

Manejos espaciales, construcción de paisajes y legitimación territorial: En torno al concepto de monumento

Spatial management, landscape construction and territorial legitimacy: About the concept of monument

Francisco M. GIL GARCÍA

Universidad Complutense de Madrid. Becario de la Fundación Ramón Areces.
tachiyoc@hotmail.com

Recibido: 17.09.2002
Aceptado: 20.05.2003

RESUMEN

El presente trabajo planea sobre la necesidad de entender los monumentos dentro del contexto de una arena social espacialmente definida, considerando la distinción entre el espacio físico y el espacio social. Así, entenderemos que a través de su conceptualización como nexo entre el pasado y el presente, como garantes de la memoria, participan activamente en diferentes manejos del espacio, construcciones del paisaje y estrategias de legitimización de territorios. En este sentido, centrando nuestra atención en los monumentos funerarios, plantaremos aquí un recorrido por diferentes posiciones teóricas que vienen interpretando la naturaleza y el sentido de la arquitectura en arqueología. Consideraremos así una asociación entre los grupos humanos y el territorio, e iremos entonces revisando diferentes puntos de vista acerca del modo en que los monumentos adquieren su especial protagonismo para la construcción y la representación de la identidad, la legitimidad y los bordes espacio-temporales dentro del grupo humano y la cultura que los ha construido.

ABSTRACT

This paper glides over the necessity of understand the monuments into a spatial defined social arena context. Thus, through its contextualization as links between past and present, as memory guarantors, they will share in different space managements, landscape construction and territorial legitimacy strategies. In this sense, we will centralize our attention on mortuary monuments in order to show a run across the differents theoretical positions that interpret the nature and sense of architecture in archaeology. So, we will consider an association among human groups and territory, and we will checking different points of view about the mode in which the monuments acquire their special leading role in the construction and representation of identity, legitimacy and time-spatial borders into their constructor human group and culture.

PALABRAS CLAVE
Monumentos,
Tendencias teóricas,
Manejo del espacio,
Arqueología del paisaje,
Percepción,
Territorio,
Legitimidad

KEY WORDS
Monuments,
Theoretical trends,
Spatial management,
Landscape archaeology,
Perception,
Territory,
Legitimacy

SUMARIO 1. Introducción. 2. Arquitectura y arqueología. 3. Repensando el concepto de monumento I. 4. Repensando el concepto de monumento II. 5. Monumentos, pasado y memoria. 6. El papel de los ancestros. 7. Consideraciones finales.

1. Introducción

Situemos como trampolín de estas páginas la definición de *monumento* dada por Aloïs Riegl a principios del siglo XX: “una obra realizada por la mano humana y creada con el fin específico de mantener hazañas o destinos individuales (o un conjunto de éstos) siempre vivos y presentes en la conciencia de las generaciones venideras” (1987: 23). De este modo, resolveremos, al menos inicialmente, que un monumento constituye un producto intencional que enraíza en el presente la memoria (histórica) de un grupo. Pero al mismo tiempo, habrá de tenerse en cuenta que el monumento queda emplazado en un espacio concreto, elegido concienzudamente para la ocasión, con el propósito de que la ostentación visual contribuya a ese continuo *feedback* del pasado en el presente. Deduciremos entonces que, más allá de análisis iconográficos y su relación con el sistema de valores representado (artísticamente), todo monumento resulta susceptible de una interpretación espacial. Paralelamente, consideremos la distinción entre un *espacio físico* y un *espacio social*. En este sentido, desde la teoría giddensiana, diremos que un monumento está definiendo una ‘*sede*’ y, al mismo tiempo, desde el punto de vista de la sociología de Bourdieu, acotando un ‘*campo social*’. No nos dejemos impresionar por la terminología y vayamos por partes para una mejor presentación de los argumentos que guiarán este trabajo.

Por otra parte, pensemos que *lo real* no llega a ser tal sino por la lectura psico-socio-cultural que el sujeto hace de los acontecimientos, siendo así más correcto hablar de una *realidad construida* (Berger y Luckmann 1997). Es en función de este planteamiento como Anthony Giddens (1998: 150-151) considera que, partiendo de la distinción entre espacio físico y social, un ‘*lugar*’ X deja de actuar como mero ‘punto-en-el-espacio’ y se convierte en una ‘*sede*’: pasa a constituir el escenario de una interacción social delimitada en y por su contexto. Al mismo tiempo, aunque llegando a ello desde un razonamiento diferente, si es la interacción social lo que en primera y última instancia define el concepto de ‘*espacio social*’, Pierre Bourdieu concreta esta idea como un campo de fuerzas, en el que los agentes se definen por sus posiciones relativas en y desde ese espacio concreto. Así, el espacio social queda entonces constituido por

diferentes especies de *poder y/o capital* (económico, cultural, simbólico, etc.), que acaban por transformarlo en un ‘*campo social*’, esto es: un espacio pluridimensional de posiciones, en el que toda posición puede ser definida en función de un sistema de coordenadas cuyos valores corresponden a los de las diferentes variables pertinentes. En consecuencia, los agentes se distribuyen por el campo social, en primera instancia, según el volumen global del capital que poseen y, en otra segunda, según la composición de su capital, es decir, según el peso relativo de las diferentes especies en el conjunto de sus posesiones (Bourdieu 1990: 282-283).

Intitulando este texto desde los conceptos de *monumento*, *paisaje* y *territorio*, el presente trabajo pretende penetrar en esas dinámicas de *monumentalización del paisaje* y de *legitimación territorial* que operan en la concepción espacial de los monumentos, apoyándonos para ello en una revisión de las diferentes corrientes del pensamiento arqueológico y antropológico que han abordado estos aspectos. Al mismo tiempo, al presentar los conceptos de ‘*sede*’ y ‘*campo social*’, pretendemos incidir en la definición del *paisaje* como “la objetivación de prácticas sociales de carácter material e imaginario” (Criado 1993 a: 42). Desde esta caracterización del paisaje como escenario social, consideramos que estos dos conceptos nos van a permitir matizar la existencia de “*bordes espacio-temporales*”, aquellos en los que se denotan las interconexiones y diferencias entre los agentes sociales y sus relaciones. De acuerdo con Giddens (1998: 195-196), teniendo en cuenta sus límites, y esencialmente sus procesos de constitución, abordaremos estos “*bordes*” en función de 1) la asociación del grupo social con una sede/territorio, 2) los elementos normativos que incluyen el reclamo de legitimidad en la ocupación de dicha sede y 3) la prevalencia entre los miembros del grupo de unos sentimientos de poseer alguna clase de identidad común, sin importar cómo se exprese o se revele.

Con todo ello, el propósito final de las páginas que siguen es el de llegar a presentar aquellos esquemas operantes en esa dinámica por la cual la monumentalización del paisaje, la muerte monumentalizada y un particular manejo del espacio permiten sugerir una percepción compleja de la realidad, en la que se dan cita las nociones de Espacio y Tiempo. A la vez, no olvidaremos que “los diseños arquitectónicos cons-

túyenen un proceso por el cual los grupos sociales realizan sus elecciones respecto de numerosas actividades, focalizadas en la producción, uso y mantenimiento del entorno construido” (McGuire y Schiffer 1983: 278, trad. propia). Consecuentemente, desde este objetivo intentaremos llegar a resolver los mecanismos simbólicos que, desde la intencionalidad y la voluntad de visibilidad de la arquitectura monumental, hacen posible que la monumentalización del paisaje termine constituyendo un referente en la legitimación del territorio.

2. Arquitectura y arqueología.

Del reconocimiento conceptual del monumento a los modelos interpretativos recientes

Simplificando quizás en exceso, así como los antropólogos basan sus conclusiones en el estudio de la experiencia de la vida real dentro de las comunidades actuales, puede decirse que los arqueólogos lo hacen a partir de los restos materiales dejados por los habitantes del pasado. A lo largo de la historia de la disciplina han sido diversos los tratamientos dados a este registro arqueológico, dependiendo de los enfoques teóricos al uso y de aquellos problemas que pretendieran resolverse a partir de ellos.

En tanto expresión cultural de soporte material (y a veces único testimonio de las sociedades pretéritas), las formas arquitectónicas se constituirían en objeto de análisis arqueológico de primera instancia. Desde sus orígenes, las aproximaciones que los arqueólogos realizasen de las ruinas arquitectónicas del pasado quedarían marcadas en buena medida por la Historia del Arte y por criterios de funcionalidad adaptativa (Moore 1996: 4 y *ss*). Habría así que esperar mucho hasta que la arquitectura del pasado dejase de ser contemplada únicamente en planta y se asumiese un análisis que, atendiendo a plantas y alzados, recurriese a principios de espacialidad con relación a modelos de organización sociopolítica y observación astronómica. Sin embargo, aún un poco más habría que aguardar, ya bien avanzada la Arqueología Procesual, y plenamente a raíz de los post-procesuales, para que las aproximaciones arqueológicas a la arquitectura recogieran perspectivas y preocupaciones antropológicas, entendiendo que las estructuras arquitectónicas denotan aspectos no-adaptativos cargados de significado cultural.

Uno de los aspectos que más han llamado la atención en este devenir de la ciencia arqueológica, especialmente a partir del desarrollo de la *New Archaeology*, ha sido sin duda la emergencia de la desigualdad y la evolución del poder social. Desde este interés, puede decirse que se ha venido poniendo el acento en la determinación de las condiciones históricas y medioambientales bajo las cuales se ha desarrollado la desigualdad, así como de las diferentes formas de poder (político) que han intervenido en el proceso. Sin embargo, coincidimos con Axel E. Nielsen (1995: 50) en que ha sido escasa la atención prestada a cómo la cultura material participa de esta dinámica. Hasta alcanzar el viraje impuesto por Ian Hodder (1982a, 1982b) desde la Arqueología post-Procesual, se considerarían los objetos de cultura material en tanto reflejo directo de las estructuras sociales. Así, por más que la meta de la *New Archaeology* consistiese precisamente en explicitar el método para sujetar la proyección de subjetividades, la mayoría de las explicaciones buscadas no lograrían escapar de una proyección -muchas veces acrítica- de la propia realidad subjetiva del investigador. Dicho de otro modo, el sesgo fundamental de estos arqueólogos resulta no haberse parado a considerar que las categorías de pensamiento no resultan universal ni atemporalmente predefinidas, sino que varían, dependiendo de los contextos particulares de cada sociedad en su tiempo y lugar.

Desde una perspectiva espacial, y en tanto elemento de cultura material que es, la arquitectura “crea límites fuera de lo que de otra manera sería un espacio ilimitado mientras el uso del espacio puede ser visto como un medio en el que organizar ese espacio ilimitado”; tales límites influyen en el comportamiento social, aunque sin determinarlo, como tampoco determinan necesariamente el uso del espacio dentro de los patrones de asentamiento (Kent 1990a: 2; *cf*: también Kent 1990b). En este sentido, y siguiendo el planteamiento de Denise Lawrence y Setha Low (1990: 455), se habrían de establecer entonces como puntos de interés para el análisis de la arquitectura:

1. de qué manera las construcciones se acomodan al comportamiento humano y se adaptan a sus necesidades,
2. cuál es el significado de las formas arquitectónicas y cómo éstas expresan valores culturales,

3. cómo la arquitectura contribuye a reproducir la sociedad mediante relaciones de poder en el espacio, y

4. cómo actúan estas formas en el proceso mental de autoconcepción espacial de los individuos.

Volviendo sobre la historia de la Arqueología, tal vez podamos vincular estas premisas a diferentes corrientes teórico-metodológicas. Diremos entonces que durante mucho tiempo los arqueólogos estarían esencialmente más volcados hacia el primero de los puntos señalados (Arqueologías Tradicionales), adentrándose paulatinamente -y de manera selectiva sobre las grandes construcciones públicas de los definidos como “centros ceremoniales”- en los puntos 2) y 3) (*New Archaeology*), pero tan sólo aventurándose a penetrar muy recientemente en el punto 4) (Arqueologías post-Procesuales). Obviamente, no habrán de entenderse estas asociaciones en términos excluyentes, ni tampoco en el sentido de una progresión unidireccional del pensamiento arqueológico, sino más bien en el sentido de relacionar formas preferenciales de aproximación a un tipo de registro arqueológico dentro de la historia de la disciplina. En cualquier caso, hasta alcanzar propuestas teóricas aún muy frescas, las relaciones entre ideología y arquitectura han sido generalmente entendidas considerando la segunda como reflejo del estilo propio de cada sociedad o del “espíritu de una época”, y no tanto afrontadas como un problema a ser contrastado desde la teoría (Agrest 1991: 31, *cit. in* Moore 1996: 170).

En este sentido, consideramos que relacionar formas arquitectónicas con formaciones sociales y manejos del *espacio* ha de pasar por la descomposición de aquellos mecanismos simbólicos que permiten convertir una determinada construcción en *monumento*. Al mismo tiempo, estimamos que son estos mecanismos simbólicos los que hacen doblemente posible que a partir del monumento pueda construirse un *paisaje*, y perpetuarse un discurso de poder encaminado a la definición de *territorios*.

Desde esta perspectiva de análisis, diremos entonces que las interpretaciones que se han venido dando con intención de explicar el surgimiento de determinados monumentos en períodos concretos de la pre y protohistoria han sido tan múltiples como variadas. Centrándose básicamente en criterios de tamaño, diseño, localiza-

ción y función, algunos autores plantearon la presencia de monumentos (y más concretamente de monumentos funerarios) como exponentes de la estratificación social y económica (Friedman 1975; Hyslop 1977a, 1977b; Renfrew 1979; Shennan 1982), resolviendo así otros una asociación entre monumentos y surgimiento de las elites (Hyslop 1997a; Rowe 1963; Schaedel 1951, 1972; Willey 1962; Wright y Johnson 1975). Al mismo tiempo, interpretaciones paralelas asociarían la presencia de estructuras monumentales con sistemas simbólicos superactivos legitimadores de las estrategias sociales internas (Hodder 1982c, 1984; Shanks y Tilley 1982; Shennan 1982), o también como indicadores de legitimación de las estrategias jerárquicas entre diferentes grupos sociales (Kaplan 1963; Moseley 1985; Renfrew 1973). Desde este último planteamiento algunos interpretaron los monumentos como marcadores territoriales (Renfrew 1976) y/o justificadores del acceso a recursos primarios en tiempos de tensión sociopolítica y/o económica (Chapman 1981). Para el desarrollo de estos modelos el estudio del megalitismo europeo se constituiría en un terreno abonado.

Desde todas estas propuestas es posible organizar un esquema que arranque del grupo social y/o cultural constructor de los monumentos, y alcance a establecer un patrón concreto de localización de dichos monumentos, contemplando entre medias las causas socio-económicas, el comportamiento sociocultural y la evidencia física (*cf.* Criado 1986). Sin embargo, puede decirse que todas las interpretaciones anteriores se basan en un análisis materialista que, centrado en la desigualdad social, las formas de explotación y las relaciones de producción y reproducción, descuida la perspectiva ideacional. No es entonces hasta fechas recientes cuando se plantean modelos interpretativos que han tenido en cuenta los conceptos de intencionalidad y de voluntad de visibilizar expresados en la construcción monumental.

Consideremos la distinción entre las esferas de lo material y lo ideal. En consecuencia, pensamos que resulta un error tratar de separar estas supuestas expresiones de desigualdad social, política y/o económica (tanto o más que el tratar de definir unidades de manejo espacial y ordenamiento territorial a partir de ellas) de la ideología que las sustenta. Dicho en otros términos, no

creemos que resulte posible separar la materialidad de la arquitectura monumental de aquellos mecanismos ideacionales que, desde una racionalidad cultural concreta hacen posible la concepción, manejo y legitimación de tales desigualdades.

Será entonces, más o menos vinculados a esta postura, desde donde arranque ese otro tipo de modelos interpretativos que relacionan las construcciones monumentales con los sistemas simbólicos de representación de la realidad social en función de conceptualizaciones particulares de las referencias Espacio y Tiempo (Agrest 1991; Bradley 1993, 1998, 2000; Criado 1989, 1991, 1993a, 1993b; Criado y Villoch 1998; Dillehay 1990; Gil 2001a, 2002; Higuchi 1983; Hodder 1990; Isbell 1997; Leone 1984; Moore 1996; Pintos 1999; Santos *et alii* 1997; Tilley 1984, 1994).

Teniendo en cuenta esta perspectiva, si el *paisaje* queda resuelto como un espacio cultural y socialmente constituido y simbólicamente semantizado, podemos entonces sin lugar a dudas hablar de una concepción espacial paralela a la edificación de construcciones artificiales (monumentales), ya sean de naturaleza funeraria, defensiva o palaciega. En cualquier caso, todas ellas resultan concebidas para ser vistas en el espacio y perdurar en el tiempo, configurando así un paisaje que nos hable de las sociedades que lo generaron. La arquitectura monumental adquiere entonces una multidimensionalidad, tanto utilitaria como simbólica, y se convierte en recurso a la vez espacial y temporal. Por un lado, regula culturalmente los hechos sociales y determina la experiencia del observador de forma intencional e ideologizada; al mismo tiempo deja constancia (permanente) de estos hechos sociales (Criado 1993b: 33, 35). Así, resolveremos con Jerry D. Moore (1996: 2, 98) que los monumentos son, ante todo, testimonios físicos del uso simbólico de un poder cuyo particular poder visual y legitimador depende de su percepción y visibilidad.

De manera análoga, insistiendo en esa conceptualización del *paisaje* como objetivación espacial de las prácticas sociales de carácter material e ideal, surgiría de manera reciente la Arqueología de la Percepción. Desde sus presupuestos teóricos, el análisis arqueológico, además de atender a la dimensión material del paisaje social (en lo que ha venido centrándose

básicamente la Arqueología Espacial), debería empezar a prestar especial atención a sus dimensiones ideales o imaginarias, reconociendo que todo objeto cultural está (re)produciendo una particular racionalidad espacial. En consecuencia, no habría que perder de vista la voluntad de hacer que los procesos sociales y/o sus resultados sean más o menos visibles o invisibles en la arena social. Del mismo modo, las condiciones de visibilidad de los resultados de las acciones sociales serán, de hecho, la objetivación de la concepción espacial vigente dentro del contexto cultural en que se desarrolla dicha acción (Criado 1993a, 1993b). Es entonces como quedamos en disposición de plantear un esquema según el cual los agentes sociales desarrollan sus acciones inmersos en una racionalidad particular definida culturalmente, imprimiendo un carácter intencional a las mismas. En este sentido es como se logra que dicha práctica social -eso que Bourdieu denomina *habitus*- adquiera como consecuencias unos productos -en este caso, los monumentos-, unos resultados visibles y un efecto constructor de espacios concretos -*paisajes, territorios*- (Fig. 1). Como resultado, la aparición de monumentos no hará sino perpetuar todo el discurso ideológico que lo sustenta. Expuesto así, tal vez pudiera pensarse que esta lógica enlaza con aquellas propuestas procesuales que comentábamos al principio, si bien en este caso se va de la racionalidad cultural al monumento y no de éste a la ideología; he aquí la diferencia añadida por este planteamiento.

Planteado así, pasaremos a contemplar seguidamente aquellos modelos interpretativos más recientes que añaden a todo esto las perspectivas locacional e ideacional del monumento, algo que lleva a repensar el propio valor de éste.

3. Repensando el concepto de monumento I: el binomio “monumento como lugar, monumento como ideas”

Generalmente, cuando tratamos de visualizar un monumento pensamos rápidamente en la estatua ecuestre de un general, el busto de un monarca, la figura de un personaje de la ciencia o la cultura, un monolito conmemorativo, una fuente o incluso en una estructura sobre la que se disponen juegos de agua y luces, y solemos asociarlos todos ellos a una plaza o una calle significativa dentro del entramado urbano. También

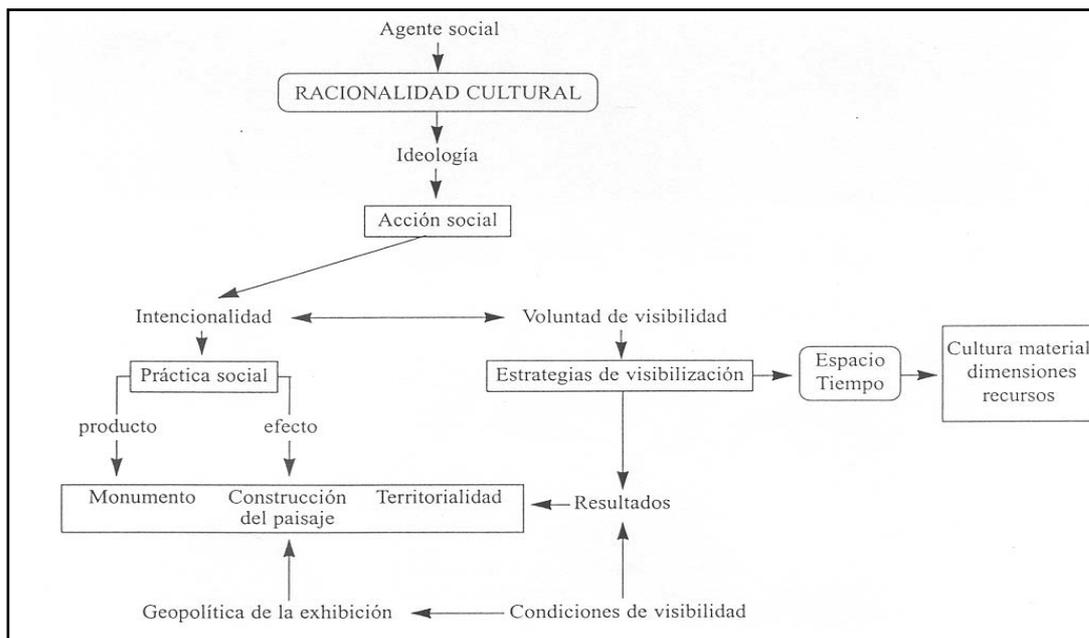


Figura 1.- Funcionamiento y consecuencias de la acción social desde la visibilidad de su práctica social (a partir de Criado 1989: figs. 1, 2 y 7).

solemos pensar, desde esa perspectiva arquitectónica que nos vino imponiendo durante tanto tiempo la idea de “monumentos histórico-artísticos”, en un palacio, una catedral o un panteón funerario, e igualmente lo asociaríamos con una posición destacada dentro de su entorno.

En cierto sentido, éstos serían los monumentos a los que hiciera referencia la definición de Aloïs Riegl (1987: 23) con que abríamos estas páginas. Sin embargo, sea cual fuere el referente histórico, personal y/o artístico que lo inspiren, resulta indudable que un monumento, en tanto que sirve para recordar, está en disposición de transformarse en fuente importante de información. Diremos entonces que es en el binomio monumento-memoria donde se expresan, y a la vez se enraízan, las prácticas sociales y culturales de la gente; a partir de él se establecen relaciones con otros elementos de su vida cotidiana (Bradley 1993: 3-4). Por lo tanto, mirar un monumento supone traspasar el Tiempo y el Espacio y, en consecuencia, hablar así de formas de organización social, de sistemas creenciales, de ideologías, de política, de guerra, de relaciones intergrupales, de intercambio, casi de cualquier cosa. De acuerdo con el tipo de análisis revisionista que venimos planteando, trataremos entonces de aplicar aquí este abanico de posibilidades a la arquitectura monumental. Así, dejémonos

guiar por Donald Sanders y su idea de que “un edificio es una unidad cultural de significado antes de ser un objeto de función práctica. Así, la ‘función’ de una estructura tiene dos conceptos básicos y diferentes -primario (denotado puramente por la función) y secundario (connotado, función conceptual). No hay un orden de importancia implicado en estas designaciones, son sólo mecanismos para la discusión” (1990: 45, trad. propia).

Considerando que el concepto de ‘edificio’ implica para Sanders algo más que la noción de ‘casa/vivienda’, una construcción que va más allá de su función práctica de servir de abrigo y cobijo, releeremos su idea en términos de ‘arquitectura monumental’ a fin de evitar confusiones. Desde esta perspectiva, la arquitectura monumental estaría englobando todas aquellas construcciones cuyo propósito y cuyas formas y volúmenes sobrepasan esta función práctica (que, sin duda, están a la vez incluyendo). Desde una aproximación materialista, “la arquitectura monumental expresa de un modo público y duradero la habilidad de una autoridad para controlar los materiales, la especialización y el trabajo requeridos para crear y mantener tales estructuras” (Trigger 1990: 127, trad. propia). Así, puede entenderse la presencia de un monumento en tanto que expresión básica del poder, a partir de la

apropiación de los espacios y el trabajo de aquellos sometidos a dominación social, política, económica y/o ideológica.

Sin embargo, aplicando modelos cognitivos (v.gr. Broadbent *et alii* 1980; Lawrence 1990), podemos llegar a pensar la construcción monumental como un conjunto de símbolos que semantizan un espacio de manera especialmente significativa, por encima de las funciones utilitarias para las que fue concebido. En este sentido (aunque no específicamente hablando de construcciones monumentales), Donald Sanders (1990: 47) determina, desde una perspectiva de análisis semiótica, cuatro axiomas encadenados a la hora de acometer la interpretación de la arquitectura. Así,

1. toda construcción tiene y comunica significados, independientemente de (pero también influidos por) la intención de sus constructores, aspecto de gran importancia para el arqueólogo, dado que no sabe nada del arquitecto y/o el constructor de la misma (algo que tampoco necesita para atender a las convenciones culturales);
2. los significados son transportados por sistemas de signos usando redundancias, esto es, significados adicionales desde otros sistemas de signos;
3. la codificación de los significados resulta establecida por la aceptación de las convenciones culturales; y
4. los códigos establecen entradas para las respuestas de conducta esperadas.

En este sentido, no se está sino resolviendo la caracterización de la arquitectura monumental desde la confluencia de funciones utilitarias, de funciones y requerimientos simbólicos, y de las relaciones establecidas entre los costes de producción y mantenimiento. En consecuencia, diremos que el resultado visible arquitectónico de esta fusión participa de una dinámica social, política y cultural; la misma que, a la vez, contribuye a generar. Por lo tanto, estamos convencidos de que tratar de interpretar los monumentos desde la mera partición de valores utilitarios o simbólicos (como muchos han venido haciendo), constituye una sobresimplificación de resultados, sesgados del lado de lo cuantitativo o lo cualitativo. Sin embargo, ¿puede lo aparentemente cuantitativo convertirse en un valor cualitativo? Fijémonos por ejemplo en aquellos aspectos que pueden parecer puramente tecnológi-

cos dentro del análisis de la construcción monumental (tamaño, forma, materiales, técnicas constructivas, decoración), y por tanto más propios de una aproximación cuantitativa. ¿Acaso no pueden todos ellos ser contemplados desde una perspectiva cualitativa atendiendo sencillamente a por qué esos y no otros cualquiera, considerando los valores que connotan a dichos materiales, la distancia de sus fuentes de aprovisionamiento, la complejidad técnica de tamaños y formas, etc.?

En estos términos, llevando lo simbólico a la arena social, los productos arquitectónicos (de naturaleza monumental) quedan en disposición de ser considerados como una expresión cultural especialmente apta para la creación de un *capital simbólico*: denotan el capital económico y cultural de sus constructores, al tiempo que también aquel capital simbólico propio y derivado del tipo de construcción resultante (Nielsen 1995: 53-55). Intentaremos clarificar estas ideas partiendo de la caracterización que de los distintos tipos de *capital* establece Pierre Bourdieu.

Cualquier construcción arquitectónica cuenta antes que nada con un *capital utilitario*, el fundamentado sobre criterios de funcionalidad. Sin embargo, también aglutina un *capital económico*, expresado a partir de movilización de recursos (humanos, económicos, materiales) puesta en la construcción, y que empezará a generar una expresión y manipulación simbólica derivada de los materiales y la forma escogidos. Esto último dotará a sus constructores de unas capacidades específicas para la acción social. Del mismo modo, la arquitectura resulta el producto de un conocimiento acumulado de técnicas constructivas y modelos estéticos. Igualmente, éstos se engendran y funcionan “en tanto que estrategias simbólicas en las luchas por la dominación simbólica, es decir por el poder sobre un uso particular de una categoría particular de signos y, por allí, sobre la visión del mundo natural y social” (Bourdieu 1996: 146-147). En consecuencia, la construcción arquitectónica concentrará igualmente un *capital cultural*. Al mismo tiempo, mediante la expresión de estos dos capitales económico y cultural se desarrolla una *lucha simbólica* en términos de 1) manipulación de las representaciones propias y, especialmente, de la posición de los constructores en el espacio social, y 2) de actuación por reordenar las categorías y estructuras de percepción de ese espa-

cio social (Bourdieu 1996: 137, 1999: 169 y ss). Consecuentemente, el *capital simbólico* no será otra cosa que la legitimación del resto de capitales desde su reconocimiento desde las categorías de percepción imperantes (Bourdieu 1996: 131, 138, 1999: 108).

De este modo, nuevamente volvemos a recalar en el elemento perceptivo como factor determinante en la dinámica de semantización de los monumentos. Es entonces, reproduciendo los conceptos de Richard Bradley (1993), como hablamos en este sentido de *monumentos como lugares* y de *monumentos como ideas*. Con estos principios, no viene sino a condensarse la relación de cómo los monumentos 1) afectan a la percepción, en tanto que están imbuidos de las más básicas creencias de la sociedad, y 2) tienden a modular la experiencia de aquellos que los emplean en su manejo del espacio (Bradley 1993: 45). Al mismo tiempo, se ejemplifica así que los monumentos no constituyen simplemente lugares en los que la experiencia humana se modula espacialmente, sino que están además imbuidos de las ideas acerca del mundo (Bradley 1993: 69).

Como muestra un botón; trataremos de ilustrar esto que venimos apuntando a partir de la arquitectura monumental de los Moche de la costa norte de Perú (para un bosquejo representativo de la cultura mochica [ha. 1-650/700 d.C.] y sus sepulturas reales *cf.*: Alva 1990; Donnan 1990, 2001). Fijémonos, por ejemplo, en el sitio que da nombre a esta cultura. Dominando el entramado urbano, las Huacas del Sol y de la Luna, extremos de una avenida procesional flanqueada por estructuras menores de carácter templario que sirven de cierre a una serie de plazas; de gran impacto visual, estos montículos de adobe levantados por superposición de plataformas a lo largo del tiempo, constituyen auténticos cerros artificiales donde enterrar a la elite político-sacerdotal. En torno a la Huaca del Sol, conjuntos de tipo palaciego; en la última plataforma de la Huaca de la Luna, la posibilidad de que hubiera funcionado un observatorio astronómico. No encontrados en éstas pero sí en estructuras análogas de otros sitios arqueológicos, suntuosos y complejos enterramientos de las elites, como el tan conocido del Señor de Sipán o los recientemente descubiertos del sitio de Dos Cabezas. Millones de adobes fueron necesarios para la construcción de estos edificios (lo que plusvali-

da su capital económico) que, al ser contemplados en su conjunto, testimonian un gigantesco esfuerzo constructivo y un poder centralizado capaz de ordenarlo y dirigirlo. Detrás de esta arquitectura, contribuyendo a la construcción de un lugar y reforzando el capital simbólico, la recreación del paisaje mítico en el espacio urbano a partir de la asociación de estos edificios con los cerros, omnipresentes en las cosmogonías y las religiones andinas. En este sentido, el poder político-religioso, sancionado por la monumentalidad de estas construcciones, se reforzaría a partir del ritual ligado a este complejo arquitectónico-procesional. Se desconoce el tipo de ceremonias que tendrían lugar allí, pero es muy seguro que tuvieron que ver con la expresión y legitimación de dicho poder a través de la música y la danza, incluyendo sacrificios humanos como los representados en la cerámica e incluso en los murales conservados al interior de la Huaca de la Luna.

Considerando los planteamientos teóricos anteriores, abordaremos a continuación cómo la presencia de monumentos implica una nueva forma por la cual los seres humanos se relacionan con el medio natural a partir de la percepción del monumento-en-el-paisaje.

4. Repensando el concepto de monumento II: la percepción del monumento-en-el-paisaje

De manera sencilla, y por introducir este epígrafe, caracterizaremos el *paisaje* como un constructo social, fundamentado en la representación metafórica de la realidad a partir de la conceptualización del Espacio y el Tiempo como mecanismo de ubicación a través del cual los individuos adquieren su lugar-en-el-mundo. Así, igualmente se puede concretar el valor del *monumento* como un producto material perceptivo de una dinámica de manejo espacial que, en última instancia, relaciona la experiencia humana con esa representación a través de las ideas. En consecuencia, plantear la idea de la *monumentalización del paisaje* no va a suponer otra cosa que preguntarse por la transformación del *espacio* en *paisaje* a partir de la construcción de estructuras monumentales ('paisajización del espacio'), así como por la valoración del *paisaje* en su acepción de *territorio* ('territorialización del paisaje') (Gil 2001a: 63 nota 2, 85-86). Por lo tanto, hablaremos de la Arqueología del Paisaje como

“una práctica deconstructiva que pretende reconstruir el objeto de estudio de acuerdo con sus propias normas y sin introducir un sentido ajeno a él”, esto es, a partir de un análisis que permita aislar los elementos y las relaciones formales que constituyen dicho paisaje (Santos, Parcero y Criado 1997: 62).

Desde esta perspectiva, y coincidiendo con Sebastián Pintos, cualquier modelo que se quisiera plantear en el análisis del manejo del medio por parte de un grupo humano debería contemplar los siguientes puntos básicos de análisis:

“I) la serie de actividades y técnicas involucradas en la obtención de energía necesaria para la subsistencia del grupo;

II) el orden de racionalidad presente en la serie de relaciones sociales que se establecen entre los individuos a la hora de la extracción (acceso), reparto y consumo de los recursos; y

III) la actitud o representación (ideacional, simbólica) del grupo respecto del medio bajo el cual son realizadas estas actividades” (Pintos 1999: 127).

En consecuencia, con este planteamiento no hacemos sino regresar sobre los conceptos esquematizados en la Fig. 1 y sobre la que resulta su ecuación básica de *acción social* \hat{O} *intencionalidad* \hat{O} *práctica social* \hat{O} *monumentos* \hat{O} *resultados*. En suma, lo que añadimos en este epígrafe atañe a un nuevo horizonte en el análisis de la arquitectura monumental: los criterios de intencionalidad y voluntad de visibilizar, ligados indisolublemente a la percepción del espacio y la construcción del paisaje.

En este sentido, diremos que el monumento se hace a sí mismo en su emplazamiento, cuando una o más estructuras monumentales se erigen en un entorno natural con la intención de construir y semantizar ese *paisaje*, a partir de la singularización (incluso sacralización) de dicho *espacio físico* (Bradley 1993: cap. 3, 2000: caps. 6 y 7; *cfr.* también Gil 2002, Tilley 1994). En consecuencia, el valor fundamental del monumento no es otro que el de imprimir carácter al emplazamiento en el cual se ubica a partir del simbolismo que concentra; un simbolismo inmerso de pleno en una práctica fluida y dinámica protagonizada por actores sociales diferencialmente situados. Dicho de otro modo, hablar de *monumentos-en-el-paisaje* supone un ejercicio racional (racionalizador) en el que confluyen un mecanismo de creación artificial y permanente den-

tro del manejo espacial y la referencia temporal. Por consiguiente, la arquitectura monumental constituirá, ante todo, un recurso para determinar la experiencia del observador y regular culturalmente, de manera racional e ideologizada, unos hechos sociales que el Tiempo constata y perpetua (Bradley 1993: 5; Criado 1993b: 35; *cfr.* también Hernando 1997, 1999a, 1999b; Ingold 2000 para un panorama teórico más amplio acerca de diferentes manejos perceptivos del espacio).

Volvamos al mundo andino para poner otro ejemplo, esta vez proveniente de ese altiplano sur sembrado de torres funerarias (*chullpas*) pertenecientes al período de Desarrollos Regionales post-Tiwanaku (*ca.* 1000/1100 - último tercio siglo XV d.C.). Por encima de la discusión acerca de si constituyen sepulcros de elite o si corresponden a un tipo de enterramiento generalizado (*cfr.* Gil 2001b), consideraremos la construcción de paisajes chullparios a partir de escenarios míticos (Gil 2002: especialmente 225 y *ss.*). Para ello nos fijaremos en los chullpares decorados del río Lauca (Dpto. Oruro, Bolivia), emplazados al piedemonte de la Cordillera Occidental de los Andes, entre las lagunas Macaya y Sacabaya, en un entorno regional dominado por una red acuática de lagos y salares y volcanes apagados, algunos de los cuales, los nevados de Sajama y Sabaya, cobran especial relevancia por protagonizar diferentes episodios míticos.

Tres serían las regularidades que conforman este paisaje chullpario: la disposición de los conjuntos formando alineamientos de torres chullpa (I), a cuyas espaldas se sitúan las altas cumbres de la Cordillera (II), y frente a los cuales se emplazan las dos lagunas y el abanico de volcanes nevados (III). Además, y con posibilidad de haber influido en la elección de esta ubicación de cara a la construcción de un paisaje sacralizado, estas lagunas y nevados estarían formando parte esencial de ciclos míticos en los que confluyen elementos prehispánicos con aquellos otros propios del período evangelizador colonial, y que dan lugar a un paisaje antropomorfizado en el que las divinidades (incluidas las grandes cumbres) luchan entre sí al igual que hacen las gentes que habitan la región (prueba de lo cual resultan los siete *pucarás* -fortalezas- existentes en el área). Ubicados en este entorno mítico, aprovechando un paisaje de por sí sacralizado, los chullpares participan de la fuerza emanada

de los elementos naturales, que potencian su capital simbólico a partir de su visibilidad en este escenario. En este sentido, la ideología funeraria expresada en las torres chullpa construye un paisaje en el que Tiempo y Espacio son manejados para lograr una constitución del presente henchida del pasado y grávida del futuro. Así, diremos que estos chullpares afectan a la percepción no sólo en tanto que están imbuidos de las creencias, sino por su propio emplazamiento en un paisaje cultural que resulta así monumentalizado.

Resumiendo: a partir de una reordenación de materiales naturales que generan un espacio cultural visible y permanente en el paisaje, el renovado análisis monumental abre un abanico de posibilidades desde las cuales interpretar la valoración del Tiempo y del Espacio de aquellos que participaron de la construcción y uso de tales monumentos, en suma, de sus formas de pensarse a sí mismos (*v.gr.* Criado 1989). Al mismo tiempo, esos mismos monumentos constituyen una vía de expresión de la *mismidad* de tales individuos de cara a los *otros*. En este sentido, en el de la construcción de la identidad a partir del monumento, no habría que olvidarse de la cantidad de trabajo y energía que implica la construcción monumental, y que influye poderosamente en la conducta humana y contribuye a crear y fortalecer la identidad del grupo (Hodder 1989: 264-265); tampoco del referente atemporal a los antepasados (Isbell 1997) y/o héroes, próceres y divinidades tutelares impreso en gran cantidad de monumentos (*cf.* Augé 1998).

Así, las formas y ubicaciones de los monumentos hacen que su lectura resulte lo que Richard Bradley (1993: 50) define como una suerte de “plataforma directiva de la experiencia” (“*stage-meaning of experience*”). De esta manera, su construcción implica un doble impacto de carácter locacional: del monumento en el paisaje por él construido (el ‘lugar’ monumental) y del monumento en el paisaje circundante (el entorno de dicho ‘lugar’). En consecuencia, esa lectura monumental supondrá un triple proceso de 1) reconocimiento de las formas o constituyentes elementales del paisaje considerado (naturales y artificiales), 2) su caracterización a partir de las condiciones de visibilidad en el entorno (topográficas y arquitectónicas) y 3) la reconstrucción jerárquica de cada una de esas for-

mas en función de su accesibilidad y/o permeabilidad diferencial en el conjunto del paisaje monumentalizado (*v.gr.* Criado 1993a, 1995; Criado y Villoch 1998; Higuchi 1983; Moore 1996; Santos, Parceró y Criado 1997).

Volviendo sobre aspectos puntuales de cuestiones ya señaladas (*vid* Fig. 1), diremos que la intencionalidad de la acción social queda asociada a su voluntad de visibilizar en función de la materia prima y las dimensiones elegidas para la construcción monumental. En función de este punto, el arquitecto y/o promotor del monumento dispondrá, en una proyección sobre el espacio, de toda una serie de representaciones sociales y de discursos ideológicos acerca de las relaciones de los seres humanos con la Naturaleza y de éstos entre sí. Del mismo modo, al devenir la acción social en una práctica social concreta, su producto monumental y su efecto constructor de paisaje se unen entonces a los resultados de las estrategias de visibilización, dando con ello lugar al giro semántico del *paisaje* en *territorio*.

En consecuencia, el discurso constructor y constructivo del monumento quedará conjugado con la percepción visual del mismo en el ejercicio de construcción de un espacio social cargado de significados simbólicos. Si esta relación es posible en tanto que los monumentos constituyen los ejes y elementos de equilibrio de los grupos humanos, no cabe sino encuadrar las construcciones monumentales dentro de eso que M. Larsson (1985: 107-110, *cit. in* Criado 1989: 76-77) denomina “expresiones de un sistema de ideología-poder”. En resumidas cuentas, los monumentos quedarán entonces erigidos en lo que Ian Hodder (1982a, 1994: 18 y *ss*) define como “símbolos socialmente activos”, y que como tales han de contextualizarse dentro de sus bordes espacio-temporales concretos.

Desde esta perspectiva, las formas de auto-percepción derivan en marcas sociales para un grupo dado, al mismo tiempo que su particular configuración del Espacio y el Tiempo está en disposición de derivar en manejos espaciales y ordenamientos territoriales particularizados. Así, en términos de aquel mencionado proceso de *territorialización del paisaje*, incluiremos los monumentos como una estrategia de memorización de un paisaje que queda cargado de contenido social, político y simbólico. A su vez, más allá de los diferentes manejos interpretativos aquí comentados, tanto el uso de esta memoria

como su consecuente manejo del pasado operarán, en y desde el monumento, a partir de un poder de persuasión que se constituye como base de la autoridad y/o la regulación de las relaciones con los extraños. Quedamos así en disposición de apostar por una subjetividad ideacional objetivada materialmente en el monumento en y para el reconocimiento de marcas espacio-temporales (re)hechas visibles. Consecuentemente, desde y a través de estas marcas, las estructuras monumentales contribuyen a delinear una Historia construida por la apreciación del paso del tiempo y ordenada en contextos espaciales. Así, insertos en toda esta dinámica culturalmente racionalizada, los monumentos resultarán a un mismo tiempo nexos idóneos entre acontecimientos diacrónicos y piezas claves de la estrategia cartográfica cognitiva (Walsh 1995: 133; *cfr.* también Gould y White 1974).

5. Monumentos, pasado y memoria

Volvamos sobre la etimología latina del concepto de monumento, sobre su expresión tangible de permanencia o, cuando menos, de duración. Retomamos entonces la idea de que las construcciones monumentales sirven para que los individuos (o algunos de ellos, según modelos concretos que antes comentábamos) no se vean avasallados por las contingencias temporales y puedan entonces pensar en la continuidad de las generaciones. Según Marc Augé, “sin ilusión monumental, a los ojos de los vivos la historia no sería sino una abstracción”. Sin la expresión material de su existencia, cada sujeto puede tener la sensación justificada de que en su mayor parte le han antecedido y le sobrevivirán, siendo entonces que las rupturas y discontinuidades que en el espacio produce la presencia de un monumento son precisamente las que representan la continuidad temporal (Augé 1993: 65-66).

De este modo, la idea de ‘lugar’ queda entonces definida por la identidad y/o la Historia, mientras que el monumento pone en relación ese espacio concreto con la ‘memoria’, que patentiza el pasado en el presente, lo desborda y lo reivindica. Dicho de otro modo, el monumento ahonda la distancia entre el presente construido en el paisaje y el pasado al que alude. Así pues, si antes hablábamos con Richard Bradley (1993) de los ‘*monumentos como lugares*’, quizás aho-

ra debiéramos adoptar el concepto de ‘*no-lugar*’ de Marc Augé (1993) en tanto ‘*lugares de la memoria*’, alcanzando entonces un concepto de ‘*monumentos como lugares de memoria*’. Si venimos planteando la presencia de un monumento-en-el-espacio como un ejercicio de memoria (histórica), que se capta de manera inmediata a través de los sentidos, añadiremos en este punto a los monumentos un valor práctico en el presente a partir de su valor rememorativo del pasado (Riegl 1987: 25-28).

No vamos aquí a bucear por aquellas líneas de pensamiento que han venido ocupándose de considerar el papel de los monumentos en relación con los usos de la memoria en la valoración del pasado (*v.gr.* Augé 1998; Fabian 1983: cap. 4; Riegl 1987: 32 y *ss*). Primero, porque no es éste el tema principal que nos ocupa y podría llevarnos muchas páginas; segundo, porque la Historia de los monumentos ha sido siempre considerada desde la estética y la sociología del Arte Occidental, algo que choca de plano con esa subjetividad perceptiva definida desde la particularidad sociocultural que venimos defendiendo. A pesar de ello, sí comentaremos breve y reflexivamente lo que para Aloís Riegl (1987: 67 y *ss*) constituyen los tres valores rememorativos fundamentales de un monumento (valor de antigüedad, valor histórico y valor rememorativo intencionado); seguidamente contemplaremos el rol de la memoria en la transmisión cultural. Con esto, y a fin de introducir una discusión orientada a los monumentos funerarios, trataremos de sentar unas mínimas bases que nos permitan acometer la relación del factor temporal que define la *monumentalización de la muerte*.

Tan sólo de pasada, diremos que el *valor de antigüedad* contempla el monumento como signo del pasado en sí mismo, algo que puede ser manipulado en términos de otorgar legitimidad al presente desde aquellas connotaciones que quieran aplicarse al referente del monumento. En este sentido, el *valor histórico*, por su parte, tiende a entresacar del pasado un momento concreto de la historia evolutiva, y a presentarlo ante los ojos de quienes lo contemplan con tanta claridad como si perteneciera al presente (tanto el monumento como, quizás de manera más significativa, sus alusiones). Diremos así que, a partir de estos dos valores, el monumento actuará como expresión de una sanción positiva/negativa del presente por el pasado a través del ejercicio

de la memoria. En este sentido, estamos de acuerdo con Riegl en que tan sólo el *valor rememorativo intencionado* “tiene desde el principio, esto es, desde que se erige el monumento, el firme propósito de, en cierto modo, no permitir que ese monumento se convierta nunca en pasado, de que se mantenga siempre presente y vivo en la conciencia de la posteridad. [...] Aspira de modo rotundo a la inmortalidad, al eterno presente, al permanente estado de génesis” (Riegl 1987: 67-68). Este aspecto creemos que sí puede extrapolarse a prácticamente cualquier contexto cultural.

Enlazamos entonces los monumentos con aquello que Frances Yates (1966) denominó “arte de la memoria”, y que viene a recordarnos cómo las metáforas visuales y espaciales construyen la representación (metafórica) de la realidad, dando así lugar a lo que Johannes Fabian (1983: 111) define como “especialización de la conciencia”. Podemos por tanto señalar que los conocimientos organizados alrededor de los objetos o las imágenes de un monumento lo están a partir de la relación espacial de los mismos respecto de otros, quedando así establecida una lógica en tanto convenio de conocimientos visuales (Fabian 1983: 114 y *ss*). En consecuencia, la distinción clásica entre sociedades literarias y ágrafas va a quedar rota a favor de una relación entre la forma dada al objeto y su transmisión, conservación y/o destrucción (Kuechler 1987, *cit. in* Rowlands 1993: 141; *cf.* también Goody 1982). Al mismo tiempo, en función de una transmisión por repetición frecuente puede llegarse a que la memoria inconsciente asocie determinados objetos a conceptos y/o situaciones particulares (Whitehouse 1992, *cit. in* Rowlands 1993: 141-142; *cf.* también Appadurai 1986). Por simplificar este punto, podemos afirmar que a todas estas ideas subyace un principio mnemotécnico por el que los objetos sirven mejor que el lenguaje hablado a los mecanismos de asociación de ideas. Del mismo modo, la cultura material posee una capacidad de imponer credibilidad y transmitir así elementos y patrones culturales amplios (Hodder 1982a, 1982b).

Desde esta perspectiva, los monumentos, con su proyección espacio-temporal, ofrecen a los individuos y grupos humanos un mecanismo de memoria que posibilita la construcción de un sentimiento de coherencia e integridad de su actividad social: “el nexo entre pasado, presente y

futuro se traza a través de su materialidad” (Rowlands 1993: 144, trad. propia).

Volvemos entonces aquí sobre esa idea antes mencionada del ‘lugar’ conceptualizado más allá de un mero ‘punto-en-el-espacio’ (Giddens 1998: 150-151; *cf.* también Hernando 1999a) y, tratando de aclarar aquel otro concepto de ‘sede’, al que cabe referirse como una arena social espacialmente definida. En este sentido, el concepto del ‘no-lugar’ acuñado por Marc Augé llama notablemente nuestra atención. “Evidentemente un no lugar existe igual que un lugar: no existe nunca bajo una forma pura; allí los lugares se recomponen, las relaciones se reconstituyen [...]. El lugar y el no lugar son más bien polaridades falsas: el primero no queda completamente borrado y el segundo no se cumple nunca totalmente: son palimpsestos [sic] donde se reinscribe sin cesar el juego intrincado de la identidad y de la relación. Pero los no lugares son la medida de la época” (Augé 1993: 84).

Quiere esto decir que la espacialidad y la temporalidad de la construcción arquitectónica operan una serie de transformaciones ideacionales que, desde la forma, conducen a la esencia del monumento. Ésta se esconde tras la representación metafórica de la realidad, y tales transformaciones se concentran en dicha esencia en tanto (re)construcción de un (no-)lugar de la memoria’ en los términos antes comentados. De esta manera, jugando con la idea de Barley (1993), en el ‘monumento como no-lugar’ van a coincidir dos realidades complementarias y al mismo tiempo distintas: 1) la de los espacios constituidos con relación a ciertos fines (conmemorativos) y 2) la relación que los individuos mantienen con esos espacios (conmemorados) (Augé 1993: 98).

Traslademos a continuación estos parámetros interpretativos a un tipo concreto de construcción monumental: los monumentos funerarios. Desde este punto de vista, estableceremos entonces que en la caracterización del ‘monumento como (no-)lugar’ y del ‘monumento como ideas’ confluyen criterios de espacialidad y temporalidad que relacionan el pasado con el presente y lo proyectan hacia el futuro. Así, al monumentalizar la muerte va a entrar en acción un mecanismo basado en el ‘no-tiempo’ que construye una legitimación de esa espacialidad presente a partir de la temporalidad pasada. Vayamos por partes.

6. El papel de los ancestros. Monumentalización de la muerte y legitimidad territorial

Suele darse que en determinados contextos sociopolíticos y económicos, los individuos (e incluso grupos completos) se vean en la necesidad de demostrar que realmente se encuentran en posesión de aquellas tierras que ocupan. Cuando se carecen entonces de escrituras de propiedad, la solución mediadora del litigio suele pasar por el derecho consuetudinario, y éste a su vez por la apelación a la memoria histórica al respecto. El argumento más extendido en estos casos es el de recurrir a las generaciones pasadas: 'la tierra de los antepasados'. En este sentido, cuando los ancestros se convierten en elemento definitorio del concepto de propiedad, el monumento funerario como unidad de deposición formal añade a su sentido de acumulador de la memoria el papel de legitimador del territorio, completando así un argumento circular recursos-tierra-monumento(s)-propiedad. En conclusión, los bordes espaciales de la comunidad se cierran a partir de la no-temporalidad de la muerte (Mizoguchi 1990), y en este sentido se ponen en marcha las estrategias de legitimación territorial a partir de los monumentos funerarios.

Desde esta perspectiva, los monumentos actúan entonces como intermediarios, y al mismo tiempo depositarios, de las relaciones de poder por y en el espacio, reuniendo en sí mismos los tres aspectos que Anthony Giddens (1998: 195-196) señala como definitorios del principio de legitimidad:

1. la asociación de un sistema social con una sede o territorio,
2. la existencia de unos elementos normativos que incluyan el reclamo de legitimidad en la ocupación de dicho territorio, y
3. la necesidad de que prevalezca entre los miembros de la sociedad una serie de sentimientos de alguna clase de identidad común, no importa cómo se exprese o se revele.

Visto así, la monumentalización de la muerte como estrategia de legitimación territorial vuelca sobre el monumento un triple principio de significación (codificación de órdenes simbólicos), dominación (autorización y asignación de recursos) y legitimación (sanción normativa de dicha asignación). En consecuencia, por más que el mundo de los vivos pueda responder a un patrón de asentamiento disperso y/o a una es-

tructura social segmentaria, el mundo de los muertos corresponderá desde esta óptica a un área de enterramiento comunitaria y a una ideología de la unidad, de ahí la importancia de los ancestros.

Consideremos entonces un supuesto contexto sociopolítico y económico de luchas territoriales por el acceso a los recursos y el control del poder regional. La Prehistoria y la Protohistoria ofrecen varios ejemplos al respecto, que cada cual tome el que mejor le convenga; nosotros miraremos de nuevo hacia la protohistoria andina, donde los señoríos étnicos tienen repartidos sus territorios por diferentes pisos ecológicos (de acuerdo a un modelo económico que ha dado en llamarse de 'archipiélagos verticales'), de donde resulta un entramado espacial de identidades interdigitadas. En tal caso podría con casi total seguridad hablarse al mismo tiempo de momentos de crisis en los que no sólo tiende a promoverse la continuidad de la cultura propia de cada uno de los grupos implicados, sino también a interrogarse sobre la sociedad misma. Inmersos en esta dinámica socio-cultural surgirían (o se cobrarían mayor protagonismo) los monumentos. De este modo, caracterizado este contexto por la revitalización y autoafirmación de las entidades sociopolíticas, la ideología funeraria cobrará especial importancia, una idea que Michael Parker Pearson concreta al señalar cómo "la publicidad social en el ritual funerario puede ser expresamente manifestada cuando cambian las relaciones de dominio que resultan de un reordenamiento del status y de la consolidación de nuevas posiciones sociales" (1982: 112, trad. propia).

Por consiguiente, en tanto que expresión arquitectónica cargada de simbolismo en y para la producción y reproducción de unas relaciones de poder en y desde el espacio a partir de la ideología religiosa, concluiremos que los monumentos funerarios resultan al mismo tiempo de una acción social y una acción simbólica. Por un lado, la movilización de gentes y recursos económicos desde la interacción social y el corporativismo (*cf.*: aquellos modelos referentes a los monumentos como expresión de las desigualdades); por otra parte, la posición que expresan sus resultados dentro del paisaje social construido (*cf.*: aquellos otros más volcados en cuestiones de visibilidad y percepción del monumento en un entorno construido). Dicho de otro modo, la

presencia de monumentos dispuestos en el paisaje condensa la idea de un ‘poder para’ y, a la vez, como una llave que permite penetrar la articulación de las relaciones sociopolíticas, enfatiza cómo desde la arquitectura se manipula la comunicación de valores e identidades en relación al cambio social y político. En consecuencia, estaremos de acuerdo con esa idea de que la ideología (funeraria), en tanto “sistema cultural”, no viene sino a “suministrar una ‘salida simbólica’ a las agitaciones emocionales generadas por un desequilibrio social” (Geertz 1997: 179).

Por lo tanto, como venimos viendo, revestir a los monumentos de un componente simbólico en la construcción, percepción y representación de unos ejes Espacio-Tiempo descubre una vía de análisis con múltiples aplicaciones: el uso de lo simbólico y su desarrollo plástico sobre diferentes soportes constituye un nexo entre los planos ideal y real, entre las ideologías y las prácticas socioculturales. Así, a partir del desarrollo teórico y metodológico de las Arqueologías post-Procesuales se habría abierto una nueva dimensión de análisis, el poder (simbólico) de los objetos, y un cambio de orientación que haría que gran parte de lo que era simplemente considerado como “arte” pasase a condensar un interés de naturaleza ideológica de tipo complejo. Desde esta perspectiva se pondrá en marcha un nuevo tratamiento de la *noción de poder*. A partir de las posiciones de status de sus agentes, ésta pasa a ser considerada intrínseca a toda acción social, convertidas entonces las prácticas sociales en un ejercicio de (re)negociación de las relaciones de poder existentes para/en cada situación sociocultural. Al mismo tiempo, desde este giro interpretativo se abren nuevas vías de aproximación a las ideologías en arqueología.

Para aquellas sociedades en las que el parentesco constituye la estructura organizativa fundamental, o al menos una de las que mayor importancia tienen dentro del marco de la organización sociopolítica (sociedades clánicas y de linajes, ya sean tribus, jefaturas o estados), la muerte constituirá un último rito de paso de cara a constituir “la continuidad temporal del orden ontológico o, por lo menos, la semejanza, que es su aspecto simbólico” (Thomas 1993: 255). En este sentido, convertida la comunidad de los muertos en protectora de la comunidad de los vivos, sus restos mortuorios pasan a ser tratados como símbolos sagrados, en pos de lo cual ad-

quieran “la función de sintetizar el *ethos* del pueblo -el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético- y su cosmovisión, el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas en realidad, sus ideas abarcativas acerca del orden” (Geertz 1997: 89). En consecuencia, diremos que el orden ideal de lo sagrado está actuando sobre la práctica social y política del grupo en términos tanto económicos como morales, de manera que la prosperidad de la comunidad dependa del correcto cuidado de sus muertos. El culto a los antepasados constituye así una fuerza conservadora del orden social y territorial que ata al individuo a una comunidad y a una tierra protegidas por sus ancestros; y para que quede claro, ahí estarían los monumentos. Quizás los aspectos morales de esta cuestión sean complicados de detectar para la arqueología, pero a través del análisis de las construcciones monumentales sí podemos penetrar esa otra dimensión económico-territorial, e incluso inferir el tipo de relaciones políticas establecidas entre asentamientos vecinos.

La idea de legitimidad territorial ancestral descansará entonces sobre este principio de monumentalización de la muerte: desde su manipulación simbólica, los cuerpos de los antepasados (reales o míticos) y/o sus tumbas refieren solidaridad, jerarquía e identidad grupal para los miembros vivos de la comunidad. Así, las relaciones entre los vivos y los muertos (más allá del parentesco en vida) describirán relaciones sociales y políticas fundamentadas sobre la idea de que cada grupo tiene su espacio, establecido por los ancestros y reclamado por sus descendientes en términos de status y propiedad de la tierra.

En consecuencia (y resumiendo), uniendo las genealogías, las relaciones socio-económicas y la construcción del *paisaje*, la semantización del *espacio* funerario revierte en legitimación del *territorio*. Por tanto, diremos que la (re)negociación simbólica del orden social a través de la práctica funeraria está significativamente estructurada en un Tiempo tanto como dentro de un Espacio (monumental o monumentalizado). En este sentido, el *no-tiempo de la muerte* se concebirá espacialmente en la construcción de paisajes socioculturalmente semantizados, actualizando la eternidad de tal manera que el Tiempo, como abstracción de referencia dinámica, se coloca al servicio del Espacio en tanto relación de hechos observables con referencias estáticas.

Se constituye con ello un principio de ordenación simbólica desde la metáfora y la metonimia. En consecuencia, ante el aparente uso del no-Tiempo que rige el culto a los antepasados, el Espacio se cargará de valor desde su vinculación con lo sagrado, constituyendo así un referente esencial para la identidad del grupo (v.gr. Hernández 1999a, 1999b).

Alcanzado este punto será como la cadena semántica espacio-paisaje-territorio termine matizando la construcción del *territorio* a partir de las *fronteras* (naturales y/o políticas), reforzando éstas la idea de *legitimidad* espacial. Diremos entonces que cualquier uso (“exclusivo”) del *espacio* necesita de su previa apropiación, como continente y como contenido, de lo cual se derivan una serie de transformaciones (ambientales y culturales) que lo convierten en *paisaje*. A partir de aquí, el paso a la noción de *territorio* implicará el resultado de todas aquellas acciones sociales, políticas, económicas y simbólicas que acontezcan tanto dentro como fuera de sus *fronteras*. Por la misma razón, se va a considerar que toda apropiación debe implicar un reconocimiento legal y/o cultural, asumido por el conjunto social y, a ser posible, refutado por la Memoria/Historia. En este sentido, por más que se hable constantemente de un valor cuasi sagrado de las fronteras (consecuencia directa, por otro lado, de la concepción moderna del Estado-Nación), asumimos que un territorio en sí mismo no significa nada, dotado de significado únicamente en estrecha unión a los intereses de sus agentes sociales. De aquí se derivaría entonces la constante manipulación ideológica de la Historia sobre el Territorio en búsqueda de su legitimación (v.gr. Clastres 2001; González 1998: cap. 3; Sánchez 1992: cap. 3).

De este modo, a partir de instancias políticas, económicas e ideológico-culturales, la organización territorial va irremisiblemente a derivar en un control ideológico y/o militar que aspire a censurar positivamente el territorio construido, a legitimarlo (incluso por la fuerza). En relación con esta idea, Francisco Murillo señala que “la legitimación implica, pues, enmascaramiento [...]. El enmascaramiento es el simple resultado de que el sistema valorativo del grupo, para legitimar, simplifica, descarta factores, estereotipa e incluso mitifica. Al cabo, la realidad hace aquí más o menos lo que han venido haciendo los traductores convencionales del poder. Por supuesto,

cuando hablamos aquí de la legitimidad como enmascaramiento despojamos al término de todo sentido peyorativo; no pretendemos valorar, sino señalar una realidad” (Murillo 1963: 244, *cit. in* Luque 1996: 46).

Más allá de posibles definiciones de *la política* y *lo político* (v.gr. González 1998: 5-36; Luque 1996: cap. 1), y sin perder de vista esa señalada manipulación ideológica del pasado que Eric J. Hobsbawm (1984) sintetizó en sus conceptos de “tradicción inventada” e “invención de la tradición”, resolveremos que lo fundamental a la hora de legitimar cualquier acción social queda constituido a través de la representación, simbolización y hasta dramatización de las relaciones sociales y de poder. En este punto, y como respuesta a esta dinámica, consideraremos que la visibilización monumental constituye un eje fundamental del discurso legitimador.

7. Consideraciones finales

De acuerdo con Felipe Criado (1993a, 1993b), hemos venido caracterizando los monumentos como artefactos (producto cultural) destacados visualmente y perdurables en el tiempo. Resulta entonces en lo inevitable de su percepción en el Espacio y su perdurabilidad en el Espacio-Tiempo donde radica (desde un punto de vista material, aunque no exclusivamente materialista) su diferencia con otros productos culturales. En este sentido, resolveremos con este mismo autor que un monumento constituye “un racimo de resultados intencionales, concretados en la forma de un producto artificial que es visible en el espacio y que mantiene esta visibilidad a través del tiempo” (Criado 1995: 199, trad. propia; similar en Criado 1993b: 47).

En síntesis, veamos cómo la idea monumental engloba la suma de un producto material, un(os) elemento(s) artificial(es) y diferentes factores de visibilidad espacial y duración temporal. En consecuencia, y a partir de todo ello, el monumento expresa una forma particular de concebir el Tiempo y el Espacio, que refleja una racionalidad cultural específica relacionada con un discurso ideológico y unas representaciones sociales. Pero al mismo tiempo, dado que el monumento apela a la Memoria del pasado, su ubicación espacial concreta da pie a unas estrategias de construcción de paisajes y legitimación territorial.

En este sentido, dado que el monumento conmemora y perpetúa, el mero hecho de su emplazamiento en el paisaje está creando un nuevo concepto de 'lugar', en el que se detiene el tiempo de la memoria, pero que al mismo tiempo recuerda la inestabilidad de ésta y su necesidad de recuerdo constante. Desde esta perspectiva, a partir de la construcción monumental, el entorno asume significado, se construye desde las representaciones metafóricas que de él se forjan los grupos humanos que lo habitan. Así, al entorno geográfico se va a añadir un nuevo valor locacional fundamentado sobre la percepción humana; el *espacio* se convierte en *paisaje*. Al mismo tiempo, será esta percepción particular, y sus mecanismos de construcción semántica de Tiempo y Espacio, la que sancione positivamente un borde (a)temporal por el cual el monumento sirva de recordatorio permanentemente visible de determinados personajes (enaltecidos, heroicizados, mitificados o divinizados), acontecimientos y/o situaciones (reales o míticas).

Cuando hablamos de monumentos funerarios, todos estos conceptos ven potencialmente elevado su valor. El *paisaje monumentalizado* pasa a serlo en tanto que *monumentalización de la muerte*, cohabitando en él vivos y muertos, trazando entre sí unas relaciones sociales que sobrepasan al acto de morir y que siguen activas desde los vivos para con *sus* muertos. La monumentalización de la muerte implica entonces la consolidación de cierto orden social, político y económico, y configura un paisaje a partir de 1) el efecto ambiental de las prácticas de subsistencia y 2) la ocupación simbólica (aunque no necesariamente efectiva) de ese ambiente.

En este sentido, comentábamos al principio de este trabajo cómo diferentes corrientes teóricas han venido aproximándose al fenómeno monumental desde su asociación con tumbas de elite, mojones territoriales y/o construcciones de carácter religioso y/o 'simbólico'. Así, señalábamos que la interpretación de los monumentos se ha visto guiada en pos del análisis de su función social, su dimensión territorial o su caracterización ideológica. Para la perspectiva social, los monumentos harían visible y consolidarían la organización y jerarquización del grupo. Desde su dimensión territorial vendrían a destacar la coherencia del grupo al definir un territorio. En tanto parte constituyente de un sistema ideológico, constituirían la expresión del discurs-

so de poder que sostiene al grupo social. Sin embargo, buscando una valoración holista, diremos que estos tres puntos de vista suponen modelos complementarios y semejantes, cuya individualidad no hace sino velar esa interpretación que nos conduzca de la apariencia monumental a la esencia del monumento. (Podríamos citar aquí a Criado 1991 para una revisión crítica aplicada al mundo megalítico, o nuestra aplicación de estos puntos al caso surandino en Gil 2001b).

Toda creación humana tiene una función práctica, una utilidad social y una lectura ideológica que obligan a analizarla en su contexto. Asumiendo esta idea, y al vaivén de distintas corrientes teóricas, hemos tratado de enfatizar en estas páginas la dimensión espacial que todo monumento posee, orientando la discusión hacia los monumentos funerarios. Resolvíamos entonces que su apariencia monumental implica una proyección territorial reforzada por la apelación a los difuntos (independientemente de su valoración como tales, aunque ello pudiera estar marcando una serie de rangos, no sólo monumentales sino puede que también espaciales). Al mismo tiempo, y en tanto que unidad de deposición funeraria formal, destacábamos su carácter simbólico, que además juega un importante papel activo en la autodefinición del grupo constructor. En consecuencia, concluíamos que toda expresión monumental concentra una proyección y una conceptualización espaciales, una dimensión temporal y una solidaridad grupal (identidad) derivada del trabajo de construcción material.

Desde esta argumentación, quizás alguien haya echado de menos en este trabajo una mayor atención a cuestiones materiales (materialistas) como pueden ser la expropiación de trabajo que supone la construcción de un monumento, o la concentración de poder de convocatoria que pueda llegar a requerir un determinado agente social de cara a llevar a cabo dicha expropiación. No ha sido nuestra intención desmerecer aquellos trabajos que se orientan por esta línea, ni a sus autores; simplemente hemos querido plantear otra perspectiva que, a nuestro juicio, permite acercarse de manera más completa a la variabilidad y complejidad de la naturaleza de todo fenómeno monumental. Como hemos venido apuntando, ésta constituye el orden de racionalidad presente en las relaciones sociales estableci-

das en torno al acceso, reparto y explotación del espacio geográfico; lo mismo para la representación ideacional y simbólica de los grupos humanos respecto a los mecanismos de esa comentada *territorialización del paisaje*. En otras palabras, a través de estas páginas hemos tratado de aproximarnos a los mecanismos por los cuales esa racionalidad da coherencia a las estructuras sociales: por un lado, en ese nivel externo definido por la representación simbólica de las relaciones Cultura-Naturaleza; a su vez, desde aquellos factores ideológicos que, a nivel interno, legitiman las modalidades de acceso, reparto y consumo de aquellos recursos de que dispone cada grupo humano.

Pasando revista a diferentes modelos de análisis e interpretación, y partiendo de esa reordenación de materiales naturales que genera un espacio cultural visible y permanente en el paisaje, hemos querido contrastar dos principales corrientes de pensamiento a la hora de aproximarse al fenómeno monumental ligado al mundo funerario (que no tienen por qué ser excluyentes entre sí). Por un lado, aquella que se centra en cuestiones de organización sociopolítica, y para el cual los monumentos constituyen la expresión máxima de la desigualdad y el ejercicio del poder. Al mismo tiempo, aquella otra que intenta acometer la monumentalidad en función de la percepción que del Tiempo y el Espacio

tuvieron aquellos que participaron de ella, de cómo se pensaban a sí mismos y cómo entendían sus relaciones con los otros grupos vecinos. Al margen de las diferencias, alcanzábamos a resolver cómo en el monumento subyace la idea de conmemoración permanente, de materialización del pasado en el presente. A su vez, señalábamos cómo los monumentos funerarios ejercen (o al menos participan de) una función social legitimadora del territorio en tanto que hitos que regulan la adaptación al entorno por parte de las comunidades que lo habitan. Por el hecho de constituir parte de un sistema ideológico concreto fruto de una racionalidad cultural particular, vimos finalmente que, juntando estas dos acepciones, los monumentos tienen, ante todo, un valor simbólico ligado a la construcción y expresión de las identidades. Por todo ello, quisiéramos terminar estas páginas con una idea de Richard Bradley que viene a condensar el argumento que ha dirigido este trabajo: “los monumentos exhiben más que una secuencia estructural; también comprenden un proceso creativo por el cual el significado del pasado fue constantemente repensado y reinterpretado. Los monumentos fueron adaptados y alterados conforme a circunstancias cambiantes. En este sentido proveen un índice sutil de más hondas repercusiones en la sociedad” (Bradley 1993: 93, trad. propia).

Agradecimientos

Al final de estas páginas, quisiera expresar mi agradecimiento a las Doctoras Almudena Hernando Gonzalo y María Luisa Ruiz-Gálvez Priego, del Dpto. de Prehistoria de la Universidad Complutense de Madrid, y al Dr. Jesús Adánez Pavón, del Dpto. de Historia de América II (Antropología de América) de la misma universidad, por los comentarios y aportaciones hechos a este trabajo en sus distintas fases de elaboración. En cualquier caso, la responsabilidad final del mismo resulta enteramente mía.

Referencias bibliográficas

- AGREST, D. (1991): *Architecture from without: theoretical framings for a critical practice*. The Massachusetts Institut of Tecnology Press, Cambridge (Mass.).
- ALVA, W. (1990): The Moche of ancient Peru. New tomb of royal splendor. *National Geographic*, 177(6): 2-15.
- APPADURAI, A. (ed.) (1986): *The social life of things*. Cambridge University Press, Cambridge.
- AUGÉ, M. (1993): *Los “no lugares”. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad* [1992]. Gedisa, Barcelona.
- AUGÉ, M. (1998): *Las formas del olvido*. Gedisa, Barcelona.
- BERGER, P.L.; LUCKMANN, T. (1997): *La construcción social de la realidad* [1964]. Amorrurtu, Buenos Aires.
- BOURDIEU, P. (1990): *Sociología y cultura* [1984]. Grijalbo, Barcelona.

- BOURDIEU, P. (1996): *Cosas dichas* [1987]. Gedisa, Barcelona.
- BOURDIEU, P. (1998): *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción* [1994]. Anagrama, Barcelona.
- BRADLEY, R.J. (1993): *Altering the Earth. The origins of monuments in Britain and Continental Europe*. Society of Antiquaries of Scotland, Edimburgo.
- BRADLEY, R.J. (1998): *The significance of monuments*. Routledge, Londres.
- BRADLEY, R.J. (2000): *An archaeology of natural places*. Routledge, Londres-Nueva York.
- BROADBENT, G.; BUNT, R.; LLORENS, T. (eds.) (1980): *Meaning behaviour in the built environment*. Willey, Nueva York.
- CLASTRES, P. (2001): *Investigaciones en antropología política* [1980]. Gedisa, Barcelona (2ª ed.).
- CRÍADO, F. (1986): *La construcción del paisaje: megalitismo y ecología. Sierra de Barbanza*. Xunta de Galicia, Santiago de Compostela.
- CRÍADO, F. (1989): Megalitos, espacio, pensamiento. *Trabajos de Prehistoria*, 46: 75-98.
- CRÍADO, F. (1991): Tiempos megalíticos y espacios modernos. *Historia y Crítica*, 1: 85-108.
- CRÍADO, F. (1993a): Visibilidad e interpretación del registro arqueológico. *Trabajos de Prehistoria*, 50: 39-56.
- CRÍADO, F. (1993b): Límites y posibilidades del paisaje. *SPAL. Revista de prehistoria y arqueología*, 2: 9-55.
- CRÍADO, F. (1995): The visibility of archaeological record and the interpretation of social reality. En Hodder *et alii* (eds.) 1995: 194-204.
- CRÍADO, F.; VILLOCH, V. (1998): La monumentalización del paisaje: percepción y sentido original en el megalitismo de la Sierra de Barbanza (Galicia). *Trabajos de Prehistoria*, 55(1): 63-80.
- CHAPMAN, R. (1981): The emergence of formal disposal areas and the 'problem' of megalithic tombs in prehistoric Europe. *The archaeology of death* (R. Chapman, I. Kinnes y K. Randsborg, eds.), Cambridge University Press, Cambridge: 71-81.
- DILLEHAY, T.D. (1989): Mapuche ceremonial landscape, social recruitment and resource rights. *World Archaeology*, 22(2): 223-241.
- DONNAN, C.B. (1990): The Moche of ancient Peru. Masterwork of art. Reveal a remarkable pre-Inca world. *National Geographic*, 177(6): 16-33.
- DONNAN, C.B. (2001): Sepulturas mochica al descubierto. *National Geographic España*, 8(3): 60-75.
- FABIAN, J. (1983): *Time and the other: how anthropology makes its object*. Columbia University Press, Nueva York.
- FRIEDMAN, J. (1975): Tribes, states and transformations. *Marxist analysis and social anthropology* (M. Bloch, ed.), Malaby Press, Londres: 161-202.
- GEERTZ, C. (1997): *La interpretación de las culturas* [1973]. Gedisa, Barcelona.
- GIDDENS, A. (1998): *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración* [1984]. Amorrurtu, Buenos Aires.
- GIL, F.M. (2001a): Ideología, poder, territorio. Por un análisis del fenómeno chullpario desde la arqueología de la percepción. *Revista Española de Antropología Americana*, 31: 59-96.
- GIL, F.M. (2001b): Secuencia y consecuencia del fenómeno chullpario. En torno al proceso de semantización de las torres chullpa. *Anales del Museo de América*, 9: 165-199.
- GIL, F.M. (2002): Acontecimientos y regularidades chullparias: más allá de las tipologías. Reflexiones en torno a la construcción del paisaje chullpario. *Revista Española de Antropología Americana*, 32: 207-241.
- GONZÁLEZ, J.A. (1998): *Antropología (y) política. Sobre la formación cultural del poder*. Anthropos, Barcelona.
- GOODY, J. (1982): *La domesticación del pensamiento salvaje* [1978]. Akal, Madrid.
- GOULD, P.; WHITE, R. (1974): *Mental maps*. Penguin Books, Harmondsworth.
- HERNANDO, A. (1997): La prehistoria y sus habitantes: mitos, metáforas y miedos. *Complutum*, 8: 247-260.
- HERNANDO, A. (1999a): El espacio no es necesariamente un lugar: en torno al concepto de espacio y sus aplicaciones en el estudio de la prehistoria. *Arqueología Espacial*, 21: 7-27.
- HERNANDO, A. (1999b): Percepción de la realidad y prehistoria. Relación entre la construcción de la

- identidad y la complejidad socio-económica en los grupos humanos. *Trabajos de Prehistoria*, 56(2): 19-35.
- HIGUCHI, T. (1983): *The visual and spatial structure of landscapes* [1975]. The Massachusetts Institut of Tecnology Press, Cambridge (Mass.).
- HOBBSAWN, E.J. (1984): Inventing traditions. *The invention of tradition* (E.J. Hobsbawn y T. Ranger, eds.), Cambridge University Press, Cambridge: 1-14.
- HODDER, I. (1982a): *Symbols in action*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HODDER, I. (1982b): *The present past*. Bastford, Londres.
- HODDER, I. (1982c): Sequences of structural change in the Dutch Neolithic. En Hodder (ed.) 1982: 162-177.
- HODDER, I. (1984): Burials, houses, women and men in the European neolithic. En Miller y Tilley (eds.) 1984: 51-68.
- HODDER, I. (1989): This is not an article about material culture as text. *Journal of Anthropological Archaeology*, 8: 250-269.
- HODDER, I. (1990): *The domestication of Europe*. Blackwell, Oxford.
- HODDER, I. (1994): *Interpretación en arqueología* [1986]. Crítica, Barcelona. (2º ed. [1988], ampliada y puesta al día).
- HODDER, I. (ed.) (1982): *Symbolic and structural archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HODDER, I.; SHANKS, M.; ALEXANDRI, A.; BUCHLI, V.; CARMAN, J.; LAST, J.; LUCAS, G. (eds.) (1995): *Interpreting archaeology. Finding meaning in the past*. Routledge, Londres-Nueva York.
- HYSLOP, J. (1977a): Chulpas of the Lupaca zone of the Peruvian high plateau. *Journal of Field Archaeology*, 4: 149-170.
- HYSLOP, J. (1977b): Hilltop cities in Peru. *Archaeology*, 30(4): 218-225.
- INGOLD, T. (2000): *The perception of the environment. Essays in livelihood, dwelling and skill*. Routledge, Londres-Nueva York.
- ISBELL, W.H. (1997) *Mummies and mortuary monuments. A postprocesual prehistory of Central Andean social organization*. University of Texas Press, Austin.
- KAPLAN, D. (1963): Men, monuments, and political systems. *American Anthropologist*, 19(2): 397-410.
- KENT, S. (1990a): Activity areas and architecture: an interdisciplinary view of the relationship between use of space and domestic built environments. En Kent (ed.) 1990: 1-8.
- KENT, S. (1990b): A cross-cultural study of segmentation, architecture, and the use of space. En Kent (ed.) 1990: 127-153.
- KENT, S. (ed.) (1990): *Domestic architecture and the use of space. An interdisciplinary cross-cultural study*. Cambridge University Press, Cambridge.
- KUECHLER, S. (1987): Malangan: art and memory in a Melanesian society. *Man*, 22(2): 228-235.
- LARSOM, M. (1985): *The early neolithic Funnel-Beaker culture in southwest Scandinavia, Sweeden. Social and economic change, 3000-2500 BC*. B.A.R. International Series, 142.
- LAWRENCE, R.J. (1990): Public collective and private space: a study of urban housing in Switzerland. En Kent (ed.) 1990: 73-91.
- LAWRENCE, D.L.; LOW, S.M. (1990): The built enviroment and spatial form. *Annual Reviews in Anthropology*, 19: 453-505.
- LEONE, M. (1984): Interpreting ideology in historical archaeology: the Willian Paca garden in Annapolis, Maryland. En Miller y Tilley (eds.) 1984: 25-36.
- LUQUE, E. (1996): *Antropología política. Ensayos críticos*. Ariel, Barcelona.
- MCGUIRE, R.H.; SCHIFFER, M. (1983): A theory of architectural design. *Journal of Anthropological Archaeology*, 2: 277-303.
- MILLER, D.; TILLEY, C. (eds.) (1984): *Ideology, power and prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge.
- MIZOGUCHI, K. (1990): Time in the reproduction of mortuary practices. *World Archaeology*, 25(2): 223-235.
- MOORE, J.D. (1996): *Architecture and power in the ancient Andes. The archaeology of public buildings*. Cambridge University Press, Cambridge.

- MOSELEY, M.E. (1985): The exploration and explanation of early monumental architecture in the Andes. *Early ceremonial architecture in the Andes* (C. Donnan, ed.), Durbanton Oaks Research Library and Collection, Durbanton Oaks (Washington D.C.): 29-58.
- MURILLO, F. (1963): *Estudios de sociología política*. Tecnos, Madrid.
- NIELSEN, A.E. (1995): Architectural performance and the reproduction of social power. *Expanding archaeology* (J.M. Skibo, W.H. Walker y A.E. Nielsen, eds.), University of Utah Press, Salt Lake City: 47-66.
- PARKER PEARSON, M. (1982): Mortuary practices, society and ideology: an ethnoarchaeological study. En Hodder (ed.) 1982: 93-113.
- PINTOS, S. (1999): Túmulos, caciques y otras historias. Cazadores recolectores complejos en la cuenca de la laguna de los Castillos, Uruguay. *Complutum*, 10: 213-226.
- RENFREW, A.C. (1973): Monuments, mobilization and social organization in Neolithic Wessex. *The explanation of culture change: models in prehistory* (C. Renfrew, ed.), University of Pittsburg Press, Pittsburg: 539-558.
- RENFREW, A.C. (1976): Megaliths, territories and populations. *Acculturation and continuity in Atlantic Europe* (S.J. De Laet, ed.), De Tempel, Brujas: 198-220.
- RENFREW, A.C. (1979): *Problems in European prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge.
- RIEGL, A. (1987): *El culto moderno a los monumentos* [1903]. Visor, Madrid.
- ROWE, J.H. (1963): Urban settlements in ancient Peru. *Nawpa Pacha* 1(1): 1-27.
- ROWLANDS, M. (1993): The role of memory in the transmission of culture. *World Archaeology*, 25(2): 141-151.
- SÁNCHEZ, J.E. (1992): *Geografía política*. Síntesis, Madrid.
- SANDERS, D. (1990): Behavioral conventions and archaeology: methods for the analysis of ancient architecture. En Kent (ed.) 1990: 43-73.
- SANTOS, M.; PARCERO, C.; CRIADO, F. (1997): De la arqueología del paisaje a la arqueología de los paisajes sagrados. *Trabajos de Prehistoria*, 54(2): 61-80.
- SCHAEDEL, R.P. (1951): Major ceremonial and population centers in northern Peru. *Civilizations of ancient America. Selected papers of the XXIX International Congress of Americanists*, Chicago: 232-243.
- SCHAEDEL, R.P. (1972): The city and the origin of the state in America. *Actas y memorias del XXXIX Congreso Internacional de Americanistas*, Lima: 215-233.
- SHANKS, M.; TILLEY, C. (1982): Ideology, symbolic power and ritual communication: a reinterpretation of neolithic mortuary practices. En Hodder (ed.) 1982: 129-154.
- SHENNAN, S. (1982): Ideology, change and European early bronze. En Hodder (ed.) 1982: 155-161.
- THOMAS, J. (1995): Reconciling symbolic significance with being-in-the-world. En Hodder *et alii* (eds.) 1995: 210-211.
- THOMAS, L.V. (1993): *Antropología de la muerte* [1979]. F.C.E., México.
- TILLEY, C. (1984): Ideology and the legitimation of power in the middle neolithic of southern Sweden. En Miller y Tilley (eds.) 1984: 111-146.
- TILLEY, C. (1994): *A phenomenology of landscape. Places, paths and monuments*. Berg, Oxford.
- TRIGGER, B.G. (1990): Monumental architecture: a thermodynamic explanation of symbolic behaviour. *World archaeology*, 22(2): 119-132.
- WILLEY, G. (1962): The early great art styles and the rise of pre-Columbian civilizations. *American Anthropologist*, 64(1): 234-241.
- WALSH, K. (1995): A sense of place. A role for cognitive mapping in the 'postmodern world'. En Hodder *et alii* (eds.) 1995: 131-138.
- WHITEHOUSE, H. (1992): Memorable religions: transmission, codification and change in divergent Melanesian contexts. *Man*, 27(4): 777-799.
- WRIGHT, H.T.; JOHNSON, G.A. (1975): Population, exchange, and early state transformation in southwestern Iran. *American Anthropologist*, 77: 267-289.
- YATES, F. (1966): *The art of memory*. University of Chicago Press, Chicago.