C. Bermejo Barrera, Grant Chambers, Almudena Hernando, Maribel Martínez Navarrete y J. Vicent, además de los compañeros con los que he trabajado en los últimos años en el proyecto Bocelo-Furelos y de los arqueólogos que en la Universidad de Santiago han seguido mis cursos de doctorado desde 1991.

(2) Esta argumentación se puede concretar si se consideran a la luz del *registro antropológico*, las diferentes concepciones y actitudes hacia el espacio documentadas en distintos tipos de complejos socio-culturales. Son significa-

Teniendo en cuenta estas observaciones, en otros puntos hemos postulado la coherencia entre formas no agresivas ni artificiales de construcción del paisaje, y el tipo de racionalidad cultural característica de sociedades primitivas que está contenida, de hecho, en el *pensamiento salvaje* (Lévi-Strauss, 1964). En este sentido hemos intentado relacionar esa dinámica en los paisajes prehistóricos y antropológicos con una propuesta de (pre)historización del modelo levi-straussiano de *pensamiento salvaje-pensamiento domesticado* (Criado, 1989a) (3). De este modo se podría formular un modelo muy general cuyos contornos básicos opondrían las estrategias socio-culturales basadas en la compatibilidad entre naturaleza y sociedad, con aquellas basadas en la sobreimposición de la segunda a la primera (Criado, 1989b y Criado *et alii*, 1989). A pesar de las opiniones arqueológicas tradicionales al respecto, el punto de fisura entre ambas no se situaría en la Revolución Neolítica. El fenómeno del Neolítico se debería entender, en cambio, como un acontecimiento inmerso en el primer tipo de racionalidad (4), mientras que se pasaría al segundo a través del afianzamiento del modo de vida campesino (Criado, 1989b; Vicent, 1990 y 1991).

El objetivo de este trabajo es formular un *modelo teórico-metodológico* que, a través de

tivas en este sentido todas las referencias relativas a la primacía entre las sociedades primitivas (en el sentido tomado de Clastres, 1981) de formas de construcción de la realidad basadas en un pensamiento desarrollado en clave espacial, frente a la incorporación sucesiva de la dimensión temporal y del teleologismo de un tiempo lineal en sociedades complejas y en organizaciones estatales. No es posible sintetizar aquí toda la bibliografía y discusión sobre estos planteamientos que, según hemos visto, se están convirtiendo en los últimos años en nuevos tópicos culturales arriesgándose con ello a empobrecer su valor interpretativo y crítico; se puede consultar entre otros: Akhundov, 1986; Deloria, 1973: 73-80; Gould, 1992: 28 y ss; Lévi-Strauss, 1964 y 1976; Oelschlaeger, 1991.

(3) Esta lectura plantea varios problemas ya que el pensamiento salvaje no puede ser historiado sin más en este sentido; para hacerlo, nuestra lectura diferencia entre una sintaxis salvaje (rasgos genéricos y abstractos) y una semántica salvaje (rasgos concretos históricos que caracterizan una forma peculiar de estar en el mundo), y mientras mantiene en la primera el sentido que confiere Lévi-Strauss al término *penseé* (i.e. razón, véase U. Eco, 1968; D. Sperber, 1985), utiliza la segunda para comprender mejor sociedades concretas.

(4) Se puede ver una profunda revisión en este sentido sobre el problema del Neolítico en Hernando 1993.

rasgos intrínsecos al registro arqueológico, permita leer y caracterizar éste de un modo que se corresponda con las exigencias del esquema interpretativo anterior. Para ello se parte del convencimiento de que la definición de las condiciones de visibilidad del registro arqueológico y de la Cultura Material constituye uno de los recursos básicos de los que dispone el arqueólogo para interpretar la relación entre esas entidades y la realidad social de la que proceden. A partir de ahí se intenta articular un modelo que, interrelacionando diferentes tipos de racionalidad cultural con diferentes formas de visibilización de la acción social y sus efectos, permita reconstruir los primeros partiendo del reflejo de los segundos en el registro arqueológico. Nuestra intención es arriesgar una «metodología» que permita analizar los paisajes como producto socio-cultural a través de la Arqueología. En este sentido, las propuestas teórico-metodológicas contenidas en este trabajo se completan y concretan en un artículo paralelo (Criado, 1993b) en la que se aplican los planteamientos de éste para intentar interpretar diferentes tipos de paisajes arqueológicos. Todos estos argumentos se desarrollan a partir de una perspectiva materialista heterodoxa que, dado que cruza este trabajo en todas sus dimensiones, explicitamos brevemente a continuación descomponiéndola en sus cinco principios constitutivos fundamentales:

1. La realidad se produce a través del trabajo humano; este principio entronca con el pensamiento del joven Marx en el que la infraestructura fue originalmente entendida como el trabajo humano, y la superestructura como el resultado de esa acción (Berger *et alii*, 1986: 20 y ss).

2. Todo lo real está cruzado por una unidad material fundamental, lo que implica que entre todos los segmentos de la realidad existen relaciones de interdeterminación (Veyne, 1988).

3. La realidad no está constituida sólo por lo material, sino también por lo ideal o imaginario (Godelier, 1989); lo que define el carácter real de un fenómeno no es su cualidad física, sino su capacidad de producir efectos reales; este planteamiento representa lo que Foucault define como materialismo de lo incorpóreo (Foucault, 1980).

4. A menudo lo ideal es la condición infraestructural básica de lo material ya que las cosas, antes de ser practicadas, deben ser pensadas (Lévi-Strauss, 1972 y Godelier, 1976).

5. Todo lo anterior determina que entre los diferentes códigos de una misma cultura existan relaciones de compatibilidad estructural que, en última instancia, deberían permitir que unos se pudiesen estudiar desde otros; este aserto constituye una de las bases del estructuralismo antropológico (Lévi-Strauss, 1968: 237 y ss).

Basándose en esos presupuestos, la discusión que se plantea a continuación intenta, además, proponer una conceptualización del *registro arqueológico* y del *paisaje arqueológico* que permita operar con los fenómenos implicados en ambos y producir conocimiento arqueológico. Los temas que se tratan en este trabajo están relacionados directamente con los problemas filosóficos de la interpretación en Arqueología (véase el apartado 4).

2. PLANTEAMIENTOS

Para empezar este trabajo, adoptaremos la definición (propuesta por Shanks y Tilley, 1987: 130) que entiende la *Cultura Material* como la *objetificación del ser social*. Esta definición es útil porque implica que la transformación de la materia bruta en objeto cultural, al ser operada dentro de un determinado proceso de trabajo social y realizarse de acuerdo con unas categorías culturales específicas, recoge en dicho objeto una serie de rasgos que reflejan ese contexto socio-cultural (5).

Ahora bien, si somos coherentes con la perspectiva materialista antes expuesta, debemos reconocer que el rasgo anterior no es exclusivo de la Cultura Material, sino que también caracteriza cualquier otro proceso de la acción social, así como sus resultados. En la medida en que estos resultados son la materia bruta que constituye el registro arqueológico, el análisis de éste

(5) Evidentemente, tal y como han advertido todos los trabajos post-procesuales, estos reflejos no son directos ni traducen de forma inmediata las circunstancias sociales en las que la cultura material es producida; véase por ejemplo Hodder, 1982.

también se deberá hacer manteniendo como uno de los principios orientadores básicos la observación anterior.

De este modo, el *registro arqueológico* se puede definir no sólo como el conjunto de elementos formales originados por la acción social pretérita, que restan después del efecto sobre ellos de procesos deposicionales y post-deposicionales de carácter natural y/o cultural, y que resultan accesibles al arqueólogo a través de una operación de análisis realizada dentro de un determinado contexto social e institucional, sino que además han sido configurados por orientaciones específicas del contexto sociocultural hacia la realidad circundante. De este modo, en la formación del registro arqueológico intervienen tres instancias distintas: una social (pretérita), otra física (o ambiental) y otra socio-institucional (o contemporánea).

Este modelo de registro arqueológico supone que la Arqueología, en cuanto práctica disciplinar de estudio de ese registro, debe estar constituida por una *teoría social*, una *teoría física* y una *teoría crítica*. Cada una de ellas estudia no sólo una de las tres instancias respectivas anteriores, sino además sus efectos y relaciones con las otras dos. De este modo, la conjunción de todas ellas permitiría definir las condiciones de formación y representatividad del registro de carácter social, ambiental y disciplinar.

Aunque la importancia del contexto físico y del institucional para la comprensión del registro arqueológico está fuera de duda, en este trabajo nos centraremos en su contexto social original con el objeto de proponer un modelo metodológico que permita valorar e interpretar ciertas dimensiones de aquél a partir de las dimensiones del registro arqueológico. Este objetivo se integra dentro de nuestra línea de investigación en *Arqueología del Paisaje* que, entendiendo éste como la objetificación de prácticas sociales de carácter material e imaginario, pretende reconstruir e interpretar los paisajes arqueológicos a partir de los objetos que los concretan. Para desarrollar este proyecto de un modo que no solo atienda a la dimensión material del paisaje social (en la que se ha centrado casi en exclusiva la Arqueología Espacial), sino que también incorpore su dimensión ideal o imaginaria, es necesario reconocer que

todo objeto cultural reproduce una determinada racionalidad espacial.

En este sentido, el presente trabajo plantea 1) que, dentro de la primera de las instancias fundadoras del registro arqueológico, y formando parte de la racionalidad subyacente a los procesos de la acción social, se encuentra involucrada una voluntad de hacer que los procesos sociales y/o sus resultados sean más o menos visibles o invisibles a nivel social (6) y 2) que esto es así porque las condiciones de visibilidad de los resultados de la acción social son de hecho la objetificación de la concepción espacial vigente dentro del contexto cultural en que se desarrolla esa acción. Esta presunción es bastante obvia en todos aquellos procesos sociales cuya función básica sólo se cumple si son vistos o, al contrario, si no lo son (rituales, exhibición del poder, ejercicios militares...). Asimismo, los resultados de la acción social, en la medida en que poseen una dimensión formal, también pueden ser influenciados de forma significativa por esta intención de enfatizar u ocultar su presencia y, a través de ellos, la de la propia acción o grupo social. Ahora bien, los *resultados de la acción social* configuran dos grupos distintos cada uno de los cuales responderá de forma diferente al proceso anterior, ya que mientras en unos la dimensión formal es intrínseca a ellos, en los otros esta dimensión es extrínseca.

En el primer caso se encuentran los *productos*, que son el resultado material, intencional o no, de un proceso de trabajo o «producción» y que reúnen a todos los elementos de Cultura Material. Y en el segundo se encuentran los *efectos* de la acción social, esto es, los restos o «huellas» ocasionadas como resultados secundarios o indirectos, y ya sea de forma consciente o inconsciente, por dicha acción; este conjunto

(6) Aunque en este trabajo tratamos esencialmente con la primera de estas instancias, se debe advertir que el carácter de ésta influye parcialmente a las otras dos ya que, según se materialice la voluntad de visibilidad que funciona dentro de la primera instancia, el efecto de la segunda y la tercera sobre la formación del registro arqueológico se altera; obsérvese, por ejemplo, que mientras un objeto de adorno realizado con material perecedero no se integra, salvo casos excepcionales, al registro arqueológico, un adorno hecho en material precioso no sólo pervive al efecto de los agentes naturales destructivos, sino que además acoge, tradicionalmente, un prestigio mayor dentro del trabajo arqueológico.



Fig. 1. Ejemplos de resultados de la Acción Social (intencional o no intencional).

agrupa fundamental, aunque no exclusivamente, los efectos de las prácticas sociales sobre el entorno (Fig. 1).

En todos esos casos, denominaremos a este tipo de operación o rasgo de la acción social, *voluntad de visibilidad*, entendiendo por *visibilidad* el hecho de que los resultados de la acción social o la acción social misma, sean más, menos o nada conspicuos y visibles.

Si tenemos en cuenta la relación de compatibilidad y correspondencia entre la acción social y el ser social, debemos reconocer que, independientemente de que la acción social sea intencional (configurando entonces las prácticas sociales) o no intencional (tal cual ocurre en la vida social misma (7)) esa voluntad de visibilidad puede ser tanto consciente y explícita, como implícita o, incluso, inconsciente. Con ello queremos decir que los protagonistas de una determinada acción en muchos casos pudieron no ser capaces de representarse a sí mismos esa voluntad de visibilidad (8), pero, en la medida en que en su contexto social operaban funciones ideológicas basadas en la visibilidad o invisibilidad del grupo, de la acción social o de un sector o clase determinada, el efecto de esa

racionalidad cultural se hizo igualmente presente y somos nosotros mismos, en cambio, los que, si nos representamos la existencia de una determinada voluntad de visibilidad, somos capaces de entender y describir esa presencia. En este mismo sentido, se debe tener en cuenta que la racionalidad de una determinada formación económico-social determina qué rasgos de ese grupo serán visibles o invisibles. Esto, dicho de otro modo, quiere decir que no es previsible encontrar huellas de transformación de la naturaleza en una sociedad cazadora, ni restos que destaquen la permanencia del asentamiento en una comunidad móvil.

De este modo, el término *voluntad* no se debe entender en un sentido volitivo o intencional propio de la psicología de la individualidad que implique que la visibilidad responde a una intención consciente, sino que, antes bien, representa una circunstancia intrínseca, racional y no empírica de los procesos sociales que, en unos casos, es buscada intencionalmente por éstos, en otros es consustancial a ellos, y en otros, en fin, puede ser utilizada para, desde nuestra propia perspectiva, caracterizar esos procesos (9). El primer supuesto lo representaría

(7) Sobre esta diferenciación véase Bermejo, 1991: 23 y ss.

(8) Definición de acción intencional tomada de Kant y reformulada por Bermejo, 1991: 23.

(9) Esta utilización del término voluntad es una aplicación en nuestro caso del concepto de voluntad de saber-poder de Nietzsche y Foucault.

claramente la aparición de un monumento conmemorativo que perpetúa un discurso ideológico de dominación, el segundo la comunicación icónica que se establecía a través de los complejos escultóricos del mundo medieval que, si bien no estaban expresamente preocupados por la visibilidad, para cumplir su función original tenían que ser visibles, y el tercero la falta de protagonismo de los grupos sociales dominados que, aunque sean totalmente ajenos a esta circunstancia, pueden ser caracterizados como invisibles representando de esta forma la racionalidad intrínseca a la estructura de dominación que se impone a esos grupos.

Si esto es así, entonces la operación de la voluntad de visibilización es un rasgo intrínseco de la acción social que determina su desarrollo y resultados y que, como modelo explícito, en unos casos (tal vez los menos) estaba ya presente en el contexto social que formó el registro arqueológico, mientras en otros (los más) lo generamos nosotros para ordenar la evidencia arqueológica. A pesar de esta diferencia, la utilización de este modelo dentro de la Arqueología está legitimada porque en ambos casos responde, desde nuestro punto de vista, a una lógica que es coherente con la que formó el registro analizado (10). De acuerdo, entonces, con ella y con la racionalidad cultural sobre la que se configura, es previsible que los diferentes elementos de Cultura Material y resultados de la acción social posean grados y formas diversas de visibilidad dentro de su contexto social. En este sentido hablaremos de *condiciones de visibilidad* para referirnos a las características formales de la acción social que hacen que ésta o sus resultados sean más, menos o nada conspicuos y visibles. Estas condiciones documentan la presencia y el efecto de una serie de formas distintas de exhibir y destacar tanto el proceso de objetivación del que deriva la Cultura Material y sus productos, como el proceso de orientación de la sociedad hacia el mundo y sus efectos. A esas formas las podemos denominar *estrategias de visibilización*. (Esta argumentación se sintetiza de forma gráfica en la figura 2).

(10) Aunque los hechos que hemos citado más arriba justifican en parte esta afirmación, en este punto radican los principales problemas prácticos y metodológicos, empíricos y teóricos, de nuestra propuesta; por esta razón los consideraremos a lo largo de este trabajo, particularmente en su última parte.



Fig. 2. Funcionamiento y consecuencias de la Voluntad de Visibilidad.

3. DESARROLLOS

Ahora bien, llegados a este punto para no quedarnos en la vacuidad de una práctica meramente designativa, y para convertir estos planteamientos en una propuesta metodológica operativa, tenemos que plantearnos:

- (i) ¿Cómo podemos reconocer y caracterizar las estrategias de visibilidad a través del registro arqueológico? (ap. 3.1).
- (ii) ¿Cómo podemos reconstruir el tipo de voluntad de visibilidad que implican esas estrategias, y definir de qué modo esa voluntad forma parte de una racionalidad cultural específica? (ap. 3.2).
- (iii) ¿Cómo podemos relacionar esa voluntad de visibilidad con situaciones históricas o formaciones sociales concretas? (ap. 3.3).

La solución de estas cuestiones supone recorrer en sentido inverso el modelo representado en el esquema 2.

3.1. Reconocimiento y definición de las estrategias de visibilización

Para resolver la primera cuestión anterior, hay que definir cómo operan, a través de qué mecanismos funcionan y, en definitiva, cuál es el *régimen de existencia de las estrategias de visibilización*. Este se constituye a través de una combinación específica de elementos, dimensiones y recursos de carácter muy diferente (véase la figura 3). Según la combinación que se adopte, se implementa un tipo u otro de estrategia de visibilización y, por lo tanto, se logran formas también distintas de visibilidad o invisibilidad.

Así, desde un punto de vista lógico, la existencia de una determinada estrategia de visibilización presupone en primer lugar haber optado entre un deseo de *visibilizar* o *invisibilizar* la acción social. De acuerdo con las observaciones que realizamos más arriba, esta elección puede ser realizada de forma consciente (o intencional) o de forma inconsciente (esto es, respondiendo a la lógica intrínseca de la formación socio-cultural involucrada). Esta misma dualidad, intrínseca a toda acción humana y social, se mantiene para todas las decisiones ulteriores que se adoptan en el proceso de construcción de la visibilidad, de ahí que el elenco de posibilidades se duplique (11).

A continuación, la voluntad anterior se objetiva a través de diferentes elementos. Estos son la *materia prima* a partir de la cual se construye la visibilidad, y pueden ser esencialmente de tres tipos: productos de cultura material, efectos de la acción social o, incluso, prácticas sociales. En un sentido dinámico, la

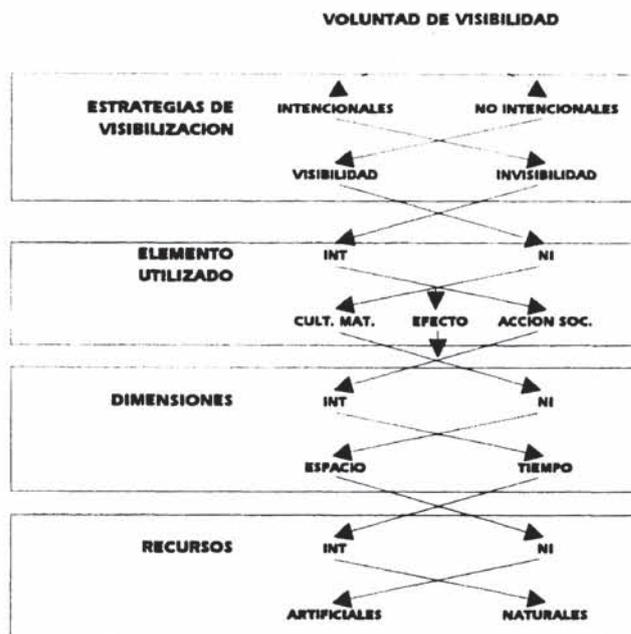


Fig. 3. Configuración de las Estrategias de Visibilización.

prioridad genética en la elección y uso de estas «materias primas» adopta un orden inverso al expuesto, es decir: primero se puede manifestar la visibilidad a través de las prácticas sociales, después a través de sus efectos y, por último, a través de la Cultura Material. En este sentido, además, cada uno de estos elementos puede implicar la visibilidad del anterior.

Una vez movilizado un tipo de materia prima para expresar la visibilidad, se pueden decidir las *dimensiones* en las que ésta se proyecta que, desde nuestro punto de vista, son principalmente dos: proyección de la visibilidad en términos *espaciales* o en términos *temporales*. Lo primero se refiere a una visibilidad que se expresa únicamente de forma episódica y de la que, por lo tanto, se puede decir que sólo se hace visible en el espacio, y lo segundo se aplica a una visibilidad que permanece como tal a través de un tiempo más o menos largo, esto es, que posee una duración. Lógicamente, según sea la dimensión de ésta, se podrían aislar diferentes tipos de visibilidad temporal.

Por último, la construcción de la visibilidad implica asimismo la utilización de *recursos* específicos cuya utilización permite configurar el carácter y dimensión de la visibilidad. A través

(11) Para mantener la validez de esta afirmación, hay que desechar una teoría de la conciencia, muy impuesta sobre todo en el mundo anglosajón (véanse por ejemplo las opiniones de C. Renfrew en este sentido en Renfrew, 1987), según la cual toda actividad humana es siempre consciente e intencional; este planteamiento, que se concreta en la psicología conductista, es consecuencia de la estrategia dominante de constitución del individuo en las sociedades modernas como una identidad agente y consciente, lo que posibilita que siempre pueda ser responsable de sus actos. Este proceso de individuación, que se encuentra particularmente en las sociedades sajonas, nórdicas y germánicas, y aparece en cambio más diluido en las latinas, ha construido el tipo de sujetos del que se nutren las democracias burguesas occidentales. A pesar de que esta posición todavía es particularmente fuerte, la obra de Freud y el psicoanálisis han deconstruido radicalmente sus fundamentos.

de ellos, por ejemplo, se puede lograr que un determinado acto cultural destaque en términos espaciales o, además, perviva a través del tiempo. Dado que los recursos movilizados por las estrategias de visibilización dependen de las condiciones locales en las que éstas se aplican, no es posible enumerar el elenco de recursos posibles. A pesar de ello, constituyen según su naturaleza dos familias principales: a un lado los que se basan en la reutilización de elementos naturales, y al otro los que implican una construcción artificial (12).

En su conjunto, si se cogen todas las posibilidades lógicas ofrecidas por la combinación de los cuatro niveles anteriores, y contando sólo con las opciones principales que se enumeraron en cada uno de ellos, sin contar tipos intermedios de visibilidad espacial y temporal o combinaciones de varios elementos dentro de una misma opción, se obtiene un total de 384 combinaciones posibles o, lo que es lo mismo, de estrategias de visibilización diferentes. Obviamente, muchas de ellas de hecho no poseen practicidad alguna y son, en realidad, «casillas vacías» que se pueden prever desde un punto de vista lógico pero que no son opciones significativas por ser nulas en sí mismas. En los gráficos adjuntos se plasman estas posibilidades y se ponen ejemplos que permiten ilustrar diferentes tipos de estrategias.

Sin embargo, a pesar de este elevado número de estrategias de visibilización posibles, podemos caracterizar cuatro fundamentales que, en principio, resumen los principales tipos de variaciones que se pueden encontrar entre ellas (la plasmación gráfica del régimen de existencia

(12) Todas estas cuestiones se plantean partiendo del supuesto básico de que tratamos con sociedades no-literarias. Dado que la escritura, primero como épica o tradición (anales) y después como Historia, constituye una forma específica de visibilización y puede, de hecho, funcionar como una estrategia de exhibición o monumentalización, debemos tener en cuenta que su existencia y efecto puede alterar el régimen de existencia de las estrategias que consideramos. Por otra parte, no es menos cierto que en sociedades ágrafas la función de la escritura es desempeñada por la oralidad y la tradición oral. La diferencia esencial entre ambas es que, mientras la oralidad configura un tipo de visibilidad que se manifiesta en términos episódicos, la escritura crea auténticos monumentos; en este sentido, cada una de ellas podría ser considerada como una forma específica de las estrategias de exhibición y de monumentalización, respectivamente.

específico de cada una de ellas se puede ver en la figura 4).

En primer lugar tendríamos todas las situaciones caracterizadas por la falta absoluta de interés en destacar (u ocultar) conscientemente la presencia de la acción social y de sus resultados. Este tipo de situaciones implican, sobre todo, la ausencia de una estrategia o voluntad de reconocer y visibilizar los productos sociales como tales productos. Por esta razón se pueden denominar estrategias de *carácter inhibitorio*.

La inhibición puede ser constatada porque no produce resultados intencionales, sean ellos productos o efectos, ni tampoco efectos no intencionales. En cambio puede ocasionar productos no intencionales que son los que, en definitiva, se han incorporado al registro arqueológico y documentan la presencia de los grupos humanos en los que se registró esa ausencia que, dicho sea de paso, representan el grupo más abundante de sociedades sobre la tierra.

A continuación tendríamos un segundo grupo de estrategias que podemos denominar de *ocultación*, ya que lo que caracteriza a éstas es la existencia de una estrategia consciente para invisibilizar o enmascarar la presencia de la acción social y sus resultados. La operación de este tipo de estrategias conduce a la ocultación de los productos sociales como tales productos, y se diferencia de la anterior en que mientras aquella conducía a un mero no-reconocimiento de los mismos, ésta opera un rechazo explícito de su presencia.

En este sentido, las estrategias de ocultación no producen resultados intencionales, pero, en cambio, pueden generar efectos no intencionales y, en una escala menor respecto a los anteriores, productos.

Un tercer grupo de estrategias agrupa a aquellas que están caracterizadas por la existencia de una voluntad consciente de exhibir la presencia de los procesos o resultados de la acción social dentro del presente social. Este tipo de estrategias conducen a una visibilidad proyectada espacialmente y a través de la cual se enfatiza la naturaleza de los productos sociales como tales productos. Por esta razón pueden ser denominadas estrategias de *exhibición*.

Estas estrategias producen resultados intencionales de dimensión o carácter espacial;

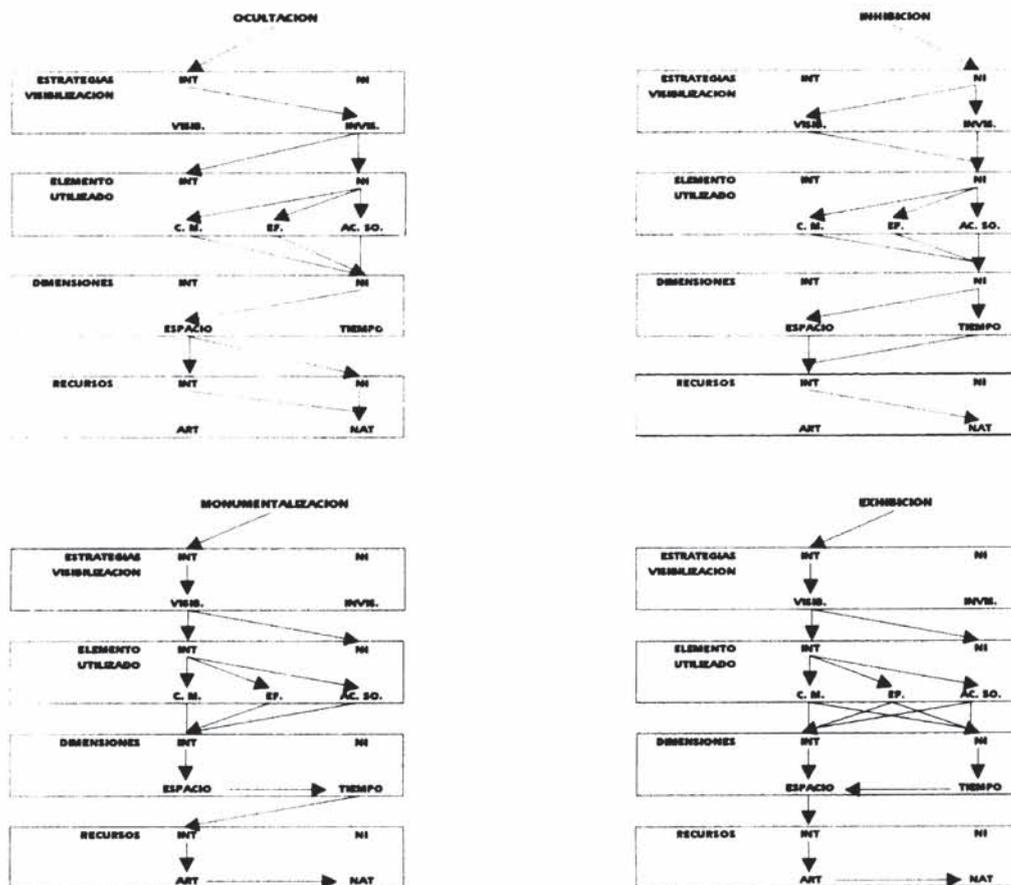


Fig. 4. Régimen de existencia de diferentes tipos de Estrategias de Visibilización.

algunos de ellos, de forma no voluntaria, pueden adoptar asimismo dimensión temporal. Además, de forma no intencional, pueden generar tanto productos como efectos de carácter temporal y espacial.

Por último tendríamos un tipo de estrategias de exhibición semejantes a las anteriores, pero caracterizadas porque en ellas los resultados o procesos sociales se proyectan, además, temporalmente. Estas estrategias pretenden destacar la visibilidad de las creaciones sociales tanto dentro del presente social, como a través del tiempo, controlando y sobreponiéndose a éste. En este sentido pueden ser definidas como estrategias de *monumentalización*.

La monumentalización produce resultados intencionales (tanto productos como efectos) de proyección espacial y temporal intencional. Asimismo, puede dar lugar a resultados no intencionales que se proyecten en esas dos dimensiones.

El producto más representativo de este tipo de estrategias son los monumentos. Desde la

perspectiva de este trabajo, un monumento puede ser definido como un agregado de resultados intencionales concretados en un producto artificial visible en términos espaciales y que mantiene esta visibilidad a través del tiempo.

Ahora bien, plantear esta definición en un sentido unívoco, conduciría a ocultar que hay muchos tipos de monumentos distintos y que algunos de ellos no encajan dentro de esa propuesta. Efectivamente, aunque hay creaciones culturales que no presentan la correlación y complementariedad entre los cuatro elementos que configuran un monumento (esto es: producto material - elemento artificial - visibilidad espacial - proyección temporal), desde el momento en que poseen una proyección espacio-temporal, deberían ser considerados como tipos específicos de monumentos. En este sentido podríamos, sobre todo, destacar dos (véase la figura 5).

El primero estaría representado por elementos naturales, tales como rocas o accidentes topográficos (colinas, cuevas...), que son incor-

	PRODUCTO	ELEMENTO	ESPACIO	TIEMPO
MONUMENTO	PM	AR	VI	PT
MONUMENTO AMBIGUO	PM	AR + NA	IN	PT
MONUMENTO SALVAJE	PI	NA	VI	PT

Claves: PM = producto de naturaleza material; PI = producto de naturaleza imaginaria; AR = elemento artificial; NA = elemento natural; VI = visibilidad espacial; IN = invisibilidad espacial; PT = proyección temporal; NT = proyección temporal nula.

Fig. 5. Diferentes tipos de Monumentos.

porados dentro del pensamiento del grupo otorgándoles una connotación social específica. Dado que, por su propia naturaleza, son visibles espacial y temporalmente, y dado que estas características son precisamente las que llevan a ese grupo a integrarlos como símbolos que representen la perpetuidad y tradición del grupo y contribuyan a naturalizar el discurso social, no hay ningún motivo para no considerarlos como auténticos monumentos. En este caso, los cuatro elementos que lo configuran son: producto imaginario - elemento natural - visibilidad espacial - proyección temporal. La principal diferencia con el anterior tipo de monumentos viene dada porque, en éstos, una vez que se pierde el acontecimiento monumentalizador o el grupo que lo desarrolló, nada hay visible que perpetúe el reconocimiento de esos elementos naturales como «monumentos», salvo el hecho de que muchas veces esos elementos mantienen su carácter monumental porque así les es conferido sucesivamente por parte de los grupos o sociedades que se relacionan con ellos; esta circunstancia ha sido documentada en gran cantidad de ocasiones, y así es frecuente que comunidades campesinas mantengan incorporados dentro de su tradición cultural elementos naturales que antes lo estuvieron en sociedades protohistóricas o prehistóricas. Este tipo de monumento puede ser denominado, por razones que se explicitarán posteriormente, *monumento salvaje*.

Otro tipo de monumento estaría configura-

do por construcciones artificiales que presentan las cuatro características de los monumentos propiamente dichos, pero en los cuales la visibilidad espacial no es nítida y resulta problemático determinarla. Este tipo de situación lo representan todas esas construcciones humanas a las que el carácter monumental les fue otorgado en gran medida por su vinculación con un elemento natural señero que contribuía de este modo a resaltar la visibilidad espacial y la permanencia en el tiempo de la construcción pero que, cuando no se conoce la racionalidad o intencionalidad de esa relación, ocasiona una cierta invisibilidad de la misma o llega incluso a enmascarar su presencia. Este tipo de construcción da lugar a lo que podría ser definido como un *monumento ambiguo*. Ejemplos de este tipo de monumentalidad son las construcciones megalíticas situadas al lado de una gran roca o afloración rocosa que, al tiempo que destaca la presencia del monumento para aquél que sepa donde se encuentra éste, contribuye a ocultarlo parcialmente; o también los petroglifos grabados sobre rocas conspicuas que, sin embargo, debido a la escasa entidad de la alteración ocasionada por el petroglifo, resultan invisibles desde lejos. En el apartado 3.3. veremos el posible valor práctico de estas aclaraciones conceptuales.

3.2. Interpretación de la voluntad de visibilidad

Hasta aquí, las propuestas que se han planteado no ofrecen más que un criterio de sistematización u ordenación del registro arqueológico. Sin embargo, su rentabilidad como instrumento de trabajo dentro de la Arqueología viene dada porque, a través de ellas, es posible reconstruir, primero, la presencia de una determinada voluntad de visibilidad e interpretar, después, los valores culturales implicados con ella.

Para ello hay que, ante todo, describir las condiciones de visibilidad de los resultados de la acción social partiendo de los rasgos formales y de las características contextuales presentes en los segmentos del registro arqueológico considerados. Esta operación no consiste en presuponer un sentido presente en las estrategias de

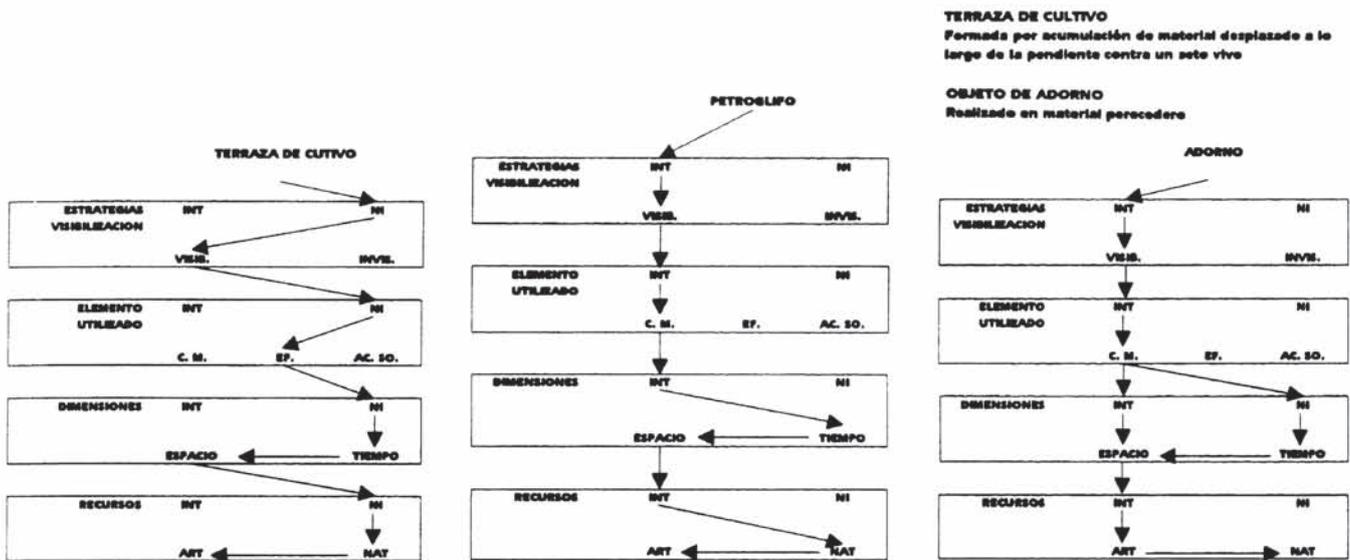


Fig. 6. Ejemplos de Resultados producidos por diferentes Estrategias de Visibilización.

visibilización, sino en realizar un análisis formal que parte de una lógica operacional nuestra.

A esta labor se puede aplicar la matriz de construcción de la visibilidad, según se concretó en la figura 3. Este modelo formal, además de servir para caracterizar las estrategias de visibilización presentes dentro de un determinado contexto a través de la descripción de su régimen de existencia (tal y como se practicó en la figura 4), se puede utilizar asimismo para describir los resultados producidos por una estrategia específica y, de este modo, ejemplificarla. En la figura 6 se ilustra esta operación utilizando ejemplos procedentes de las diferentes estrategias de visibilización.

Pero además, la misma matriz anterior admite otra forma posible de ser utilizada como mecanismo para reconstruir la voluntad de visibilidad presente dentro de una determinada construcción cultural. En este caso se aplica a la descripción de un elemento social concreto, sirviéndonos de ella para descomponer todas sus partes constitutivas y realizar un análisis interno que permita elucidar el proceso de visibilización impreso en él. Esta forma de proceder se ilustra en la figura 7, donde se aplica para describir el tipo de visibilidad de los tres tipos de monumentos que se definieron más arriba.

Una vez realizada la descripción formal auto-contenida anterior, el siguiente nivel de análisis debe partir de la base de que la voluntad

de visibilidad representada a través de cualquier tipo de estrategia de visibilización, implementa unos determinados conceptos de tiempo y espacio y que, en este sentido, es compatible no sólo con ellos, sino también con la actitud hacia el entorno y con la forma de concebir la relación entre sociedad y naturaleza presentes dentro del contexto social en el que se manifiesta. Entre todos esos dominios se establece una regularidad que determina que cada voluntad de visibilidad distintiva refleje una racionalidad cultural específica y esté interrelacionada con las representaciones sociales y los discursos ideológicos, por cuanto esa voluntad y la estrategia que la actualiza constituyen ante todo mecanismos básicos de operación de ese tipo de discursos.

Si observamos la visibilidad de la acción humana, de la sociedad y, en definitiva, de los hombres y mujeres que emergen a través de cada estrategia de visibilización o invisibilización, podemos apurar, con el apoyo de analogías y referencias antropológicas como las que se comentaron al principio, el tipo de concepto de espacio y tiempo que subyace a los cuatro tipos generales de estrategias de visibilización que antes definimos.

Al hacer esto, nuestra interpretación introduce un sentido dentro del registro arqueológico. Este sentido, sin embargo, deriva de los modelos antropológicos considerados al principio. Volveremos en el último apartado sobre esta cuestión.

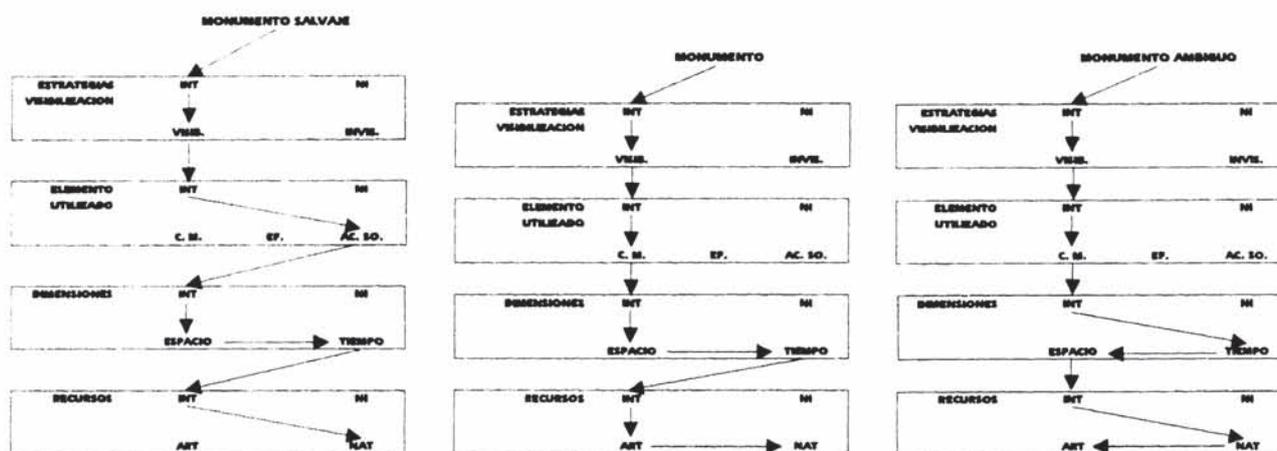


Fig. 7. Tipos de Monumentos según su régimen de Visibilidad.

3.3. Contextualización de la voluntad y estrategias de visibilización

Las líneas de regularidad que se establecen entre una voluntad de visibilidad y un patrón de racionalidad espacial y cultural concreto, pueden ser interpretadas en dos sentidos diferentes, opuestos o complementarios.

Se pueden entender, en primer lugar, en *sentido diacrónico e histórico*, esto es: como una serie de construcciones culturales que se suceden unas a otras y caracterizan sociedades diferentes, sin que constituyan una secuencia evolutiva porque, dada la propia naturaleza de los hechos que implican, no puede existir evolución alguna que conduzca de una a otra.

Por otra parte se pueden interpretar en *sentido sincrónico y social*. En este caso constituirían una serie de formas posibles y distintas de construir y expresar la identidad cultural, que pueden aparecer en situaciones históricas diferentes en función de las determinaciones y conflictos presentes en cada una de ellas. Esta aparición puede ser aislada, en cuyo caso cada sociedad concreta sería caracterizada por una única voluntad de visibilidad, o combinadas entre sí y contribuyendo de este modo a representar los diferentes contextos o segmentos sociales y a canalizar, expresar o, recíprocamente, construir las tensiones y conflictos vigentes en esa sociedad. Esta situación parece haber sido la más probable entre sociedades complejas, en las que el incremento de las diferencias sociales conduce a una multiplicación y fragmentación de las aspiraciones y expectativas de

los diferentes sectores. Pero además, si tenemos en cuenta la universalidad de los procesos de construcción social del género y el hecho de que las primeras diferencias sociales se basaron en ellos, podemos suponer que la proliferación y combinación de estrategias de visibilidad distintas e incluso opuestas se dio de hecho en todas las sociedades, ya que las estrategias de visibilización/invisibilización jugaron un papel muy importante dentro de estos procesos. El estudio de este tema sería tremendamente prometedor.

En un sentido muy generalizador y sin pretensiones de validez concreta (13), podríamos decir que la *monumentalización de la Cultura Material* caracteriza a una sociedad dividida en el sentido de P. Clastres (1981); a nivel arqueológico representa a las comunidades campesinas (14) y proto-estatales del neolítico tardío, esto es, sociedades en las que independientemente de la tecnología productiva que se utilice (agricultura, ganadería, explotación de recursos silvestres...), la racionalidad productiva implementada tiende a la generación de excedentes para satisfacer el pago de tributos, sufragar la reproducción ampliada y constituir una reserva productiva; en este tipo de sociedades las estrategias de apropiación de la naturaleza conducen a la expropiación permanente de la tierra y a la constitución (siguiendo a T. Ingold, 1986) del paisaje como territorio; este fenómeno y los conceptos nuevos de tiempo y espacio que implican se reproducen en y a través de las

(13) Para más detalles ver Criado, 1993b.

(14) Véase sobre este concepto la nota siguiente.

estrategias de monumentalización; la ceremonialidad monumental es su mejor expresión.

Las *estrategias de exhibición* de la Cultura Material caracterizarían a sociedades en las cuales formas de subsistencia basadas en la maximización de la explotación de la naturaleza empiezan a introducir la ruptura entre el orden social y el natural; sin embargo estas sociedades, situadas todavía dentro de un contexto que se podría denominar salvaje y dotadas de un tipo de racionalidad subsistencial enfocada hacia la reproducción simple, controlan todavía esa ruptura; el arte post-glaciar sería un buen ejemplo de esta racionalidad cultural.

Las *estrategias de ocultación* caracterizarían a sociedades que, introducidas todavía en el orden de la naturaleza, no han experimentado todavía, ni corren peligro de experimentar, la ruptura entre ésta y la cultura; la relación entre esta situación y la que se observa directamente en el registro antropológico y se define como *salvaje o primitiva*, es un tema de estudio pendiente; el arte paleolítico sería en este caso su mejor expresión.

Las *estrategias de inhibición* habrían ocupado la mayor parte de la prehistoria humana, esto es, todo ese tiempo en el que el hombre todavía no creyó que fuese el dueño de la creación y del mundo; la fragilidad de las evidencias arqueológicas de esos momentos sería la mejor expresión de esta situación.

La generalización que acabamos de hacer es abusiva: oscurece la riqueza de matices y la simultaneidad de rasgos contradictorios que se pueden dar en una misma situación y, además, obvia los estadios intermedios. Así, por ejemplo, estrategias de monumentalización hay muchas distintas y relacionadas con contextos diferentes; no es lo mismo la monumentalización de la muerte en momentos neolíticos que la del espacio fortificado doméstico o palacial en la sociedad del Hierro. Es más, tal y como sugeríamos hace tiempo (Criado, 1989b), ciertas estrategias monumentales podrían ser entendidas como un recurso para evitar el desarrollo de la división dentro de la sociedad; es factible pensar que en sociedades campesinas vulnerables a la explotación, la construcción de monumentos sea un sistema no sólo para afianzar, sino para conjurar la institucionalización de la explotación. De

hecho, debajo de unos mismos rasgos genéricos aparentes, existen muchas formas campesinas diferentes. Según sea su racionalidad productiva, su apropiación de los medios de producción y de la tierra, y sus estrategias de exclusión de los demás individuos de éstos, se podrían generar estrategias totalmente distintas de exhibición, de monumentalización o, incluso, se podría llegar a los primeros resultados monumentales ambiguos a través de las primeras (15).

En este contexto, la diferenciación entre tipos distintos de monumentos realizada más arriba permite, entre otras cosas, contribuir a aclarar un problema arqueológico tan importante como es el de los orígenes de la monumentalidad. En efecto, si por una parte los primeros monumentos parecen el producto lógico de un pensamiento domesticado (Criado, 1989b), por otro la evidencia empírica contradice ese planteamiento al aportar ejemplos de actividad monumental entre grupos recolectores (verificados por ejemplo en Norteamérica y Australia). Sobre esta base, se ha planteado recientemente que los monumentos megalíticos de la Europa Atlántica constituyen de hecho el primer acto de neolitización y que son anteriores a la plena adopción de modos domésticos de vida (Bradley, 1993 y Thomas, 1991). Creemos que una clarificación conceptual que considere la estrategia de visibilización implícita en los monumentos plenos, en los ambiguos y los salvajes permite observar hasta qué punto mientras los últimos son coherentes con una racionalidad salvaje, los segundos acompañan situaciones en las que se introduce una paulatina y, a menudo, inconsciente ruptura con el orden salvaje, y los primeros son coherentes con la plena domesticación del pensamiento y la sociedad.

(15) En todos estos casos el elemento crítico de la discusión es el propio concepto de campesinado. En éste y otros trabajos adoptamos la definición que aporta T. Shanin (1987 y 1990): pequeños productores que con tecnología simple producen para su propio consumo y para pagar rentas a los detentadores del poder político y económico. Sin embargo, las perspectivas sobre la economía política campesina que abre J. Vicent en su trabajo (m.s.) además de su interés intrínseco, tienen consecuencias claras para la correlación entre formaciones campesinas y estrategias de visibilización que realizamos aquí.

4. PROBLEMAS

La consecuencia que sugieren las propuestas anteriores es, en cierta medida, adoptar una *metáfora visual* para entender el registro arqueológico. Esta metáfora se constituiría sobre la base de que las condiciones de formación y representatividad de éste estarían determinadas, además de por factores que otros autores se han encargado de aclarar (Binford, 1989; Hodder, 1986 y Patrick, 1985), por la voluntad de visibilización. Si esto es así, entonces la propia morfología del registro arqueológico, con sus limitaciones y carencias, se convertiría en núcleo de significación, ya que a través de aquella se revelaría una determinada voluntad de visibilidad inherente a ese registro. Los acontecimientos arqueológicos inexistentes pueden ser entendidos porque su inexistencia revela su íntima razón de ser.

En este sentido este modelo ofrece unas perspectivas profundamente diferentes de las que aportan las interpretaciones vigentes en la actualidad sobre el registro arqueológico: la *metáfora física* de la Nueva Arqueología y la *metáfora textual* de la Arqueología Post-Procesual (Patrik, 1985).

Admitiendo que la primera ha sido superada en gran medida por la segunda, lejos de reconocernos situados cómodamente en ésta, debemos apurar los análisis que, a su vez, nos permitan superarla. En este sentido, la metáfora textual, aunque como mera metáfora (16) es válida y ha permitido el desarrollo teórico y crítico de la Arqueología durante la pasada década, ha sido incapaz de solventar el problema esencial que, en toda circunstancia, está implicado en cualquier operación de lectura: el problema de presuponer un sentido preexistente en el texto considerado que sería descubierto a través de la lectura.

Como es bien sabido, esta cuestión no plantea problema alguno a la Hermenéutica, que solventa esta dificultad planteando que la lectura constituye en realidad un acto interpretativo que, lejos de conducir a la obtención de una conciencia plena del texto, aumenta nuestra

(16) Es decir, como un género de discurso que provoca un cambio en nuestra forma de ver las cosas a través de la fuerza que las palabras tienen para nosotros (Madison, 1990: 188).

auto-conciencia del mundo a través de él. Esta solución es, en principio, asumible cuando se cumple una condición básica: que el texto y su lector pertenezcan al mismo horizonte cultural y lingüístico, porque sólo dentro del mismo contexto la comprensión del primero se convierte en auto-comprensión del mundo por parte del segundo. Lo que en cambio las orientaciones hermenéuticas en Arqueología, Antropología e Historia tienden a olvidar u ocultar es que, en estos casos, estando involucrados horizontes culturales *radicalmente* diferentes, la interpretación como auto-entendimiento no es posible, ya que entonces la auto-comprensión a través de un (pre-)texto es, al tiempo, tiranización de ese texto.

Desde una perspectiva estructuralista, el sentido de un signo se establece en función de las correlaciones que se establecen dentro del lenguaje con otros signos. Sin embargo, dado que gran parte de esos signos están ausentes dentro del texto, entonces nunca se podrá descubrir el sentido original. Este sólo podría ser presupuesto desde una instancia externa a la racionalidad que creó el texto o fenómeno que se interpreta. Ahora bien, esa presuposición en realidad es la extensión e imposición a este texto-fenómeno de una subjetividad, de un principio de racionalidad externo a él y, por lo tanto, en principio diferente. Así, cuando Derrida (por ejemplo) plantea que nada hay fuera del texto, no está diciendo tanto que no exista un significado en el mismo, cuanto que ese significado no está presente, que no existe ahora, ya que si existiera, ese significado sería de hecho un redoblamiento del contexto y del lector que enfrenta el texto; el significado sería, por lo tanto, la función de una operación de reificación subjetiva.

Es por esta razón que, tal y como toda la tradición estructuralista ha destacado, toda presunción de un sentido implícito conduce a reintroducir y consolidar la filosofía de la conciencia (también denominada de la presencia o del espíritu), entendida ésta como la concepción moderna de la subjetividad y todo lo que ella implica, esto es, el mantenimiento de los valores tradicionales de sujeto, tiempo, Historia, universalidad...

En Arqueología el debate entre las dos posiciones ha ocupado los últimos años. Aunque

parece haberse saldado con una victoria provisional de la alternativa hermenéutica que reconstruye la Arqueología como práctica interpretativa (Shanks y Tilley, 1987), concediendo al otro lado únicamente que la interpretación tiene unos límites, establecidos fundamentalmente por los propios derechos del texto (17), que coartan la extensión arbitraria de una subjetividad gratuita (18), se ha escamoteado el hecho de que, desde una posición estructuralista, la *Arqueología sencillamente no es posible*. En efecto, si tomamos en cuenta el carácter ausente de muchos de los signos que construyen el sentido, y advertimos por lo tanto la imposibilidad de reconstruir éste, debemos reconocer que nuestra disciplina nunca podría acceder al sentido de las cosas que estudia porque la mayor parte de los significados que conjugan ese sentido simplemente no están. La única forma de solventar esta imposibilidad es a través de un exceso de subjetividad, que es el contenido en la función de reconstruir-suponer significados que no están presentes dentro del texto. De ahí que la intención de este texto haya sido colaborar en la búsqueda de unas herramientas metodológicas que permita suponer-reconstruir el sentido de una forma que no se legitime exclusivamente en la subjetividad.

Ahora bien, este mismo problema puede emerger en nuestra metáfora visual. Porque, si presuponemos una voluntad de visibilidad, si interpretamos que ésta implica una cierta racionalidad, ¿hasta qué punto nuestra propuesta no está también imponiendo un sentido universal a todos los conjuntos de Cultura Material independientemente de su procedencia y contexto particular?, ¿hasta qué punto no estaríamos reconstruyendo un esquema evolucionista o taxonomía social típica de los discursos modernos que debería ser desechada dentro de una epistemología post-moderna?

En este sentido, es bastante obvio que la limitación esencial de la metáfora visual viene dada por que, en una medida que todavía no sabemos, y que es temprano para decidir, pare-

(17) Como diría U. Eco, 1991.

(18) Así lo postula I. Hodder (1991), intentando salir al paso de excesos hiper-subjetivistas que el desarrollo de la Arqueología Contextual y Post-procesual había propiciado y todavía mantiene. Véanse, además, la crítica de sus posiciones en Johnsen y Olsen, 1992.

ciera recoger la ideología de la exhibición y de la visibilidad social que ha caracterizado a la voluntad de poder-saber de los 80 (19).

Si fuéramos ingenuos, podríamos argüir que estos problemas son ajenos a este texto porque (i) su intención explícita no va por ahí, y (ii) sus planteamientos y desarrollos básicos imposibilitan un desenlace en ese sentido. Pero hace tiempo que se sabe que el texto está más allá de la intención de su autor (20), y por lo tanto para solventar la dificultad planteada hay que someter el texto a una disciplina diferente.

Así, desde un punto de vista práctico y metodológico, hemos intentado construir un método de trabajo que no se basa en una superinterpretación (21), sino que, concebido como el desarrollo de una intuición (22) (aquella según la cual la producción del registro arqueológico está cruzada por una voluntad de visibilidad), intenta desarrollar una descripción sistemática de la Cultura Material que permita trabajar con base en relaciones meramente formales. Este sistema adopta una perspectiva *nuestra* para estudiar el registro arqueológico. Y a partir de ahí la significación se alcanzaría, no a través de un proceso de lectura planteado como traducción de un sentido preexistente, sino a través (a) de la reordenación de esas relaciones formales, (b) de su conjugación con relaciones ilustradas en otros códigos del contexto socio-cultural, y (c) de su iluminación a través de modelos derivados de la teoría antropológica. Sin embargo, este planteamiento, por más aséptico que mostrase ser en sus aplicaciones, tampoco sería suficiente para subvertir el riesgo del sentido.

Este, desde una perspectiva teórica e interpretativa, sólo se podría conjurar a través de una operación que nuestro planteamiento in-

(19) Véase la crítica de la cultura de la imagen en Eagleton, 1986: 134 y ss.

(20) En esto al menos están de acuerdo tanto Gadamer (1977) como Derrida (1976).

(21) En el sentido de que a través de ella se podría acceder a las superestructuras de las que, en sentido crítico y peyorativo, habla R. Harland (1987) y en las que se resuelven a menudo los análisis estructuralistas burdos.

(22) En el sentido que le confiere Bermejo, 1991 (tomado de Kant), según el cual, una vez intuida la existencia de ese sentido, éste no puede ser descubierto con la intuición, sino razonando a partir de ella mediante conceptos derivados del entendimiento.

tenta aplicar, y en la que radica el éxito de la antropología estructural. Esta operación consiste en fundamentar la práctica interpretativa no en un principio de racionalidad que reconstruye nuestra subjetividad, sino en la utilización de patrones de racionalidad y subjetividad diferentes.

Creemos que la Arqueología, situada ante el dilema anterior entre su reconversión subjetiva o su desaparición como disciplina, sólo puede aliviar en parte esa limitación y rebajar el riesgo subjetivo contenido en la presuposición de sentidos ausentes, fundamentando sus significados y modelos interpretativos en patrones de racionalidad y subjetividad que no sean exclusivamente los nuestros. Dicho con otras palabras, ya que no hay nada fuera del texto, se trata de introducir dentro de él otros textos (23). En esta operación creemos que ha fallado la mayor parte de la Arqueología Post-procesual ya que, habiéndose limitado a aceptar la imposibilidad de complementar los textos arqueológicos de esa forma, ha compensado ese déficit de sentido interno con un superavit de sentido externo, creado mediante operaciones que extienden sobre el registro arqueológico la subjetividad del arqueólogo y, con ella, el patrón de subjetividad moderno y occidental.

De esta forma, lo que en nuestro trabajo empieza siendo una perspectiva analítica nuestra, finalmente no es sólo nuestra, ya que mediante la imaginaria conceptual derivada del trabajo fundamentalmente de Lévi-Strauss podemos concretarla partiendo de patrones de racionalidad antropológicos (24). Al menos, los

(23) En este sentido la Historia, que en principio se sitúa ante esta misma problemática, la solventa de una forma distinta ya que, toda vez que a través de los textos escritos y documentos históricos tiene acceso al sistema de discursos de la sociedad considerada, puede solventar este problema descubriendo mediante el análisis estructural o la semántica histórica el patrón de subjetividad implicado en esa sociedad y expresado, de un modo u otro, en esos discursos; ejemplos en este sentido lo ofrecen obras como Vernant, 1983 o Vidal-Naquet, 1983.

(24) Lo que legitima la utilización de la obra de Lévi-Strauss es el hecho de que la misma constituye el trabajo más sólido que se haya realizado sobre la racionalidad del otro. Creemos que estos resultados todavía no han sido incorporados suficientemente a la Arqueología, con las únicas excepciones de C. Tilley (1990) y nuestras propias tentativas en ese sentido. Además de ello, también completan esta perspectiva los trabajos de autores como P. Clastres, M. Godelier, M. Sahlins o T. Ingold (1980 y 1986).

datos y modelos que de él se derivan y que hemos comentado, nos permiten plantear la existencia de ese sentido como hipótesis de trabajo y, al tiempo, aportan buenas razones para creer en la legitimidad y utilidad de esa hipótesis. De este modo, el método que se propone tendría la ventaja de responder a una lógica coherente con la que está documentada a través del registro antropológico y que depende de patrones de racionalidad cultural y subjetividad que no solo no son nuestros, sino que incluso subvierten algunos de los valores generales y tradicionales en los que los nuestros se han basado.

Precisamente por ello, a pesar de la coincidencia entre la metáfora visual y la ideología de la visibilidad social de los 80, la aplicación del modelo conduce a observaciones que contradicen e invierten el contexto de partida.

Todas estas propuestas son enunciadas en la conciencia de que, en caso de ser válidas, lo son a nivel global y no en cambio a nivel particular. Sin embargo, ¿hemos escapado de los riesgos de la interpretación, de la conjura del sentido y de las estrategias de la subjetividad? Es posible que no. Al final nada de hecho nos garantiza que el texto no haya, con todo, reproducido el modelo de subjetividad de partida (25) y se haya convertido de esta forma en otro instrumento útil al sistema. Por ello, la única opción que tenemos es partir de una alternativa ética previa: aquella que consciente o deconstructivamente elige permanecer fuera del discurso, extender (citando a Foucault) una risa filosófica sobre el mismo una vez finalizado éste y, al mismo tiempo, apurar el riesgo de basar la práctica arqueológica en otras subjetividades, porque de este modo la Arqueología puede contribuir al proyecto urgente en la actual situación de crisis de construir nuevos patrones de subjetividad sobre los que contrastar la adaptación de la sociedad a la naturaleza y los fundamentos mismos de la realidad social. Este programa, con sus objetivos y limitaciones, con sus certidumbres (pocas) y preguntas (constan-

(25) Algunos críticos sugieren (y no faltan razones para sostener esta valoración) que tal es el desenlace de la Antropología Estructural de Lévi-Strauss, por cuanto a través de la misma se reproduciría el contexto y el sujeto-objeto de una cultura post-industrial; véanse en este sentido las pertinentes observaciones de Duvignaud, 1977.

tes), con sus dobles lecturas continuas y la ironía como instrumento para elegir la lectura más apropiada, fue lo aprendimos de Carlos Alonso.

BIBLIOGRAFIA

- ARCE CARRASCO, J. L. (1988): «Hombre. conocimiento y sociedad». Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias.
- AKHUNDOV, M. D. (1986): «Conceptions of Space and Time. Sources. evolution. directions». Massachusetts: Massachusetts Inst. of Technology (Moscow, 1968).
- BERGER, P. y LUCKMANN, T. (1986): «La construcción social de la realidad». Madrid: Amorrortou Murguía.
- BERMEJO BARRERA, J. C. (1991): «Fundamentación lógica de la Historia». Madrid: Akal.
- BINFORD, L. R. 1989: «Debating Archaeology». San Diego: Academic Press.
- BRADLEY, R. (1991): «Ritual, time and history» *World Archaeology*, 23 (2): 209-19.
- (1993): «Altering the Earth. The Origins of Monuments in Britain and Continental Europe». Edinburgh: Society of Antiquaries of Scotland.
- CLASTRES, P. (1981): «Investigaciones en Antropología Política». Barcelona: Gedisa («Recherches d'anthropologie politique», Paris: Seuil, 1980).
- CRIADO BOADO, F. (1989a): «We, the post-megalithic people...». In I. Hodder (ed.): «The Meaning of Things. Material Culture and Symbolic Expression». London: Unwin Hyman: 79-89.
- (1989b): «Megalitos, Espacio, Pensamiento». *Trabajos de Prehistoria*, 46: 75-98.
- (1993a): «The visibility of social action and the interpretation of material culture». In I. Hodder y M. Shanks (eds.): «Interpretatives archaeologies», Oxford: Blackwells, en prensa.
- (1993b): «Límites y posibilidades de la Arqueología del Paisaje». *Archivo Español de Arqueología* 2, en prensa.
- CRIADO BOADO, F. y PENEDO ROMERO, R. (1989): «Arte de cazadores y arte de salvajes: una contraposición entre el arte paleolítico y el arte post-glaciar levantino». *Munibe*, 41: 3-22.
- DELORIA, V. Jr. (1973): «God is Red». New York: Grosset Dunlap.
- DERRIDA, J. (1976): «Of grammatology». Baltimore, Maryland Johns Hopkins University Press (Paris, 1967).
- DUVIGNAUD, J. (1977): «El lenguaje perdido. Ensayo sobre la diferencia antropológica». México: Siglo XXI (Paris: Presses Universitaires de France, 1973).
- EAGLETON, T. (1986): «Against the grain». London: Verso.
- ECO, U. (1968): «La estructura ausente. Introducción a la semiótica». Barcelona: Lumen, (Milano, 1968).
- (1991): «Los límites de la interpretación». *Revista de Occidente*, 118: 5-24.
- FOUCAULT, M. (1980): «El orden del discurso». Barcelona: Tusquets (Paris: 1970).
- GADAMER, H. G. (1977): «Verdad y Método». Salamanca: Edic. Sígueme (Tübingen: Mohr, 1975).
- GODELIER, M. (1976): «Antropología y Biología». Barcelona: Anagrama (*Revue Internationale des Sciences Sociales*, XXVI, 4, 1974).
- (1989): «Lo ideal y lo material». Madrid: Taurus (Paris, 1984).
- GOULD, S. J. (1992): «La flecha del tiempo. Mitos y metáforas en el descubrimiento del tiempo geológico». Madrid: Alianza Editorial, (Harvard: Harvard University Press, 1987).
- HARLAND, R. (1987): «Superstructuralism. The Philosophy of Structuralism and Post-Structuralism». London: Methuen.
- HERNANDO GONZALO, A. (1993): «El proceso de Neolitización: perspectivas teóricas para el estudio del Neolítico». *Zephyrus*; en prensa.
- HODDER, I. (1982): «Symbols in action. Ethnoarchaeological studies of material culture». Cambridge: Cambridge University Press, 229 pp. (6.2, 14.3, 17.1).
- (1986): «Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology». Cambridge: Cambridge University Press
- (1991): «Interpretive Archaeology and its role». *American Antiquity*, 56 (1): 7-18.
- HUSSERL, E. (1982): «Investigaciones lógicas». I. Madrid: Alianza Universidad (1.ª edic. en castellano *Revista de Occidente*, 1929).
- INGOLD, T. (1980): «Hunters. pastoralists and ranchers». Cambridge: Cambridge University Press.
- (1986): «The appropriation of nature. Essays on human ecology and social relations». Manchester: Manchester University Press.
- (1990): «Society, Nature and the concept of Technology». *Archaeological Review from Cambridge*, 9 (1): 5-17.
- JONHSEN, H. y OLSEN, B. (1992): «Hermeneutics and Archaeology: On the Philosophy of Contextual Archaeology». *American Antiquity*, 57 (3).
- LÉVI-SRAUSS, Cl. (1964): «El pensamiento salvaje». México: Fondo de Cultura Económica (Paris: Plon, 1962).
- (1968): «Mitológicas, I. Lo crudo y lo cocido». México: Fondo de Cultura Económica (Paris: Plon, 1964).
- (1972): «Estructuralismo y ecología». Barcelona: Anagrama (New York: Barnard Alumnae, 1972).
- (1976): «El hombre desnudo». México: Siglo XXI (Paris: Plon, 1971).
- (1986): «La alfarera celosa». Barcelona: Paidós (Paris: Plon, 1985).
- LYOTARD, J.-F. (1989): «La Fenomenología». Barcelona: Paidós (Paris: PUF, 1954).
- MADISON, G. B. (1990): «The Hermeneutics of Postmodernity». Bloomington: Indiana University Press.
- MERLEAU-PONTY, M. (1984): «Fenomenología de la percepción». Barcelona: Planeta, (Paris: Gallimard, 1945).
- OELSCHLAEGE, M. (1991): «The Idea of Wilderness. From Prehistory to the Age of Ecology». New Haven: Yale University Press.
- PATRICK, L. E. (1985): «Is there an archaeological record?» In Schiffer (ed.): *Advances in Archaeological Method and Theory*, 8, New York: Academic Press: 27-62.
- SHANIN, T. (1987): «Peasants and peasant societies». London: Penguin (2.ª edic., 1.ª edic. 1971).
- (1990): «Defining peasants». Oxford: Blackwells.
- SHANKS, M. y TILLEY, C. (1987): «Re-constructing archaeology». Cambridge: Cambridge University Press.

- SPERBER, D. (1985): «*On Anthropological Knowledge*». Cambridge: Cambridge University Press, (Paris: Hermann, 1982).
- THOMAS, J. (1991): «*Rethinking the Neolithic*». Cambridge: Cambridge University Press.
- TILLEY, C. (1990): «Claude Lévi-Strauss: Structuralism and Beyond». In C. Tilley (ed.): *Reading Material Culture. Structuralism, Hermeneutics and Post-Structuralism*, Oxford: Blackwell: 3-83.
- VERNANT, J. P. (1983): «*Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*». Barcelona: Ariel (Paris: Maspero, 1965).
- VEYNE, P. (1988): «Foucault revoluciona la Historia». En «*¿Cómo se escribe la Historia?*» Madrid: Alianza Editorial (Paris: Seuil, 1971).
- VICENT GARCÍA, J. M. (1990): «El Neolítico: transformacions socials i econòmiques». En J. Anfruns y E. Llobet (eds.): «*El canvi cultural a la Prehistòria*», Barcelona: Columna: 241-93.
- (1991): «Fundamentos teórico-metodológicos para un programa de investigación Arqueo-Geográfica». En P. López García (dir.): «*El cambio cultural del IV al II milenios a.C. en la comarca noroeste de Murcia*», Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas: 29-117.
- VIDAL-NAQUET, P. (1983): «*Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego. El cazador negro*». Barcelona: Península (Paris: Maspero, 1981).