

## Cuestiones de método y de ideología interpretativa en Estratigrafía Analítica

Andoni Sáenz de Buruaga

Cuando años atrás presentábamos el concepto de Estratigrafía Analítica sustentábamos los fundamentos esenciales del sistema en el racionalismo dialéctico y en el análisis estructural -si el primero configuraba el marco conceptual, el segundo constituía la herramienta que posibilitaba la inteligibilidad de la complejidad estratigráfica-, defendiendo paralelamente la indivisibilidad entre enunciados teóricos y recursos operativos en la estrategia del conocimiento (Sáenz de Buruaga, A. 1996).

En efecto, en concordancia con nuestros principios, resultaría improbable establecer una barrera divisoria nítida entre método e ideología. Compartimos la opinión que los hace asimilables con niveles de entendimiento interdependientes. Aceptar la dicotomía *método/ideología* significaría abordar el problema, ya de partida, desde una posición apriorística, fuera del necesario examen crítico inherente a cualquier experiencia o planteamiento teórico. Por contra, entendemos ambos sujetos como expresiones dialécticas de una mutación recíproca. El método se impregna de la ideología de la misma forma que ésta asimila las consecuentes limitaciones y alteraciones derivadas del ensayo científico.

Así, en nuestro habitual marco estratigráfico de trabajo, el análisis estructural no es más que una forma de ordenar, definir y conocer la realidad conforme a una ideología integradora, pluralmente unitaria, universalizadora, y más ambiciosamente renovadora en la interpretación de los datos, informaciones y situaciones arqueológicas, la lógica explicativa dialéctica.

## 1. De método: análisis estructural y estructuralismo

Asumiendo el valor científico de la dialéctica racionalista como modelo lógico y objetivo de aproximación y entendimiento de la realidad empírica, configuramos operativamente el análisis -elemento de base en el proceso de conocimiento- a través de estructuras provisionales. La estructura es, pues, el medio instrumental de articulación del análisis de cara a su asimilación dialéctica. Por ello, se percibirá fácilmente en esta propuesta la sólida convergencia entre análisis y estructura, y, en función de ello, será factibles comprender y aceptar: a) su simbiosis en el enunciado *análisis estructural*; b) su particularidad, etimología aparte, para con otras formas de entender el hecho analítico; c) nuestra apuesta por tildar de analítico a este sistema estratigráfico. En otras palabras. “*la analítica estructural constituye el medio de expresión práctico de la Estratigrafía Analítica*” (Sáenz de Buruaga, A. *et alii*, 1998, p. 11).

Enunciado el papel significativo que parece desempeñar la estructura en la organización del sistema analítico, no sería difícil llegar a inferir del mismo una conceptualización estructuralista. En aclaración del posible malentendido, y a modo de enmienda del juicio prematuro, conviene anticipar y precisar que el calificativo *analítico* refiere aquí, fuera de lo rutinario, un concepto estructural particular en el que se aglutinan interdependientemente desde cuestiones relativas a la descomposición de un todo en sus partes hasta las orientadas a la demostración de las relaciones entre los agregados.

Abundando en ese argumento, el hecho de ver en la estructura una metodología plena e indiscutiblemente científica no significa (ni justifica) aceptar (o, por extensión, ser encasillado en) la ideología estructuralista, interpretación filosófica afianzada en una serie de conceptos y principios específicos. Anteponemos del estructuralismo su valor metodológico a su discurso doctrinario. Como observara J. Piaget (1980, p. 164s), “*el estructuralismo es un método y no una doctrina, o, en la medida en que se convierte en doctrinal, conduce a una multiplicidad de doctrinas. Como método no puede por más que ser limitado en sus aplicaciones, es decir, que, si bien por su propia fecundidad se ve inducido a entrar en ocasiones con todos los demás métodos, presupone otros y en nada contradice a las investigaciones genéticas o funcionales, a las que por el contrario refuerza gracias a sus potentes instrumentos en todas las zonas fronterizas en donde se impone el*

*contacto. Como método está por otra parte abierto, es decir, que recibe en el concurso de estos intercambios quizá no tanto como da -puesto que es el recién llegado todavía millonario en imprevistos-, pero sí un importante conjunto de datos para integrar y nuevos problemas que hay que resolver”.*

La estructura deviene en necesidad metodológica en la medida en que constituye un instrumento coherente y oportuno de cara a hacer abordable la realidad. De lo que se colige que la realidad, metodológicamente, es estructurable. Ahora bien, la formalización de una estructura debe concebirse desde un sistema teórico premeditadamente elegido como competente y pertinente en la interpretación y explicación científica del real. Significa ello que la estructura no tiene vigencia alguna por sí misma si no se la formula conforme a una teoría, es decir, se la dota de un marco teórico resolutivo. Nosotros, frente a la ideología estructuralista, entendemos el *método estructural* desde una concepción dinámica, abierta, de transformación e interdependencia permanente; una perspectiva que ve en la racionalidad dialéctica la lógica objetiva del real. Pues, como afirmara L. Sève (1969, p. 93s), “*asimilar el método estructural es ante todo determinar con todo rigor su articulación teórica con el método dialéctico*”<sup>1</sup>.

El «ideario estructuralista» parte del apriorismo de la noción de estructura. Razonamiento que, al establecer de por sí unos límites implícitos, conduce, a la postre, a un conocimiento marcadamente restringido de la realidad. Por propio desarrollo, su práctica tiende a priorizar la perspectiva sincrónica en detrimento del entendimiento dinámico, del movimiento, de la evolución inherente a todo proceso. Al disociar la sincronía de la diacronía entiende la estructura como estática, al margen del progreso temporal, conllevando en consecuencia una visión inmovilista del real. En palabras de S. Timpanaro (1973, p. 49), “*la extrapolación de la separación entre sincronía y diacronía y el desprecio o la ignorancia de las investigaciones diacrónicas son características esenciales del estructuralismo*”. De manera errónea, pues, no pondera suficientemente dos elementos esenciales constitutivos dinámicamente de las estructuras: el movimiento o devenir y la interdependencia mutua. Así, doctrinalmente, el estructuralismo revela una forma de precisar limitadamente

---

<sup>1</sup> Un buen ejemplo de las limitaciones y contradicciones entre el estructuralismo y la dialéctica puede seguirse del debate mantenido entre M. Godelier y L. Sève (1973) precisamente en torno a ese sujeto.

la realidad. De ahí su tendencia a construir modelos. “*Le structuraliste* -en referencia a quien profesa la ideología estructuralista- *n’aime pas le processus*”, aseguraba H. Lefebvre (1969, p. L).

El modelo es antagónico del proceso. En realidad no es más que un medio de expresión del conocimiento del real, si cabe con el agravante añadido, como denunciara inequívocamente G. Lautéri-Laura (1969, p. 106), que “*una vez retenido el modelo, el razonamiento operará con él, y todas las transformaciones, que representan el aspecto fecundo de ese modo de saber, se hacen sobre los modelos y no sobre la realidad. Es decir que si inicialmente el modelo no se concibe más que a título de esquematización de lo real, llega un momento en que lo real se define por su adecuación al modelo*”.

El «método estructural» opera distinguiendo niveles. Procura, por propia mecánica, una aproximación a la realidad a través de niveles, de rangos, suficientemente jerarquizados (en función de su valoración cuantitativa o cualitativa) y, por consiguiente, ordenados, todos ellos expresados simbólicamente. El estructuralismo, a partir de ello, como sistema de conocimiento en sí, conforme a las restricciones ideológicas reparadas, conlleva el serio riesgo advertido de delimitar la realidad a través de esas estructuras simbólicas; incluso, por exceso, ayudar a definir mediáticamente la realidad por su validación (o asimilación, o deducción) con esas estructuras, es decir, de hipostasiar, de considerar lo que es un mero fenómeno -en este caso, un medio-, como una cosa en sí misma. Como bien lo ha expresado R. Santerre (1969, p. 39), “*en realidad, la estructura constituye tanto un instrumento metodológico como una propiedad de la realidad. Es el instrumento lógicamente construido que permite acceder al núcleo mismo de la realidad, y descubrir su naturaleza profunda. Postulado como hipótesis al comienzo, el modelo construido, después de ser convenientemente verificado, puede identificarse con la estructura misma de la realidad*”. De ahí que, de acuerdo con G. Lautéri-Laura (1969, p. 113), “*el enfoque estructural corre el riesgo de renovar el idealismo absoluto, en la medida en que tiende a acrecentar la importancia de los modelos a expensas de lo real*”.

Muchas de las críticas que se han realizado al estructuralismo han puesto en cuestión la dotación de realidad ontológica a las estructuras, un atributo especialmente alimentado por la aportación de Cl. Lévi-Strauss en el campo de la antropología social, resaltando en consecuencia su improcedencia y exigiendo su reforma por una concepción menos

subjetiva e inmovilista de las mismas, es decir, más realístamente objetiva y dinámica<sup>2</sup>. Quizás no estaría de más recordar ahora una de las conclusiones expuestas por G. Millot (1985, p. 228) en su defensa de la noción y persistencia del concepto de estructura en los dominios científicos y humanos de la vida: “*Je propose aussi que nous réfléchissions au fait qu'en tous domaines, l'évolution a été pressentie avant la connaissance des structures. Nous avons connu le métamorphisme avant les structures cristallines, l'évolution de la vie avant les structures génétiques, l'histoire des empires et des sociétés avant les structures sociales, l'histoire des langues avant d'avoir la moindre idée des systèmes qu'elles recèlent*”. La estructura no puede suplantar los análisis y conceptos evolutivos e históricos. Eso sí, como mecanismo instrumental, puede posibilitar una ordenación y relación entre esos datos e informaciones.

J. Piaget (1980, p. 165) afirmaba del estructuralismo “*que es solidario de una dialéctica inmanente*”. De acuerdo con ello, dialéctica y estructura, se entrelazan metodológicamente. Desde la perspectiva dialéctica, las estructuras se conciben como elementos *de* y *en* transformación, que pueden determinarse- es decir, coordinarse, y de ahí definirse- espacial y temporalmente. Conforme a esta lógica, amparada en el movimiento permanente y la interacción universal, estructura se identifica con proceso. En esa medida, mejor que de dialéctica parecería más propio hablar de *proceso de dialectización*. Como ha señalado acertadamente L. F. Bate (1998, p. 198), “*el concepto dialéctico de estructura, entendida como un sistema de formas, se refiere a la organización de sus elementos tanto en su dimensión espacial como temporal. La forma es la organización espacio-temporal de los contenidos. Los contenidos son un conjunto de elementos en interacción dinámica, es decir, procesos*”.

Una estructura, pues, no debe entenderse como un uno exclusivo del conocimiento. El análisis estructural cumple una etapa de base en el sucesivo proceso del conocimiento. Mas, no es un fin en sí mismo: “*debemos ver -en la estructura- un modelo científico construido por el hombre y no concederle un estatuto ontológico*” (Garaudy, R. 1969, p. 165). La estructura refleja un momento inicial y necesario de la investigación, al que sucederán

---

<sup>2</sup> Para una crítica del estructuralismo entendido como filosofía del conocimiento del hombre y de la significativa contribución en esta perspectiva de Cl. Lévi-Strauss, *vide* S. Timpanaro, 1973, p. 177ss.

otros episodios orientados a establecer su significación por relación a los agentes que la han engendrado y configurado.

En nuestro medio de estudio estratigráfico, la definición de las estructuras constituye un imperativo metodológico esencial: conociendo el funcionamiento interno de la estructura (sus mecanismos compositivos, definitorios) puede accederse a rastrear sus procesos de génesis y de evolución. Por ello, las posibilidades de desarrollo de la concepción ideológica dialéctica a través del método estructural son altamente plausibles en Estratigrafía Analítica. Somos también de la opinión, siguiendo la reflexión de J. Estévez y A. Vila (2000, p. 33), que “*el registro estratigráfico no es estático, pero no sólo porque nuestra percepción de él no lo es, sino porque, al igual que nosotros mismos (en tanto que materia social), esa realidad objetiva (la estratificación) está también en constante transformación e interacción*”. Entendemos, así, la estructura como un modelo sintético lógico y dialéctico de representación objetiva de la realidad en movimiento permanente.

De esta suerte, reafirmando lo ya avanzado líneas atrás, cuando enfatizamos nuestro sistema con el epíteto de *analítico* no lo ofrecemos como sinónimo, en exclusivo, de exhaustivo o riguroso, cualidades que, por otra parte, deben legitimar de por sí al análisis, sino más bien como parte de una lógica de comprender el análisis racional.

Más aún, percibir el análisis como un simple instrumento de disección objetiva supone asimilar bajo una perspectiva reduccionista el método científico y el consecuente papel que en él desempeña esa praxis. El *planteamiento analítico* no puede equipararse con un mero recurso operativo: trasciende a la insuficiente suma de las partes para devenir en medio de comprensión de una organización altamente compleja, procurando en consecuencia a la estratigrafía de un propio sentido. Con el análisis estructural no se trata de identificar coherentemente la totalidad de los agregados de un compuesto, sino, lo que es más importante, rastrear las relaciones entre esos términos; es decir, no sólo establecer un orden, sino definir su medida, explicar, en otras palabras, su lógica interna.

En conclusión, la estructura no es, pues, una vaga adición mecánica de caracteres observados, un instrumento por lo tanto de clasificación descriptiva, sino, más complejamente, el conjunto de relaciones, de leyes internas, de un todo orgánico. Constituye una expresión organizada y dinámica de la dialéctica en la estratigrafía. Por ello, a través de la Estratigrafía Analítica las estructuras estratigráficas individuales se entienden

como dependientes de una totalidad dentro de la que ocupan una posición y adquieren una significación. De ahí la importancia en nuestro sistema del uno (como elemento constitutivo del todo) y del todo (como principio interpretativo del uno).

## **2. De ideología interpretativa: racionalidad dialéctica y búsqueda paleontológica**

Desde su definición como tal, la Estratigrafía Analítica ha sido y es para nosotros un sujeto permanente de reflexión.

Reflexión metodológica necesaria sobre el hecho estratigráfico básico, los medios con que se describe, las ideas con que se interpreta,... Reflexión ideológica oportuna que trasciende a su práctica operativa de campo, o de instrumento orientado a inteligibilizar desde una perspectiva dinámica la variedad estructural de la estratigrafía, para cuestionar la convencional explicación *académica* de la Arqueología y devenir en sólida y eficaz herramienta de transformación en la interpretación y conocimiento de los fenómenos arqueológicos... Reflexiones instructivas del pensamiento, plenamente justificadas y vigentes -acaso, sino, de obligación- en nuestra más moderna actualidad, pues, a pesar de que como para otro tiempo se lamentara J. Ortega y Gasset en las primeras líneas de sus *Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia*, quizás también en estos momentos “*conviene que hablemos un poco sobre el pensamiento, ya que es, tal vez, de todas las cosas del mundo, la que hoy está menos de moda*” (1966, p. 1).

En un artículo que publicamos en otro número de esta misma revista acerca de las homogeneidades y diferencias entre estratigrafías analógicas y analíticas, planteábamos simultáneamente la necesidad, no sólo de seguir ensayando las posibilidades de aplicación práctica del sistema analítico, sino de profundizar en el marco interpretativo de la Arqueología, contrastando en este dominio la operatividad de la Estratigrafía Analítica. En este sentido, perfilábamos seguidamente algunas ideas muy generales en aras a una anhelada reforma del modelo interpretativo culturalista en Arqueología, abogando, como alternativa, por una perspectiva humana socio-evolutiva enfocada desde la lógica de la naturaleza. Un planteamiento que procurara explicar al ser humano desde una posición menos antropocéntrica y más próxima a la naturaleza, conforme a la lógica natural del

desarrollo. Es decir, enfatizando al movimiento como patrón evolutivo o motor de transformación de todos los componentes emergentes de y en la misma naturaleza; aglutinando y explicando en una dinámica de interdependencia natural al hombre, a los otros seres vivos, a los depósitos sedimentarios, etc; y, entendiendo las variaciones y diferencias en sus composiciones como alteraciones cualitativas y cuantitativas inherentes a los procesos evolutivos (Sáenz de Buruaga, A. 1999, p. 85ss).

En breves palabras, concebir la historia humana como historia de la naturaleza: plantear hombre y naturaleza como unidad, no como dualidad. Si el hombre es una criatura de la naturaleza, ¿cómo imaginarlo fuera de ella, cómo no describirlo naturalmente! Quizás haya que recordar que, conforme a su origen, es humano por ser natural y no es natural por ser humano: para que el hombre sea hombre ha sido necesario que la naturaleza primeramente lo haya modelado.

Con este razonamiento *socio-natural* no se trata de mostrar que la cultura es parte de la naturaleza, o más interesadamente una consecuencia de la aplicación de los principios de la biología evolutiva, sino de demostrar en que manera las relaciones sociales, los sistemas culturales,... se incluyen en y transforman a la naturaleza.

Esto trae a colación el problema -o, mejor, la discusión- de la relación entre cultura y naturaleza, entre las ciencias sociales/humanas y las ciencias naturales. La especificidad de las ciencias humanas con las ciencias biológicas y naturales es evidente en relación a la propia teoría definitoria y vigente, en cada caso, de los sistemas sociales y de los sistemas biológicos y naturales. Mas, la especificidad de la cultura es igualmente evidente en relación a las mismas ciencias humanas. De ello se deriva que la especificidad es una categoría propia de todas las ciencias y que por lo tanto singulariza muchas de las producciones sociales y biológicas. Siendo, así, algo tan comúnmente característico de la cultura y de la naturaleza, no excluye la integración en una misma teoría universalizadora de los aspectos sociales con las normas de la naturaleza: todo ello en pro de una ciencia totalizadora. Como K. Marx ya pronosticara: “*La historia misma es una parte verdadera de la historia natural, del desarrollo de la naturaleza en el hombre. La ciencia natural, con el tiempo, incluirá la ciencia del hombre como también la ciencia del hombre incluirá la ciencia natural: habrá una sola ciencia*”<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Citado por J. Mcpham (1976, p. 167s).

Hasta el presente, la mayor parte de aportaciones escritas sobre Estratigrafía Analítica han versado, por lo normal, acerca de cuestiones metodológicas, investigaciones de campo y análisis históricos de determinados sujetos estratigráficos. El problema de la interpretación pasaba necesariamente de soslayo por las más iniciales prioridades (de concepto, de método, de aplicación práctica,...) que exigía la definición y puesta en marcha del sistema. Tras cinco años sucesivos de enriquecedora experiencia, deviene cada vez más inminente el deber de cumplimentar esa aludida necesidad de profundizar desde la Estratigrafía Analítica en el marco interpretativo de la Arqueología. Por ello, se hace ineludible acrecentar (y completar) su repertorio temático con ensayos orientados progresivamente a abordar esta compleja y difícil cuestión. Pues, pensamos que la manera de avanzar científicamente en el reciente propósito pasa por la exposición sucesiva (y consecuente crítica) de hipótesis provisionales. En este sentido, en las líneas que seguirán hemos pretendido transmitir, a modo de esbozo, unas reflexiones generales acerca del sentido de la lógica dialéctica en el proceso de interpretación. A partir de ello se intentarán sugerir ciertas direcciones en la dinámica de investigación y, complementariamente, plantear algunas hipótesis de trabajo en relación a algunos episodios de las sociedades humanas prehistóricas. Hacemos aquí nuestra la expresión de L. Sebag (1976, p. 243) de que *“la ciencia no descubre sino a condición de crear”*.

#### **a) Pensamiento dialéctico y doctrina dialéctica**

Es harto conocida la afirmación de la dialéctica como medio de interpretación de la realidad. Ya desde la antigua tradición naturalista presocrática griega o desde las relativamente coetáneas doctrinas moralistas de la filosofía china, se argüían como fundamentos esenciales de la determinación de los fenómenos, el movimiento y la interrelación entre los acontecimientos, ambos cimientos de base del pensamiento dialéctico.

A pesar de sus remotos precedentes, de su prolongada tradición histórica, de la razonable justificación de sus principios en elementos naturales, no especulativos, su valoración como método pertinente para el entendimiento de la realidad es una cuestión aparte, y en ello subyacen, sin duda, recientes connotaciones socio-políticas.

En efecto, el marxismo estableció a partir del materialismo dialéctico una teoría del conocimiento histórico, una hipótesis explicativa del proceso social, de los sucesos naturales, del mundo, que chocaba contra muchos órdenes establecidos. La reprobación inmediata de esta filosofía era más que esperable y en ella participaron imbricadamente enquistados prejuicios contra-ideológicos y sustanciales intereses socio-económicos. Por si no fuera suficiente, la deformación regresiva del modelo político de la Unión Soviética y de otros países socialistas, que culminaría en la crisis general de los años 80/90, han contribuido *internamente* a afianzar la ya de por sí interesada visión burguesa de erroneidad y derrotismo, no ya sólo para toda expectativa de experiencia social, sino más extensivamente para cualquier empresa que participe en alguna manera de su marco ideológico.

Lógicamente, escapa de nuestro propósito el profundizar en esta polémica. Sin embargo, no estaría de más, acaso, recordar, en relación al limitado juicio que únicamente percibe (sino, más bien, desea) una crisis profunda en esta ideología, el carácter dialéctico del propio concepto de *crisis*, pues, como bien lo observara L. Sève (1980, p. 531), “*la crise est un moment critique, c'est-à-dire révélateur et potentiellement décisif, dans le développement des contradictions*”, entendiendo éstas, las contradicciones, como motores de desarrollo, es decir, generadoras de modificaciones cuantitativas o cualitativas en los procesos. De ello, cabría deducir que la noción de crisis más que próxima de ruptura lo está de transformación, que las ideas, el pensamiento, de los que participan no concluyen sino que perviven transformadamente.

Fuera ya de introspectivas emociones paralelas, la cuestión que en este trabajo se plantea es si, al margen de intencionados recelos ideológicos, la lógica dialéctica constituye efectivamente una teoría de conocimiento científicamente correcta para abordar adecuadamente nuestro deseo de renovación interpretativa. Para ello, convendrá precisar de qué manera puede contribuir en la práctica a asentar unos principios coherentes de interpretación y, en este sentido, ayudar a plantear hipótesis de cara a la superación del marco explicativo. Así pues, ¿cómo procurar una aproximación a la dialéctica?, ¿cómo plantear y abordar dialécticamente la investigación arqueológica?, ¿cómo expresar la dialéctica de y en la realidad arqueológica? Las que siguen son algunas ideas, con mejor o peor acierto, en torno a estas cuestiones.

- La dialéctica, frente a los modelos idealistas, nace de la constatación de los fenómenos naturales, de la lógica natural -es decir, de la falta de aleatoriedad en los sucesos naturales: de su causalidad y dependencia-, y de la interrelación del hombre con la naturaleza, de la percepción natural del hombre. Con ello se entiende que los principios que ayudan a comprender la dinámica de la naturaleza contribuyen similarmente al conocimiento del hombre en sí mismo. Es, por consiguiente, una teoría del conocimiento, un marco conceptual particular de entendimiento universal de los procesos históricos, de los fenómenos naturales, del hombre como ser natural y sujeto histórico.

De cara a una mejor aproximación a la siempre reivindicable objetividad científica, interpretar convenientemente los sujetos naturales exigirá conceptuarlos conforme a una lógica propia del pensamiento. Ello equivale a decir que la aprehensión del conocimiento dialéctico no pasa por la aplicación de la filosofía dialéctica, sino por concebir el fenómeno conforme a su propia lógica dialéctica, es decir, penetrar en la dialectización de las cosas mismas. No hay una dialéctica de manual, sino un pensar dialécticamente. Y el pensar no es una revelación, es una actividad que se adquiere con la práctica. En nuestro caso, implicará simplemente la toma de conciencia del carácter dialéctico de la realidad.

¿Se conviene de ello un re-conocimiento de la dialéctica natural? De admitirlo, significaría que ella existe al margen del pensamiento, lo cual supondría aceptar en el fondo una dualidad de realidades diferenciadas en el ser humano, una más natural y otra más espiritual. Con lo cual, reconocimiento y revelación tenderían a yuxtaponerse. Por contra, hacerse auto-consciente de la dialéctica conlleva en la práctica dialectizar conceptos procesualmente, construir progresivamente una especie de autoformación *ideológica* de la dialéctica. Un re-encontrarse internamente, en uno mismo, en el pensamiento, con las leyes universales (del movimiento, de la unidad, de la contradicción,...) inmanentes a la naturaleza. Lo que, dicho de otra forma, no es sino un ser consciente de que el ser humano es un ser, en sentido dialéctico, de la naturaleza.

No se trata, pues, de aplicar deductivamente, como acontece con bastante frecuencia, el modelo general al caso concreto que se pretende estudiar. De cara a una operatividad satisfactoria, en buena lógica será preferible el enfrentarse con problemas concretos y no generales. Y siguiendo esta dirección se podrán llegar a solventar favorablemente las cuestiones más generales. No al contrario. Por ello, el éxito de la empresa estriba en conocer,

en introducirse, en la dialéctica de lo particular. Advuértase que lo particular es inexcusablemente una manifestación de lo general. La relación dialéctica entre ambas categorías implica necesariamente que si lo particular forma parte de lo universal, lo universal se halla presente en lo particular. Se trata, en conclusión, de una toma de conciencia de la dialéctica de los fenómenos.

Así, el planteamiento dialéctico de una teoría científica no puede abordarse al margen del pensamiento dialéctico. Por ello, la comprensión de la lógica dialéctica está en dependencia con la toma de conciencia del propio movimiento dialéctico, con la determinación dialéctica del pensamiento humano como medio de interpretación de una realidad contradictoria y en cambio permanente. “*Si le réel est mouvant, que notre pensée soit mouvante et qu’elle soit pensée de ce mouvement. Si le réel est contradictoire, que la pensée soit pensée consciente de la contradiction*” (Lefebvre, H. 1969, p. 151).

Es decir, es a partir de la dialéctica del pensamiento -concretada en una serie de categorías dialécticas aprehendidas inicialmente de la dinámica de la naturaleza y luego del propio hombre- y consustancialmente de la dialéctica en la naturaleza -determinada por una sucesión de principios universales inmanentes-, cómo se accede al entendimiento en esencia de la lógica dialéctica en la realidad. Pues, recordemos, que dialéctica del pensamiento y dialéctica de la naturaleza configuran una unidad dialéctica, y por tanto de entendimiento.

Por otra parte, la dialéctica no se induce *a priori*, ni se detecta *a posteriori*. Como venimos afirmando, simplemente se reconoce conscientemente -lo cual exigiría, eso sí, partir de una predisposición reconociente hacia la dialéctica-, conforme al proceso del conocimiento científico, rastreándose desde su comienzo. No puede, pues, accederse a la lógica dialéctica a partir únicamente del pensamiento, sino se contempla y participa de la dinámica dialéctica vigente en la realidad.

Esta forma de pensamiento teórico constituye una manera libre de superar la limitación a la que aboga la sumisión a los rígidos principios de una filosofía *prestada* o *ensayada*. La filosofía no puede valerse como un elemento de verificación, o cuasi-legislador, de la procedencia o refutación del conocimiento natural. Entendida desde la perspectiva del propio pensamiento, la dialéctica racional, lejos de ser una filosofía doctrinaria, trasciende como una particular cosmología, una forma singular de concepción del mundo, de la natu-

raleza,... desde una posición -y cómplice disposición del espíritu- de libertad. Siguiendo a R. Havemann (1971, p. 261s), *“ella vive en todos nosotros, se transforma en el flujo de nuestro conocimiento, crece con nuestra capacidad de transformar el mundo, es activa, no se limita a interpretar, sino que opera y resuelve los problemas aferrándolos concretamente. No parte de lo general, sino de lo singular y particular, y de ahí va hacia lo general. Descubre la dialéctica concreta en las conexiones reales, y no cree que el mundo se gobierne por lo que ocurra en una cabeza humana, sino todo lo contrario”*.

Con todo ello, parece claro que una cosa es el pensamiento dialéctico y otra bien diferente la doctrina dialéctica. En conformidad con L. Sève (1980, p. 524), *“la vraie question n'est pas de savoir dire en quoi consiste la dialectique, c'est de savoir penser, et agir, tant soit peu dialectiquement”*.

- La racionalidad dialéctica posibilita, pues, comprender la totalidad de los procesos naturales en conexión; una relación que implica necesariamente al todo, como unidad, y a las partes, como entes autónomos dependientes de la totalidad.

El punto de vista de la totalidad no sólo es esencial en la dialéctica racionalista, sino que, igualmente, constituye un elemento capital en otras estrategias de conocimiento. Así, p.e., pueden presentarse una serie de analogías formales con la orientación holística del enfoque sistémico, el cual ha aportado su particular y enriquecedora perspectiva en esta relación del todo y las partes: al considerar al sistema como un conjunto de elementos interdependientes constitutivos de un todo orgánico. Desde esa óptica, por tanto, se entiende el análisis de los sistemas como un todo y no como una agregación de partes.

Muy ilustrativamente, A. Koestler ha enfatizado esa dualidad todo/parte, a través de su concepto dinámico de la *«unidad-en-la-diversidad»*. De él acotamos el siguiente comentario: *“En el embrión en desarrollo, las generaciones sucesivas de células se ramifican en tejidos diversificados, que eventualmente se integran en órganos. Cada órgano tiene el carácter dual de parte subordinada y todo autónomo, que continúa funcionando aún cuando se le trasplanta a un medio ajeno. El mismo individuo es un todo orgánico, aunque al mismo tiempo es parte de su familia o tribu. Cada grupo social presenta, asimismo, las características de una totalidad coherente al mismo tiempo que las de parte dependiente en el seno de una comunidad o nación. Las partes y los todos, en un sentido*

*absoluto, no existen en ningún lado. El organismo vivo y el cuerpo social no son colecciones de trozos elementales; son sistemas organizados, multinivelados y jerarquizados de subtotaes, que contiene subtotaes de orden inferior; cual cajas chinas. Estos subtotaes -u holones, como he propuesto denominarlos- son entidades con rostro de Jano, que presentan a la vez las propiedades independientes de los todos y las propiedades dependientes de las partes. Cada holón debe preservar y afirmar su autonomía, pues de lo contrario el organismo perdería su articulación y se disolvería en una masa amorfa; pero, al mismo tiempo, el holón debe estar subordinado a las exigencias de la totalidad existente o en desarrollo” (Koestler, A. 1994, p. 132-133).*

La relación entre partes y todo es recíproca e indisoluble. Es el movimiento el agente mediador, o de enlace, entre ambos. La dinámica dialéctica propicia interrelacionar todos los fenómenos, deduciendo, dentro de un universo de movimiento permanente, las causas y los efectos de los hechos, contemplando que la causa y el efecto válidos para un caso concreto pueden variar y cambiar de espacio o circunstancia para otro, de tal suerte que lo que antes ahí era causa deviene ahora aquí en efecto para luego allá modificarse en causa, y viceversa. Es decir, reivindicando que causa y efecto, además de sujetos diferenciados conceptualmente en sí -el efecto es una transformación, una alteración de la causa-, constituyen dos sucesos en conexión dialéctica -el efecto es una consecuencia, un producto, de la causa-, ilustrativos de la unidad contradictoria de un proceso. En este sentido, se asiste a una identidad dialéctica plena entre causa y efecto. Como bien lo ha ilustrado L. Sève (1980, p. 167), *“même dans un rapport mécanique comme le choc d’une boule de billard contre une autre, si la première apparaît d’abord comme cause de la mise en mouvement de la seconde, celle-ci, dans le même choc, devient cause à son tour en modifiant la trajectoire et la vitesse de la première. C’est là une vérité dialectiquement élémentaire: dans le rapport de cause à effet, l’effet est lui-même cause, et la cause, effet”*.

Afirmar, empero, el principio de identidad entre las cosas no significa que las unas y las otras se confundan, se mezclen. En nuestro caso, planteamos la correspondencia desde su relación conjunta con la totalidad: como parte de una unidad diferenciada externamente, aspecto manifiesto de la dialéctica de la realidad contradictoria. La interacción universal viene determinada por la reciprocidad de acción: todas las cosas son unísona y mutuamente causa y efecto en continuo cambio. La relación de identidad entre causa y efecto se

inscribe necesariamente dentro de un proceso. La entidad y personalidad del proceso vendrá referida por sus sucesivas modificaciones, por los cambios constantes de causa y efecto. Ellos aseguran la continuidad del proceso. De esta forma, todo proceso evolutivo conlleva la continuación de cualquier individualidad en una forma transformada.

Tomando a nuestro habitual campo de estudio, la razón dialéctica puede, lógicamente, explicar una sucesión de fenómenos arqueológicos a partir de sus mutuas interrelaciones. Hipótesis relativas a la explotación de la materia prima, a la organización del territorio, a las estrategias de ocupación de los asentamientos, a la tipología de las industrias, a las tácticas de aprovisionamiento de medios de subsistencia alimenticia,... son relacionables, y de ahí dinámicamente articulables, en una unidad conceptual. Esta alternativa manera de plantear la investigación (y consecuente interpretación) de datos y hechos arqueológicos puede obrar como revulsivo contra la harto insatisfactoria reconstrucción retrospectiva, o el agnosticismo científico, a que ha conducido el culturalismo.

La aplicación del patrón interpretativo culturalista conlleva subsecuentemente la aceptación de unos límites insalvables en la realidad. Su justificación es poco consistente. En la apariencia se presenta la realidad como un fenómeno indeterminado en sí, en el fondo acausal -al margen del azar como categoría objetiva-, lo que no significa que no sea complejo, cuando subyacentemente lo que se deben reconocer son unas notables restricciones en nuestro pensamiento, traducción simultánea ciertamente de una plena limitación en el conocimiento.

Frente a esta modelización condicionante del real, la lógica dialéctica, como teoría del conocimiento, puede ser una *filosofía* eficaz para procurar una reforma radical del predicado interpretativo en Arqueología.

Bajo la nueva orientación, interpretación debe identificarse con transformación, de la realidad, del mundo. Y la dialéctica, en el propósito emprendido, como ciencia de las relaciones que es, se ofrece como el método idóneo de conexionar diferenciados sujetos, como los arqueológicamente referidos líneas previas, dentro de una concepción unitaria de la realidad en movimiento, una posición consonante con la lógica de la naturaleza.

Entender al hombre, sus manifestaciones, el mundo, la realidad, desde una perspectiva natural no implica exaltar el papel de la naturaleza con relación al resto, pues supondría generar con ello una marcada ruptura entre ambos. Más aún, sugerir la realidad natu-

ral como resultado de su sumisión a unas leyes absolutas y soberanas que inexorable, permanente y eternamente, rigen el devenir, sería la manifestación inequívoca de un determinismo mecanicista en el real, en el que todo se encontraría previamente, pre-escrito, pre-determinado, y en el que nuestro cometido se simplificaría al papel de meros espectadores pasivos del espectáculo.

Por contra, plantear esa relación, o conjunto de relaciones, desde un punto de vista dialéctico supone conceptuarla desde una unidad, resultado de nuestra recíproca mutuación con la naturaleza. Como venimos reiterando, la dialéctica es un modo de pensar y de reconocer e interpretar unitariamente la realidad contradictoria en movimiento, en transformación. Por lo tanto, refiere una concepción particular del ser e interrelacionadamente del mundo. Constituye, así, una guía para el pensamiento y para el entendimiento de la realidad: lo subjetivo y lo objetivo son inseparables en su lógica.

En conclusión, avanzar con la razón dialéctica equivaldrá, simultáneamente, a profundizar en la aproximación a aquella aludida alternativa socio-evolutiva entendida desde la lógica de la naturaleza, ya ofertada en los primeros párrafos de este capítulo. Una perspectiva de estudio *socio-natural* que imprime a la naturaleza (y lógicamente a lo que más particularmente participa de ella) de sentido ontológico.

## **b) La subsistencia en las sociedades ante-productoras**

La mayor parte de la historia económica de la humanidad es un ensayo adaptativo permanente de grupos de cazadores y recolectores, más o menos autosuficientes, determinados por diferentes grados y ritmos de complejidad evolutiva y coordinados en una sucesión diferenciada de parámetros espaciales y temporales. Sólo los últimos y breves episodios de la historia del hombre incluyen un progresivo desarrollo de novedosos mecanismos orientados a la producción sistemática de animales y vegetales. Un innovador sistema económico que muy pronto desplazaría a las largamente tradicionales formas de vida sustentadas en la caza y la recolección.

Intentar rastrear, por lo tanto, en la subsistencia de los cazadores-recolectores equivaldrá, por extensión, a indagar en el significado de buena parte de los modos de vida de las sociedades del pasado, y, complementariamente, implicará reconocer que ambos

recursos económicos han caracterizado a la inmensa mayoría de los tiempos prehistóricos. Desde esta perspectiva, penetrar en la naturaleza de las comunidades depredadoras será, también, trascender de nuestro presente para, en alguna manera, establecer una aproximación a una remota realidad pre-histórica. En consecuencia, parecerá suficientemente justificado limitar provisionalmente nuestra reflexión a las sociedades ante-productoras, aquellas genéricamente caracterizadas por la práctica de una economía autosuficiente.

- Tradicionalmente, el materialismo dialéctico, conforme a los enunciados de F. Engels (1980), ha ensalzado a la producción -mejor, al *modo de producción* material- como el factor decisivo en la historia social, el motor esencial del desarrollo histórico.

Conviene, sin embargo, precisar algo más la propia noción de producción. Pudiendo admitirse con un doble sentido la concepción del vocablo. Por una parte, producción, entiéndase en sentido económico de trabajo productivo, de medios de existencia (alimentos, instrumental,...); por otra parte, producción, asimílese en términos biológicos, de la descendencia, de la continuidad de la especie. En cualquier caso, la importancia no viene de la aparente divergencia o independencia entre ambas ideas, sino contrariamente por su correspondencia lógica. En este sentido, ambos sucesos constituyen convergentemente los factores determinantes del desarrollo social, erigiéndose conjuntamente en los medios preeminentes de transformación humana.

El principio de la subsistencia, pues, no se ciñe exclusivamente al control y desarrollo de unos recursos naturales por sí mismos, sino que implica firmemente a la procreación, a la reproducción de la especie. Se trata, en el fondo, de una autosubsistencia a nivel del grupo humano. Hay, por lo tanto, una dependencia mutua entre ambas categorías. Así, expresándolo de forma más interactiva, la satisfacción de unos requisitos mínimos de existencia, es decir, la producción de alimentos y de otras formas de energía, determinará el ritmo de la reproducción, equilibrando el efectivo demográfico a la disponibilidad de recursos.

Asumida la legítima reciprocidad entre ambas fuentes, y centrándonos en la coyunturalmente habitual lectura más economicista, parecería arriesgado, por no decir impropio, abordar el análisis de las sociedades ante-productoras, en el sentido económico del término, a partir del modo de circulación de productos, cuando, por definición,

se les presupone una ausencia de la economía de mercado y, por lo tanto, de la mercancía. Sin embargo, la subsistencia supone, asimismo, un modo particular de producción primitiva, en cuanto que implica un control de los recursos naturales<sup>4</sup>. Y con un objetivo económico bien definido: la *producción*, mejor reproducción, para el consumo, a modo de una especie de ingenuo usufructo de la naturaleza, y no para el aprovisionamiento sistemático e intercambio; es decir, entendido como una norma para la supervivencia.

En realidad, el problema radica esencialmente en identificar autosubsistencia con economía sin excedentes, de lo que se intuye como muy limitada y pobre, y se juzga finalmente como escasa: en otras palabras, con medios limitados e insuficientes de cara a satisfacer una elevada tasa de necesidades. Equiparaciones éstas que derivan seguramente de plantear comparativamente el análisis del modelo económico primitivo con el disfrutado por el hombre moderno.

La práctica ha sido habitual y fruto de ella fue la clásica compartimentación de la historia social humana en una serie de etapas sucesivas caracterizadas en su estadio más inferior por el salvajismo, en el medio por la barbarie y en el superior por la civilización. Una visión comúnmente sombría y catastrofista de las sociedades ante-productoras, pues, como acertadamente expresaba M. Sahlins (1983, p. 13), *“si la economía es la ciencia de las épocas sombrías, el estudio de las economías de la caza y la recolección debe ser su rama más importante. Nuestros manuales de economía, casi en su totalidad partidarios declarados de la idea de que la vida fue dura y difícil durante el paleolítico, coinciden en transmitir una sensación de fatalismo, dejando a la imaginación del lector que adivine no sólo cómo lograban subsistir los cazadores, sino también si aquello era vida, después de todo. El fantasma del hambre acecha al cazador a lo largo de estas páginas. Se dice que su incompetencia técnica le impone una labor continua que apenas le permite sobrevivir, y que por lo tanto no le proporciona excedentes ni le deja descansar, y mucho menos arribar al «ocio» para «crear cultura»”*.

---

<sup>4</sup> Un sistema en el que, a juicio de B. Hindess y P. Q. Hirst (1979, p. 48ss), habría que considerar unas relaciones de producción más ideológicas que económicas, en cuanto no derivadas *“de la compra de la fuerza de trabajo de los trabajadores”*, y unas fuerzas productivas -verdadero fundamento de base, junto a las relaciones de producción, del concepto de modo de producción- condicionadas por la apropiación colectiva de alimentos para la subsistencia, circunstancia que limitaría severamente una teórica división del trabajo.

Forzosamente que, desde ese prisma actualista de la economía de mercado, las carencias se entenderán cada vez como más profundas para los grupos económicamente menos *evolucionados*, y viceversa. Si el hombre *civilizado* padece todavía de insuficiencias, piénsese lo que le tocaría arrastrar al hombre *salvaje*. Sus posibilidades de subsistencia serían más que probablemente angustiosas.

Frente a este oscuro panorama, otra comprensión del hecho pudiera alcanzarse si se ensayara comprender el sistema *productivo* de los cazadores recolectores autosuficientes, no por relación con nuestro vigente patrón de desarrollo económico, sino desde el más cercano al suyo, al propio de esas sociedades pre-modernas, es decir, desde el más inmediato a los mismos protagonistas y no desde el de los foráneos observadores<sup>5</sup>. Después de todo lo dicho, está claro que necesariamente deben contemplarse otras vías diferentes a la nuestra actual para evaluar razonablemente el sistema económico de los cazadores-recolectores. Ya de partida, si la dinámica básica de la economía industrial y de mercado conjuga esencialmente una alta necesidad de productos con unos medios de producción limitados, el objetivo de una estrategia no productora -fuera así de la exigencia en un elevado nivel de vida y centrado en la satisfacción elemental de las necesidades materiales del grupo-, restringe muy considerablemente la abundancia de los productos y de los medios técnicos adecuados. Así, en un medio con suficiencia de recursos naturales y una relación equilibrada entre las necesidades del grupo y los productos obtenidos de acuerdo con una concepción «*confiada*» de la naturaleza -como parece haber sido bastante común en un buen número de pueblos cazadores-recolectores pre-modernos-, ¿para qué desarrollar otros recursos tecnológicos más *avanzados*, p.e., de cara al cultivo de la tierra? Cuestionémonos si realmente habría una necesidad de modificar el sistema productivo cuando, por una parte, no se produce una deficiencia entre medios y fines y, por otra parte,

---

<sup>5</sup> Esta diferencia de enfoques no hace sino rememorar el debate *formalista/substantivista* de la Antropología económica de hace unas décadas, en relación a la legitimidad de aplicación de conceptos económicos actualistas al análisis de las sociedades primitivas. Quizás no venga de más recordar que si para el substantivismo la economía primitiva formaría parte de un sistema de relaciones sociales diferente del actual modelo económico capitalista y de propiedad privada, lo que invalidaría consecutivamente la aplicación de sus categorías económicas habituales (capital, beneficios, interés, salarios,...) al marco de relaciones ante-productoras, el método formalista, haciendo uso de esos mismos conceptos económicos, tendería a considerar a las minorías primitivas como, siguiendo a M. Sahlins (1983, p. 3), “*versiones subdesarrolladas de la nuestra*”.

el modelo de subsistencia experimentado no participa conceptualmente de nuestra *moderna* previsión, sino que se sustenta en la aceptación y cumplimiento de la regularidad, y eventualmente variabilidad, de los ciclos naturales, es decir, conforme a una relativa convicción o garantía en la naturaleza como fuente sistemática de reproducción de recursos naturales, predisponiendo una especie de confianza económica en la naturaleza.

En este sentido, es interesante constatar cómo algunos primitivos modernos, como los *hazda* y los *bosquimanos*, ambos cazadores-recolectores africanos, rodeados por otros grupos de pueblos agricultores, no han deseado participar del proceso de neolitización agrícola de sus vecinos, a pesar de la inicialmente mayor seguridad alimenticia y otras ventajas derivadas que pudieran suponerse.

Como señalaba R. Lee en relación a los bosquimanos de la zona Debe del desierto de Kalahari, la cuestión clave era “¿para qué plantar cuando hay tantos frutos de *mongomongo* en el mundo?”<sup>6</sup>. Y parece que la respuesta no dejaba resquicio de duda alguna. La *abundancia* de mango justificaba la continuidad del modelo económico recolector. Y es que -insistimos-, seguramente debamos contemplar que los problemas del cazador-recolector poco tienen que ver con los nuestros, con los del productor. Una organización económica que sustenta su prosperidad en la profusión de recursos naturales y en un confiado amparo en la naturaleza, se hace a nuestros ojos, cuando no, curiosa, por no decir difícilmente comprensible.

La relación hombre/naturaleza no puede plantearse únicamente a partir de la producción, del trabajo productivo humano en relación con el medio natural. Es decir, como se ha mantenido desde el marxismo clásico, sólo a través del trabajo -posición que, por otro lado, revela un exclusivo matiz definitorio socio-económico-, sino que alternativamente debe orientarse desde un enfoque más *natural*, quiere ello decir, más conforme a la dinámica de supervivencia propia de los grupos ante-productores.

En este sentido, razones metodológicas aparte, con los datos de que disponemos sería ilusorio pretender explicar la evolución humana y social de los grupos ante-productores tomando como argumento decisivo el factor socio-económico. Más propio parecería entenderlo desde una lógica posición natural. Ello no significa condenar la tesis socio-

---

<sup>6</sup> Citado por M. Sahlins (1983, p. 41).

económica a la inmovilidad, sino valorarla más justamente en el devenir del proceso histórico. Pues, de igual manera, reconoceremos, llegado el caso, el papel acelerador de la producción en la dinámica socio-económica, deviniendo en un momento de la historia en salto cualitativo, determinante del proceso de transformación social y procurador de una emancipación del hombre respecto a la naturaleza.

- El análisis de las sociedades ante-productoras exige, ineludiblemente, una transformación radical de la perspectiva conceptual. Mas, téngase bien presente que, de cara a una legitimidad en los enunciados, todo proceso de interpretación racional requiere de una argumentación sustentada en fuentes objetivas, a la postre verdaderas pruebas aminoradoras de los posibles sesgos especulativos teóricamente inducidos. Un renovado planteamiento a desarrollar, científico y riguroso, reivindicativo de los condicionamientos ejercidos por la naturaleza sobre el hombre e interdependientemente de la capacidad creadora humana en el dominio natural.

En este sentido, el conocimiento etnográfico de las colectividades autosuficientes nos parece una eficiente guía, de obligado cumplimiento, en la nueva estrategia de investigación. Asumimos plenamente las más que posibles dudas iniciales provocadas de la rápida vinculación de *lo científico* con el, arqueológicamente, poco fidedigno *método etnográfico*. Razones para ello no han faltado históricamente<sup>7</sup>. En realidad, el problema de fondo que puede suscitarse con las hipótesis etnográficas asimiladas a nuestra idea explicativa es que se utilicen, más bien, como elementos de ilustración de una tesis que, verdaderamente, como sujetos de demostración de la idea.

---

<sup>7</sup> El proyecto de una interpretación social de la Arqueología a través de análisis etnográficos ha constituido una de las aspiraciones tradicionales de la teoría arqueológica. La idea de establecer una aproximación a las sociedades del pasado fundada en paralelos etnográficos inspiró muchos trabajos prehistóricos de los siglos XIX y primera mitad del XX. Limitaciones conceptuales, errores de planteamiento metodológico, excesiva simplificación en las correlaciones, cuando no abusos interpretativos, cuestionaron seriamente la validez del método. Con el avance de la segunda mitad del siglo XX, superado el episodio crítico, se ha producido una renovada valoración conceptual de este método de análisis, enunciándose lo que se conoce como *etnoarqueología*: una disciplina de estudio cada vez más presente en la interpretación arqueológica de nuestros días que conforme al texto procurado por el reciente diccionario arqueológico de R. Francovich y D. Manacorda (2001, p. 140-142) referiría el “*campo de estudio que se propone integrar la investigación arqueológica y las comparaciones, interpretaciones, explicaciones, directamente extraídas de la observación de la realidad viva de una sociedad y de contextos sociales contemporáneos*”.

Démonos un margen de confianza. Cuestiones previas aparte, nuestra pretensión se centra en rastrear e intentar desvelar la esencia del *comportamiento* etnográfico en el gesto arqueológico. Pues, creemos que probablemente, aún, tengamos mucho que aprender de los hábitos y respuestas de las sociedades pre-modernas de cazadores-recolectores geográficamente tan distantes como los esquimales, los bosquimanos, los pigmeos o algunos grupos de indios de las llanuras norteamericanas. Y ello en cuestiones tan arqueológicamente abordables -y, añadiríamos, de acuciante actualidad-, como las asociadas a la incidencia de los mecanismos de subsistencia, o a la concepción espacial y consecuente ordenación y explotación del territorio, significado de las materias primas, etc.<sup>8</sup>

Quizás, desde este prisma *paraetnológico*, las limitaciones interpretativas de la Arqueología prehistórica lleguen a experimentar una significativa modificación. De cara a ello, creemos imprescindible valorar la significación que encierran los factores económicos, contextos territoriales,... en la idiosincrasia de las primitivas poblaciones tradicionales. Ello conllevará una necesidad de profundizar y desarrollar el sentido crítico en la investigación, cribando las informaciones etnográficas al objeto de dilucidar y asimilar el significado de sus esquemas mentales, de sus concepciones específicas sobre el espacio y el territorio,... La subsistencia puede sintéticamente concebirse como la capacidad de adaptación de los grupos al medio. Ahora bien, este proceso adaptativo: ¿traduce un mero gesto mecánico?, ¿conlleva una respuesta aleatoria? o ¿quizás, su dinámica se encuentra estratégicamente orientada a través de determinadas ideas y conceptos?

---

<sup>8</sup> A modo de reflexión colateral: a la hora de intentar explicar los comportamientos de sociedades prehistóricas a través de constantes conductuales en sociedades pre-modernas debemos criticar de principio nuestro papel de intérpretes y eventualmente legar una cierta confianza a la intuición. Pues, recordemos que nuestra actual posición y configuración intelectual deben diferir sustancialmente de las que vamos a procurar entender: baste sólo con mencionar nuestras percepciones cognitivas adquiridas sobre la configuración redonda -y, p.e., no plana- de la tierra, con la limitación que esto conlleva, o la de un modelo social afianzado en la moral cristiana y en la economía de mercado,... que sin duda contribuyen a perfilar un esquema interpretativo en la mente, predisponiendo, por consiguiente, la propia estrategia investigadora. Este complemento intuitivo no es estratégicamente aleatorio o impulsivamente caprichoso; por contra, debe conducirse de una forma racionalmente flexible: procurando ser lo más cabalmente abierto para permitirnos aproximar a un esquema socio-cultural ignorado y acaso francamente contradictorio, sino absurdo en casos, para con el nuestro. Recuérdese a este propósito el caso de algunos indígenas de las islas Ryukyu (Japón), un archipiélago entre el mar de China y el océano Pacífico, que dotan de sexo a los árboles conforme a la idea general que tienen acerca de los vegetales, llegando al extremo de identificar la especie de cada individuo en el seno de la comunidad.

La intención de este proyecto no se reduce a la elaboración de una hipótesis etnohistórica explicativa de los comportamientos humanos en los sujetos que tratamos, y menos aún de inferirla de un valor temporal, sino, más causalmente, entendidos esos componentes etnográficos desde un punto de vista fenomenológico, el revelar los gestos esenciales que, colateralmente al proceso histórico, han configurado universalmente la idiosincrasia de las poblaciones primitivas y, trascendiendo nuestro presente, rastrear sus implicaciones en las cuestiones arqueológicas que ahora nos circundan a través de sus variadas estrategias y respuestas.

En otras palabras, no buscamos una interpretación etnográfica, o puramente sociológica, de esos rasgos humanos. Partimos del hecho de la causalidad de los comportamientos sociales y de la interdependencia entre los factores básicos y los elementos esenciales de la subsistencia. Nuestro objetivo se centra en captar, por encima de la descripción objetiva de las acciones humanas, el significado que encierran como fenómenos sociales o culturales, indagar qué mecanismo conductual subyace a esas manifestaciones, profundizar en el sistema de reglas que ordenan el espacio conceptual de esos pueblos. Para ello, será necesario determinar qué prácticas son habituales, a modo de convenciones instituidas y compartidas, a los pueblos cazadores-recolectores. Es en esas acciones comúnmente reiteradas donde deben buscarse los significados subyacentes.

A modo de ejemplo, más que el conocimiento de los procedimientos y recursos técnicos de caza, ya de por sí suficientemente importante, nos estimula el hecho de poder *penetrar* en la idea de unos primitivos a la hora de concebir y organizar tácticamente su espacio vital en función de una *necesidades* alimenticias irremplazables y significar la incidencia de la presencia de unas manadas de ungulados, ceñidos a unas rutas específicas, a lo largo de períodos estacionales,... O, sirva ahora de ilustración el caso de las materias primas como fuentes pretendidas en la manufactura de los utensilios, trascender en el sentido mágico, sagrado, o, si se prefiere, religioso, del que parecen participar el territorio, la acción y el objeto (el útil), en algunos grupos de primitivos. Lo que implicaría, en este caso, la aceptación de unas reglas y limitaciones orientadas a perseverar la sacralización del gesto humano (miembros partícipes, fechas de explotación, etc.), por lo tanto, dotadoras de concepto y condicionantes *a priori* del aprovechamiento del territorio, del espacio vital.

Que no se intuya de ello una fácil intención filo-psicológica. Esta estrategia investigadora apuesta, pues, por intentar esclarecer y comprender el sentido constituyente que los factores elementales de la subsistencia han podido desempeñar en el carácter de las poblaciones tradicionales y en sociedades prehistóricas relativamente afines. En este sentido, habrá de procederse a una selección de sujetos de valor universal, estimándose, en función de ello, varios temas de atención preferente: las materias primas; los recursos varios de caza y fuentes alimenticias complementarias; los hábitats: su elección estratégica y significado en el medio territorial;...

El guión de nuestro planteamiento puede ser complejo, discutible, pero no oscuro. Es simple y nítido. En síntesis, se busca por el hecho etnológico llegar a su idea constitutiva de base para contrastar, discutir y, acaso, desvelar, a través de los datos arqueológicos, el concepto originario en que se ha fundamentado la organización de las sociedades prehistóricas.

Recapitulando, a través de la etnografía -o mejor, de determinados sistemas de relaciones etnográficas-, superando lo empírico de los datos y valorando desde una perspectiva unificada e integral algunos comportamientos prístinos en la dinámica de subsistencia de los cazadores-recolectores, pretendemos acceder a una realidad primitiva más compleja. Rasgos portadores de un particular modo de vida y reveladores de unas pautas de conducta general, quizás elementos denunciadores y constituyentes de un profundo sistema de normas de conducta de supervivencia.

- A partir de las semejanzas en formas culturales y determinados principios de organización social entre pueblos cazadores-recolectores relegados hoy a las áreas más marginales de los continentes, se pueden precisar una serie de comportamientos elementales comunes en relación a dominios económicos, sociales, territoriales...Ello parece significar que las pautas de adaptación en cada caso han experimentado mecanismos relativamente similares que, transmitiéndose colectiva y generacionalmente, han perdurado durante largo tiempo. De ahí que puedan aceptarse una serie de mecanismos de subsistencia bastante próximos entre los grupos genéricamente de depredadores o encasillados etnológicamente en las sociedades de bandas.

En efecto, si hay comportamientos básicamente similares entre grupos geográficamente muy distanciados no parecería desmesurado suponer que las respuestas hayan podido pasar por condicionantes próximas, que los medios técnicos disponibles se ofrezcan bastante afines, que los procesos adaptativos participen de estrategias comunes y que la potencial capacidad creadora de los grupos resulte inicialmente muy cercana. Estos gestos adquieren, así, legítimamente, validez universal: se trata de mecanismos connaturales a los pueblos cazadores-recolectores.

Aceptando, pues, la existencia normalizada de estas *relaciones de parentesco*, habrán, sin embargo, de diferenciarse aquellas *esenciales*, universales, vinculadas directamente con la subsistencia (como los, ya citados, recursos de caza y recolección, la captación de materias primas, o la elección estratégica de los asentamientos), de otras *secundarias*, más particulares y específicas, de mayor variedad, derivadas de transformaciones acaecidas en el seno de comunidades particulares y que hacen más restrictivo el campo de parentesco entre los grupos.

Nuestro objetivo prioritario de estudio se centra en el análisis de las primeras, de esos elementos *esenciales*, procuradores potenciales de una idiosincrasia relativamente próxima en las comunidades de cazadores-recolectores. Y dejemos claro que son esenciales no de por sí, sino por la valoración que hacemos de ello, tanto por su significación en relación a la transcendencia temporal, como por su implicación conductual en cuanto a dotadores de una organización espacial, o mejor socio-territorial.

Por la misma lógica, esta estrategia acrecienta, en alguna manera, la posibilidad de entender la comunidad y la cultura de una forma cercana; sugiriendo, esas similitudes en elementos esenciales sobre medios físicos tan separados, la existencia de unos fundamentos regulares en la evolución socio-cultural. Y esto no significa asimilar desarrollo cultural con evolución unilineal, es decir postular que todas las culturas hayan pasado por los mismos estadios, pues, más que favorecer a una concepción abierta y plural de los procesos evolutivos, se estaría ensalzando el papel del determinismo ideológico.

La subsistencia, en cuanto proceso de adaptación a medios específicos, genera un particular modelo de evolución cultural. Un patrón que se sustenta en los elementos determinativos de la organización de los grupos humanos y del que activamente participan, entre otros, las prácticas de caza y recolección, el control de las materias primas y la

subsecuente ubicación de los asentamientos, constantes *esenciales* presentes en los yacimientos arqueológicos.

El desarrollo adaptativo requiere un conocimiento muy preciso del medio natural, de su contenido en biodiversidad animal y vegetal y recursos abióticos, y de las características de sus elementos constitutivos. En esta dinámica parecerá, pues, necesario un suficiente control de la variabilidad y abundancia de animales y vegetales, de las épocas de consumo preferentes, de la conducta animal, del potencial nutritivo de las especies, de las áreas de captación de materias primas, de la disponibilidad del medio físico cara a la eventual instalación de los grupos humanos,... Los asentamientos, por consiguiente, se establecerán en función de estos elementales deberes de la subsistencia básica. El espacio, continente territorial resultante de la convergencia de estas exigencias, adquiere, así, una definición ecológica: se establece por relación a sus recursos de subsistencia. Constituye, pues, una manifestación evidente de la interdependencia entre los elementos *esenciales* de la subsistencia.

A propósito de ese control de los recursos del entorno, parece bastante generalizada entre los grupos indígenas de cualquier región del planeta la observación de un conocimiento muy importante y depurado del medio natural que, en lo que respecta a los medios alimenticios, debiera cifrarse, al menos, comúnmente, en varios centenares de animales y vegetales. En esta serie, los nativos no sólo incluyen los elementos considerados como de inmediata utilidad, sino, además, aquellos ejemplares que directamente no lo son pero que pueden guardar un buen interés por sus vínculos asociativos con determinados animales. Todo esto no significa otra cosa que curiosidad, estudio, atención, sabiduría e integración de y en el medio biológico. Ciertamente una actitud y preocupación que impresiona y diferencia al indígena del observador occidental. Es tal el nivel de conocimiento de la riqueza y diversidad del medio que con razón Cl. Lévi-Strauss (1994, p. 24) llegó a afirmar que “*se podía inferir de buen grado que las especies animales y vegetales no son conocidas más que porque son útiles, sino que se las declara útiles o interesantes porque primero se las conoce*”.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Sirva como ejemplo ilustrativo de este conocimiento exhaustivo en recursos naturales, el siguiente comentario de acotamos igualmente del «*pensamiento salvaje*» de Cl. Lévi-Strauss (1994, p.17-18): “*Habitantes de una región desértica de la California del sur, en la que hoy logran subsistir solamente unas*

El espacio no es, por tanto, una creación aleatoria de la imaginación humana; su concepción, normativizada, es una consecuencia adaptativa de la conducta humana en la lucha por la subsistencia.

En las sociedades de bandas el territorio no se define, pues, por unos límites: se valora por su potencialidad en recursos animales y vegetales, por sus fuentes de materia prima, por las distancias a recorrer entre esas áreas productivas y por los diferentes grupos humanos que libremente recorren su espacio en busca de alimentos o materia prima. Esta actividad no conlleva gesto alguno de invasión o de apropiación. El territorio se conceptúa desde una perspectiva muy flexible, de amplia movilidad. Por ello, parecería legítimo plantear la incompatibilidad de esta forma de vida nómada con el principio de propiedad de los bienes: antagonismo, tanto en relación al libre sentido de los desplazamientos espaciales (sin marcar un límite al territorio), como para con la eficacia de los recorridos (sin que suponga una carga añadida: poco oportuna para la libertad de movimientos de un sitio a otro). En consecuencia, estas bandas de cazadores-recolectores no constituyen sistemas sociales aislados, cerrados; por contra, se trata de grupos muy flexibles caracterizados por una concepción abierta del espacio, del que se comparten varios de sus recursos.

Comúnmente, los pueblos cazadores y recolectores deben desarrollar por propia dinámica de subsistencia unos modos de vida *móviles*. Su dependencia en unos recursos animales y vegetales no domésticos y espacialmente dispersos imprime de movilidad a la existencia de estos grupos humanos. La organización del territorio está, por lo tanto, sujeta de base a esta premisa, al margen de otros hipotéticos condicionantes de la distribución territorial. Un nomadismo, normalmente acompañado de una periodicidad en los asentamientos, mas, en muchas ocasiones, estacionalmente incentivado, cuando en función de los ciclos vitales de los animales habrían de contemplarse moradas más permanentes, como en las épocas más rigurosas -p.e., cuando muchas especies hibernan, con la

---

*cuantas familias de blancos, varios miles de indios coahuilla no llegaban a agotar los recursos naturales; vivían en la abundancia. Pues, en este territorio aparentemente dejado de la mano de Dios, conocían no menos de 60 plantas alimenticias y otras 28 de propiedades narcóticas, estimulantes o medicinales (...). Un sólo informante seminola identifica 250 especies y variedades vegetales (...). Se han contado 350 plantas conocidas por los indios hopi, y más de 500 por los navajos. El léxico botánico de los subanum, que viven en el sur de las Filipinas, sobrepasa de mil términos (...) y el de los hanunóo se acerca a los 2000. Trabajando con un sólo informante del Gabón, Sillans ha publicado recientemente un repertorio etno-botánico de cerca de 8000 términos, repartidos entre las lenguas o dialectos de 12 o 13 tribus adyacentes (...)*".

consiguiente remisión sensible de la caza-, períodos en los que las necesidades del grupo deberían suplirse con fórmulas alternativas, y de las que, incluso, no sería excluible un cierto acopio de excedentes. Líneas atrás ya avanzamos cómo, en alguna manera, el *control* de unos recursos naturales de subsistencia pudiera ya equipararse a una cierta forma de *propiedad* (en el sentido económico): de ahí que no parecerían difícilmente realizables prácticas como las sugeridas, en esas particulares circunstancias. Incluso, la obediencia de esta inmovilidad periódica impondrá restricciones, y no sólo, como ya se ha señalado, en relación a los bienes de propiedad, sino paralelamente del efectivo poblacional, del necesario control demográfico de los grupos humanos. Así, en términos generales, caben inferir de estas prácticas económicas unas densidades de población reducidas y una configuración numérica de los grupos baja, lo que no impide que en determinadas circunstancias sea más fluctuante<sup>10</sup>.

En cualquier caso, está claro que las pautas migratorias del grupo humano -su dinámica normal- vendrían determinadas regularmente por los hábitos de las especies de caza y, complementariamente, por las condiciones climáticas vigentes.

Pudiera hablarse, pues, normalmente, de cazadores-recolectores *itinerantes*, caracterizados por participar de una singular concepción del espacio en función de sus recursos de subsistencia. Una conducta que, estando tan reiteradamente puesta de manifiesto en repetidas observaciones estratigráficas, cabría presuponerla como manifestación de una categoría cognitiva inherente al comportamiento táctico de los pueblos cazadores-recolectores. Elevada, así, al rango de rasgo intelectual de dominio intercultural, parecería, en cierta manera, conductualmente probable en contextos ante-productores<sup>11</sup>. Por ello, se entiende la afirmación de M. Harris (1985, p. 97) de que “*la organización política en bandas es, pues, una consecuencia teórica predecible de la infraestructura de los pueblos*

---

<sup>10</sup> Desde varios enfoques ideológicos en Antropología (p.e., marxismo estructural, materialismo estructural, etc.) se ha señalado cómo el incremento de redes de múltiples bandas está en relación directa con la dificultad ecológica (p.e., de aridez) y la dispersión del hábitat. Así, en circunstancias climáticamente difíciles habrá de presuponerse una tendencia a la intensificación de las relaciones entre los grupos de bandas.

<sup>11</sup> A modo de auto-crítica, «*conducta intercultural*» en cuya formulación ideológica -o, mejor, psicológica- acaso no deban completamente excluirse ciertas transferencias arquetípicas prestadas del «*inconsciente colectivo*» de C. G. Jung.

*paleolíticos y de la de muchos grupos cazadores que perviven en nuestros días o se extinguieron en un pasado muy reciente*<sup>12</sup>.

Después de todo lo dicho, parece claro que el espacio es una representación conceptual relevante de y en la idiosincrasia de los pueblos primitivos. De ahí que en la nueva estrategia de investigación se deba entender como un sujeto de atención preferente. Tema de estudio en cuya definición deben imperativamente converger los recursos de caza y recolección, las fuentes de materia prima y la disponibilidad geográfica del medio para los asentamientos, factores que interdependientemente lo precisan. Pues, es indudable que estos tres elementos obran como categorías intelectuales, establecidas y transmitidas socialmente, que rigen la organización y consecuente concepción del espacio.

Hemos sustentado nuestra aproximación a la definición del territorio o, más aún, a la importancia de las informaciones etnológicas, en las concomitancias comportamentales en determinadas relaciones de supervivencia básica en pueblos geográficamente muy diferenciados. No se trata, pues, de semejanzas superficiales, más bien las entendemos como gestos internos comunes conformadores de la idiosincrasia de los pueblos cazadores-recolectores. Verdaderas constantes conductuales con facultad normativizadora. Ahora bien, conviene recordar, siguiendo a J. Mephram (1976, p. 164), que “*no es posible acudir a la analogía como principio explicativo si no se cuenta con una teoría que justifique la analogía porque remita a una similaridad de formas de coherencia interna*”. Resultaría un fracaso teórico, un cientifismo vacío. En este sentido, la lógica dialéctica es el marco de entendimiento favorecedor de esa comprensión unitaria: la base teórica sobre la que se fundamenta nuestro proyecto que procura deducir una concepción semejante de la unidad emergente bajo la aparente diversidad.

---

<sup>12</sup> Quizás pudiera verse en el comentario de M. Harris una plasmación de la idea *determinista* del futuro comprendido en el presente. Habría, por ello, que aclarar el sentido de lo *predecible*, que él utiliza, en relación con lo *probable*. No son términos yuxtapuestos. La idea de predecibilidad está íntimamente vinculada con la de predeterminación; la de probabilidad con contingencia. Desde el punto de vista de la evolución conviene dejar de lado el concepto de predeterminación y suplantarlo por el de probabilidad. Puede, incluso, aceptarse el intuir o el apostar por una cierta orientación en la probabilidad entre una pluralidad de posibilidades, mas no el aseverar la predeterminación. Pues, de no ser así, pudiera correrse fácilmente el riesgo de entender al hombre no como una consecuencia selectiva de la evolución, sino como un *fin*. Dicho de otra manera, sería presuponer tendenciosamente el *sentido* de la evolución en el hombre. De ahí, la justificación de la presente aclaración y nuestra determinación por la probabilidad frente a la predecibilidad.

### **c) Algunas consideraciones en torno a la investigación arqueológica de las sociedades de cazadores-recolectores del Paleolítico avanzado**

Como venimos de plantear, parece capital el papel que cumplen en las sociedades ante-productoras pre-modernas los recursos básicos de subsistencia para con la definición del territorio. Ahora bien, ¿podemos aproximarnos, legítimamente, con similares argumentos, a la configuración del espacio en, al menos, algunos momentos de la Prehistoria?; es decir, ¿pueden aportar informaciones pertinentes en esa dirección explicativa los restos alimenticios y utilitarios de animales y vegetales controlados en los depósitos arqueológicos, las materias primas utilizadas en la confección del utillaje industrial y la propia ubicación de los asentamientos en el medio físico? Las ideas que siguen bien pudieran hacerse extensivas, con alguna probabilidad, a los grupos de cazadores-recolectores evolucionados del Paleolítico medio y, con mayor seguridad, del Paleolítico superior.

- Especialmente la última década y media del siglo XX ha conocido un notable desarrollo de trabajos orientados a desvelar el origen de las materias primas recuperadas en los yacimientos arqueológicos. Por extensión, esta aproximación litológica o mineralógica ha posibilitado, entre otras, relacionar directamente ese elemento de base con el espacio físico, en alguna manera, controlado por los grupos humanos a lo largo de varios episodios prehistóricos, principalmente de los temporalmente más avanzados del Paleolítico medio, del Paleolítico superior y del Epipaleolítico/Mesolítico.

Esta novedosa orientación ha infringido una transformación cualitativa a las tradicionales fuentes de conocimiento de la Arqueología prehistórica, deviniendo en pretensión explicativa para la limitada Arqueología paleolítica. Los análisis petrográficos de las materias primas de los yacimientos prehistóricos están aportando una información original y renovada para con la interpretación y significado de los grupos humanos del pasado, abriendo a la investigación arqueológica cuestiones geográficas, económicas, sociales o ecológicas que anteriormente no pudieron plantearse de forma razonable.

Pudiera asentirse que el estudio de las materias primas, y las imbricaciones que de ello trascienden, constituyen algunas de las características más distinguidas e incuestionables de la Arqueología prehistórica de los últimos años. Quizás viniera ahora

al caso recordar el comentario de F. Jacob (1999, p. 24) de que “*cada época se caracteriza por el campo de posibilidades definido no sólo por las teorías o creencias vigentes, sino también por la naturaleza misma de los objetos accesibles al análisis, los medios para estudiarlos y la manera de observarlos o de hablar de ellos*”. Y, en efecto, el análisis de la materia prima ha dotado de un novedoso potencial, de una capacidad inferencial acrecentada, a la Arqueología prehistórica. Ahora bien, reconozcamos con el eminente biólogo que la simple constatación de un objeto no transforma sustancialmente el predicado de un análisis, que “*es necesario además que una teoría esté preparada para acogerlo*” (Jacob, F. *Op.cit.*, p.28). De ahí que las posibilidades que puede ofrecer el estudio de la materia prima, es decir, la medida de su contribución al conocimiento de las sociedades del pasado, deban estimarse en función de su oportuna articulación en una teoría propiciadora, ideológicamente flexible, abierta, y científicamente rigurosa. Del diálogo permanente entre ambos dependerá el avance y el alcance de la original interpretación pretendida.

- La implicación, pues, de la materia prima con el medio físico de subsistencia elemental es directa. Constituye uno de los factores *esenciales* definitorios del territorio activo del grupo humano. Así, la potencialidad de una región en recursos naturales y las condiciones de habitabilidad del espacio debieron actuar como factores biogeográficos determinantes de la conducta social en las comunidades de cazadores-recolectores del pasado. E, igualmente, la necesaria exigencia de recursos animales y vegetales, de rocas y minerales convenientes, y la accesibilidad y relativo control de esas fuentes, a partir de unos emplazamientos estratégicos, debieron participar de una particular concepción del espacio. Aquellos elementos *esenciales*, normas conductuales de la idiosincrasia de los pueblos cazadores-recolectores pre-modernos y factores determinativos de la organización socio-territorial pueden razonablemente relacionarse a algunos grupos prehistóricos a partir de los testimonios arqueológicos disponibles. Y no se trata tanto de un problema de *transmisión inconsciente*, o mejor *a través del*, cuanto de un fenómeno de adaptación natural y de capacidad creadora (o, si se prefiere, de elección). Como hemos visto, la delimitación del espacio vital es una exigencia de primer orden de cara a introducirse en la idiosincrasia de los grupos humanos depredadores.

La repartición de una misma materia prima -rigurosamente bien precisada en cuanto a su origen-, en diferentes radios, circumperefericos a su área de captación, puede ayudar a configurar variados desplazamientos por ese territorio y de ahí favorecer una definición más justificada del propio espacio. Pero, además de la delimitación del espacio efectivo, ¿cabría inferir algún tipo de lectura mercantil de aquellos casos anormalmente separados del núcleo originario? La respuesta no ofrece duda. En circunstancias climáticamente normales no pueden aportarse claros indicios mercantiles, en el sentido económico del término, y, consecuentemente, de propiedad de los bienes, incluso ni en los episodios mejor documentados del Paleolítico avanzado. En este sentido, la presencia de sílex alógenos en regiones muy distantes entre sí -en casos a varios centenares de kilómetros-, advertida ya, al menos, desde las fases iniciales del Paleolítico superior, no respondería a netos estímulos mercantiles, sino, más bien, parecería sugerir *otras* relaciones de intercambio cuya dinámica no implicaría la transformación del producto en valor<sup>13</sup>. Reiterando en lo sugerido líneas atrás en favor de una aproximación objetiva al sistema económico de los cazadores-recolectores autosuficientes, en esta ocasión similarmente debieran rastrearse *otras* definiciones del concepto de *valor*, al margen de nuestra habitual ley de la oferta y la demanda, más razonablemente formuladas desde la propia economía primitiva.

Por ello, aquella definición ecológica del espacio, como señalábamos previamente, fundamentada en sus recursos de subsistencia, parecería plausiblemente asimilable a estas pasadas circunstancias temporales. En términos más precisos, la de un territorio -referido a partir de sus testimonios arqueológicos en restos animales y vegetales, materias primas y emplazamiento de los asentamientos- dotado de un concepto de flexibilidad y participe de una forma de vida abierta, es decir, de compartimiento de recursos y libertad de movimientos<sup>14</sup>. Un modelo táctico de cazadores-recolectores *itinerantes* del que, como en las

---

<sup>13</sup> Por ejemplo, como parece bien presente en una gran parte del intercambio primitivo, a modo de transacciones orientadas a favorecer o reforzar las relaciones sociales entre grupos.

<sup>14</sup> Una visión que desde una perspectiva crítica, y desde nuestro presente actual, no dudariamos de tildar como de excesivamente placentera, cuando no, idílica, y casi rayana con una primitiva inocencia rousseauniana, y en cuya formulación no parecería exagerado advertir la proyección psicológica de un cierto componente especulativo a modo de la idea del *mito del eterno retorno*, pues bien parece aquí rememorarse también un primordial *illud tempus* paradisiaco, una especie de *edad de oro* de la tradición helénica al comienzo del ciclo cósmico, en cierta manera -¡porqué no!- añorado y deseable en aras a una necesaria renovación periódica del mundo y del espíritu.

sociedades de bandas, no sería excluible la existencia de moradas más permanentes, especialmente a lo largo de ciertas ocasiones asociadas a una mayor adversidad climática, en las que también se podría llegar a echar mano de un almacenamiento limitado para solventar las necesidades alimenticias del grupo. Lo que, en alguna manera, supondría aceptar implícitamente la existencia ocasional de un relativo sedentarismo, al igual que habitualmente se han reconocido entre cazadores-recolectores pre-modernos diferentes modelos de seminomadismo o semisedentarismo.

Quizás, conviniera recordar que frecuentemente las prácticas más sedentarias están asociadas a problemas o deficiencias por presiones ecológicas. Es el caso habitual de aquellas regiones no trópicas, con variaciones periódicas sensiblemente marcadas y en donde a unas fases de abundancia estacional, determinada normalmente por una especialización ecológica en ciertos animales y vegetales, suceden otras de mayor penuria e insuficiencia alimenticia. Incluso, en estas áreas, más limitadas desde el punto de vista de la variabilidad de ecosistemas y de su perduración estacional, sería factible una cierta *producción* de excedentes ocasionalmente acompañada de una organización del hábitat, bien adaptado a la particular circunstancia, que implicaría, junto a asentamientos de carácter más permanente, la existencia eventual de otros más temporales para la caza, la adquisición y el tratamiento básico de la materia prima,...Por su parte, los alimentos excedentarios estarían en función, lógicamente, de la especialización natural de la región en determinadas especies, pudiéndose intensivamente almacenar desde frutos perdurables (p.e., bellotas) hasta una importante gama de productos animales, inclusive aquellos cuya presencia se ciñe a épocas muy puntuales y breves del ciclo anual (p.e., con motivo de la freza de los salmones). Y conforme a esta dinámica pudieran considerarse, a su manera, unas ciertas

---

Este panorama de un espacio compartido se contrapone a la frecuente proyección más restrictiva de un territorio exclusivo y defendido por una banda. Idealismo que ha formado parte de la habitual y particular cosmología especulativa de la Arqueología prehistórica, deviniendo en uno de sus mitos constituyentes. Podríamos singularizarlo como el *mito del imperativo territorial*, concepto éste desarrollado por el etólogo R. Ardrey, ya en los años 60/70, y según el cual el territorio quedaba definido “*como un dominio exclusivo mantenido y defendido por un individuo o grupo contra la intrusión de miembros de su especie*” (Ardrey, R. 1978, p. 124). Definición, según se sigue, formulada a partir de la similar conducta territorial captada en diversas variedades de primates, leones, hienas,...Una especie de principio natural de la defensa territorial, interesadamente transmutado de otros animales *inferiores* al hombre, a pesar de que para otras *peculiaridades humanas* se esgriman en la misma exposición los más variados argumentos (biológicos, sexuales, psicológicos,...) para individualizar al hombre del resto de seres vivos.

relaciones de producción, avivadas por la coyuntura adversa, materializadas por la singular circulación de algunos productos<sup>15</sup>.

Con todo ello, alteraciones eventuales de tendencias sedentarias y productivas incluidas, parece bastante probable una relativa sintonía en las pautas conductuales de supervivencia básica de las sociedades de bandas pre-modernas y de los colectivos ante-productores de las épocas prehistóricas que aquí abordamos. Relaciones en las que la particular concepción del espacio constituye el núcleo sintético resultante, entre otros, de las estrategias y tácticas ensayadas de cara al control de la caza y otras fuentes alimenticias, de la captación y explotación de los recursos industriales necesarios y de la ubicación ordenada de los asentamientos en el medio físico. Todos ellos, como hemos incidido, factores *esenciales*, es decir, no accidentales, sino significativos, de la conducta de los cazadores-recolectores autosuficientes, y, por lo tanto, sujetos de atención preferente en la dinámica de investigación de las sociedades ante-productoras prehistóricas. Pues, como en las sociedades de bandas, parecería razonable entenderlos como potenciales elementos organizadores del proyecto socio-cultural de los cazadores-recolectores del Paleolítico avanzado.

- De cara a la varias veces aludida reforma del predicado prehistórico debemos llevar el análisis más lejos, superar lo convencionalmente ofertado, y ello exigirá, en consonancia con las ideas que venimos exponiendo, el ensayo de otras alternativas y estrategias en la concepción y tratamiento de los datos arqueológicos.

El análisis interdependiente de cuestiones asociadas a la caza y recolección, materias primas y disposición de los asentamientos, procura, como se ha dejado entrever en relación a las sociedades de bandas pre-modernas, una perspectiva más dinámica, contextual y explicativa de los gestos humanos en relación al medio. Este enfoque, adecuadamente

---

<sup>15</sup> Relaciones, por suaves que se ofertasen, en las que no habría que limitarse a ver una mera correspondencia mecánica entre el grupo y la naturaleza, sino que, resaltando la intencionalidad en el hecho, bien cabría intuir el papel impulsor de las fuerzas productivas. Ello, desde el punto de vista del análisis histórico, ayudaría a percibir la subsistencia como una estrategia adaptativa con una dinámica evolutiva propia, es decir con un valor temporal, diacrónico, por lo tanto no imperativamente dependiente de estímulos externos, de dinámicas paralelas, de cara a su avance en el proceso histórico. Y con ello, a estimar el papel motor de la lucha por la subsistencia como elemento de transformación humana.

adaptado a la circunstancia prehistórica, y vistas algunas de las conexiones conductuales entre los grupos de cazadores-recolectores de ciertos episodios prehistóricos y las sociedades ante-productoras pre-modernas, pudiera activamente aportar una aceleración a la renovación de la limitada ideología interpretativa de los hechos arqueológicos: y en torno a este ensayo habría que reorientar los necesarios temas de caracterización tipológica, industrial y, en general, cultural, propios de cualquier estudio arqueológico de rigor. Significa ello que, metodológicamente, esos sujetos no deberían ser planteados de forma individualizada, sino correlacionadamente, con la idea de contemplar posibles relaciones de causalidad entre ellos: p.e., explicar la variabilidad o especialización de las industrias en función de la fauna, de la materia prima, de los espacios disponibles usufructuales,... El objeto de análisis, en consecuencia, vendría precisado por el conjunto de relaciones que se articulan entre esas materias. Una interdependencia, en términos evolutivos, en la que todo participa de todo, explicativa de la determinación de un contexto, de su continuidad y de su transformación cultural.

Pues, el pensamiento arqueológico no puede entenderse al margen del pensamiento evolucionista. Contemplar los principios de la evolución en el análisis de las sociedades humanas forma parte de una estrategia coherente de investigación científica. Y ello no implica limitarse a interpretar la vida social, el comportamiento social humano, su cultura, desde un estricto prisma biológico. Es cierto que la evolución cultural desarrolla, por su parte, unos canales específicos -breves en el tiempo- de propagación de la tradición, diferenciados de la biológica retroalimentación entre comportamiento y genes -bien condicionados temporalmente-, lo cual no excluye que ciertos atributos característicamente humanos sean consecuencia selectiva de esta relación<sup>16</sup>. Y, en cualquier caso, estas aceleraciones y adaptaciones cualitativas no contradicen la concepción de los gestos humanos desde la lógica evolutiva de la naturaleza. En este sentido, ya expresamos en líneas anteriores nuestro propósito, frente al extremado antropocentrismo, de comprender

---

<sup>16</sup> Igualmente cierto es que la presencia de ritmos diferentes al gradual darwinista sirvió, en algunas tesis filosóficas, de argumento para defender una relativa autonomía de los niveles de evolución superiores frente a los inferiores, especialmente del hombre y de la sociedad humana. Ello equivalía, en realidad, a imprimir, contra-evolutivamente, un cierto misticismo a la evolución y reivindicar con ello una evolución no regular, a saltos, fórmula bajo la que fácilmente podía justificarse la independencia (el salto) de lo superior frente a lo inferior, afirmación solapada de una diferencia *ab origine* de la especie humana.

al hombre como ser natural y lógicamente definirlo (a él y a sus manifestaciones) unitariamente con y en función de los otros seres naturales.

Nosotros hemos entendido la subsistencia como la capacidad de adaptación de los grupos humanos al medio natural. En función de esta concepción, la cultura -un objetivo de estudio básico en nuestro trabajo- deviene una consecuencia de la adaptación, de la evolución: constituye el efecto (y subsidiariamente causa) de sucesivos ensayos, experiencias, aprendizajes, de un colectivo social. El desarrollo de la subsistencia conlleva, así, la evolución de la cultura. Los rasgos constitutivos de una cultura no son evolutivamente sino las manifestaciones mejor adaptadas a la selección natural. El medio natural, por lo tanto, también presiona selectivamente a la cultura. De igual manera, la interacción entre un colectivo y el medio imprime, al margen de valoraciones internas entre sus miembros, una caracterización social al grupo humano. Por ello, subsistencia, medio, cultura y grupo humano, cuatro elementos en interacción mutua, pueden explicarse conjuntamente desde un común punto de vista dinámico evolucionista.

Si esta es una perspectiva que implica a la cultura en términos generales, lógico será aceptarla como medio interpretativo de culturas más particulares. Si metodológicamente la estrategia de investigación debe orientarse de lo particular a lo general, recordemos además que por el principio de reciprocidad lo general se contiene en lo particular. De acuerdo con los enunciados propuestos, a modo de ejemplo, las facies tipológicas de determinados complejos industriales, como las harto conocidas del Musteriense, no debieran ser tomadas como un fin en sí mismas, sino alternativamente intentar abordarse en relación a patrones espaciales, recursos naturales, etc., es decir, aquellos factores *esenciales* de la subsistencia de las sociedades cazadoras-recolectoras. Quizás a través de este modelo de interdependencia evolutiva pudieran lograrse explicaciones más concluyentes y clarificadoras, que las disponibles, acerca de la significación, y no sólo integral, sino también industrial, del Musteriense. Por otra parte, esa aparente variabilidad tipológica que parecen anunciar sus complejos industriales, entendida como manifestación categorial de la estructura socio-cultural, plantea la necesidad de contemplar un modelo de evolución diferenciado en el desarrollo de las culturas, es decir, como se señaló líneas atrás, alejado del determinismo unilineal. Por ello, rastrear en esta variabilidad evolutiva exigirá compaginar estratégicamente su estudio

a través de variadas dinámicas multilineales susceptibles de explicar esas diferencias industriales.

Así, pues, la interpretación de los hechos arqueológicos debe indudablemente caminar en paralelo al avance del pensamiento evolucionista.

Y evolución interdependientemente es sinónimo de dialéctica de cambio constante y transformación. El pensamiento dialéctico no prevalece sin la idea de evolución: forma parte de su lógica. Evolución y dialéctica se interpenetran en esta estrategia dinámica de conocimiento: son categorías inmanentes. La dialéctica racional (se ha y) ha enriquecido considerablemente (de y) a la concepción evolucionista: “*Au lieu de voir dans l'évolution simplement un progrès certain, la dialectique montre qu'il y a des régressions partielles ou générales, des déclin, des «décadences» momentanées ou non, des éléments de décomposition et de dissolution*” (Lefebvre, H. 1969, p. 237). Herencia y evolución constituyen manifiestas expresiones de la unidad de movimiento contradictorio de la vida. La evolución es, en consecuencia, contradicción: un conflicto permanente entre tendencias estabilizantes y fluctuantes.

La investigación dialéctica pasa por concebir cada elemento en relación a los otros elementos (frente a su aislamiento del resto), a partir conjuntamente de un movimiento interno y externo. Se trata de una búsqueda de la unidad en movimiento y del movimiento de la unidad: una manifestación dinámica de una evolución interdependiente.

La dialéctica racional puede contribuir a solventar varios de los problemas que costrañen en método y contenido a la ciencia arqueológica. Como observara R. Havemann (1971, p. 260), “*comprender la dialéctica de las cosas significa entender, más allá de los límites de cada ciencia particular, la conexión interna profunda de todos los fenómenos de todos los campos de la realidad*”.

Desde el punto de vista de la estrategia de investigación arqueológica, disponer las materias primas, el territorio, la caza, los yacimientos, las industrias,... la integridad de los sujetos arqueológicos de estudio, en una relación dialéctica es concebirlos desde un prisma unitario de evolución: asimilarlos como partes integrantes de una unidad diferenciada y contradictoria, en movimiento. Hay, por lo tanto, una convergencia metodológica entre evolución y dialéctica.

La lógica dialéctica integra conceptualmente el uno *en* el otro, en la totalidad, y explica funcionalmente las diferencias del uno *por* el otro, de la parte por el todo. Así, desde este enfoque ideológico, una manifestación cultural es una parte del todo socio-cultural de un grupo humano. Analizar el significado de esa parte implica comprender paralelamente el sentido del todo: dicho de otra manera, profundizar en la dinámica de determinados árboles conlleva un avance en el conocimiento de su contexto de referencia -quien, a su vez, recíprocamente los determina-, en la definición del bosque. Más internamente, en continuidad con el símil, la dialéctica, por su tendencia a establecer conexiones, concibe las ramas como partes integrantes del árbol, no como sujetos añadidos, yuxtapuestos o disociados: como consecuencia del movimiento -interno y externo- inherente a los elementos naturales.

Evolución y dialéctica se complimentan, pues, en el proceso del conocimiento dinámico. Se trata de medios ideológicos inseparables y forzosamente irremplazables en la búsqueda de un entendimiento integral de los elementos naturales. Ello nos lleva a reafirmarnos, una vez más, en el valor del racionalismo dialéctico como teoría del conocimiento científicamente competente y potencialmente deparadora de una interpretación más objetiva e integradora de las situaciones humanas prehistóricas.

Por su parte, la estratigrafía es, de igual suerte, evolución. Precisamente, es la idea de evolución la que induce de inteligibilidad a la estratigrafía. La dialéctica, simultáneamente, aporta en esta dinámica de investigación el marco teórico idóneo procurador de una explicación científica de su movimiento natural: de sus formaciones cíclicas y graduales, de sus alteraciones mecánicas, de sus discontinuidades estructurales, de sus aportes y transformaciones animales y humanas,...Nuestra propuesta de la Estratigrafía Analítica ha pretendido conjugar estas nociones. Por ello, como ya lo afirmáramos desde los iniciales momentos de definición teórica del sistema, *“la Estratigrafía Analítica no es un mero recurso instrumental, ni una forma pretenciosa de concebir la estratigrafía: conceptualmente es la expresión dialéctica de la propia estratigrafía y operativamente un medio de trabajo objetivo en la búsqueda y significación de los patrones evolutivos que determinan las situaciones estratigráficas”* (Sáenz de Buruaga, A., 1996, p. 16). Si la estratigrafía es movimiento, la dialéctica es conocimiento del movimiento y, recíprocamente, movimiento del conocimiento.

Creemos firmemente que la estratigrafía ocupa una posición altamente significativa entre las fuentes de conocimiento científico de la Arqueología, pues, entre todas las ciencias arqueológicas, es la que posiblemente aporte la contribución más esencial de cara a la dilucidación de la relación del hombre con el resto de fenómenos naturales, propiciando objetivamente una anhelada explicación *naturalmente universal y dinámica* de la naturaleza y de los comportamientos y gestos humanos.

Y en relación con esto reiteramos, que sobre la base del racionalismo dialéctico puede ser satisfactoria una interpretación coherente de los fenómenos naturales, un entendimiento científico de la naturaleza. Los fenómenos naturales, sociales, etc, están en (y forman mutuamente parte de) un proceso continuo de transformación. La dialéctica es el modo de conocimiento que mejor se aproxima a esa realidad al explicar, sin inferir en su desarrollo, las cosas en (e interdependientemente dentro de) su movimiento propio.

Que la varias veces aludida (y propugnada) en este texto pretensión interpretativa *socio-natural* de la dinámica humana pueda encontrar en este marco ideológico -o mejor, sistema de pensamiento- su más óptimo tratamiento. Pues, en definitiva, a través de la razón dialéctica lo que se plantea es la contingencia del fundamento unitario de los elementos naturales.

A modo de epílogo, la teoría del texto propuesta ha conjugado premeditadamente principios de entendimiento dialéctico y recursos del análisis etnoarqueológico. Perspectivas de estudio, una y otra, de dilatada tradición epistemológica; por consiguiente, poco de innovadoras por nuestra parte, mas suficientemente atractivas, en nuestra opinión, como para plantear conjuntamente una original reforma del marco interpretativo de la Arqueología.

Las líneas previas han registrado una serie de ideas, de reflexiones, incipientes en esa dirección. Es algo que anticipadamente ya habíamos advertido: a modo de esbozo teórico del proceso de interpretación. Por ello, que no se pretenda minimizar este escrito a un simplificado re-descubrimiento de las dos citadas fuentes de conocimiento, relegándolo a no más allá de una permanente reiteración de consabidos enunciados dialécticos y etnoarqueológicos.

La presente exposición supone, por encima de lo parcial de cada caso, un intento de integrar el pensamiento dialéctico (como sistema de ideas que puede facilitar la comprensión de las particularidades dentro de lo universal, y viceversa) con el concepto etnológico de espacio/territorio vital (una idea que, a partir de las concomitancias entre pueblos pre-modernos autosuficientes, subyace, entre otras, a las estrategias esenciales de aprovisionamiento de medios alimenticios, de captación de materias primas y de distribución/ordenación táctica de los asentamientos en el medio físico disponible), susceptible de determinación en el dominio arqueológico (como parte de un original comportamineto, sino, acaso, de una conducta normativizada). Una apuesta metodológica interpretativa que no conlleva, en manera alguna, la presunción de la etnología como el principio de investigación en Arqueología. De forma simple y en breves palabras, pensamos que de lo que efectivamente se trata y legítimamente se plantea es de una vía racional de enlace entre el hombre, la sociedad y la naturaleza orientada a contribuir a una explicación científica más inteligible de los datos arqueológicos.

## Bibliografía

- ARDREY, R. 1978. *La evolución del hombre: la hipótesis del cazador*. Ed. Alianza, Madrid.
- BATE, L. F. 1998. *El proceso de investigación en Arqueología*. Ed. Crítica, Barcelona.
- ENGELS, F. 1980. *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Ed. Ayuso, Madrid.
- ESTÉVEZ, J. y VILA, A. 2000. «Estratigrafías en contexto». *Krei*, 5, 2000, p. 29-61.
- FRANCOVICH, R. y MANACORDA, D. 2001. *Diccionario de Arqueología. Temas, conceptos y métodos*. Ed. Crítica, Barcelona.
- GARAUDY, R. 1969. «Estructuralismo y “muerte del hombre”», in: L. Sève et alii. *Dialéctica y Estructuralismo*. Ed. Orbelus, Buenos Aires, p. 153-178.
- GODELIER, M. y SÈVE, L. 1973. *Lógica dialéctica y análisis de las estructuras*. Ed. Caldén, Buenos Aires.
- HARRIS, M. 1985. *El materialismo cultural*. Ed. Alianza, Madrid.
- HAVEMANN, R. 1971. *Dialéctica sin dogma*. Ed. Ariel, Barcelona.
- HINDESS, B. y HIRST, P. Q. 1979. *Los modos de producción precapitalistas*. Ed. Península, Barcelona.
- JACOB, F. 1999. *La lógica de lo viviente. Una historia de la herencia*. Ed. Tusquets, Barcelona.
- KOESTLER, A. 1994. *Las raíces del azar*. Ed. Kairós, Barcelona.
- LAUTÉRI-LAURA, G. 1969. «Historia y estructura en el conocimiento del hombre», in: G. Lautéri-Laura et alii. *Introducción al Estructuralismo*. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, p. 65-113.
- LEFEBVRE, H. 1969. *Logique formelle. logique dialectique*. Ed. Anthropos, Paris.
- LÉVI-STRAUSS, Cl. 1994. *El pensamiento salvaje*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.
- MEPHAM, J. 1976. «Las ciencias estructuralistas y la filosofía», in: J. Culler et alii. *Introducción al estructuralismo*. Ed. Alianza, Madrid, p. 153-191.
- MILLOT, G. 1985. «La permanence des structures dans l'histoire des pierres, des bêtes et des gens». *Bulletin de la Société géologique de France*, 1, 2, p. 223-228.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1966. *Apuntes sobre el pensamiento*. Ed. Arquero, Madrid.
- PIAGET, J. 1980. *El estructuralismo*. Ed. Oikos-tau, Barcelona.
- SÁENZ DE BURUAGA, A. 1996. «Apuntes provisionales sobre la historia y el concepto de la Estratigrafía Analítica». *Krei*, 1, 1996, p. 5-20.
- SÁENZ DE BURUAGA, A. 1999. «Sobre Estratigrafía analógica y Estratigrafía analítica». *Krei*, 4, 1999, p. 73-88.

SÁENZ DE BURUAGA, A.; AGUIRRE, M.; GRIMA, C.; LÓPEZ-QUINTANA, J. C.; ORMAZABAL, A. y PASTOR, B. 1988. «Método y práctica de la Estratigrafía Analítica». *Krei*, 3, 1988, p.7-41.

SAHLINS, M. 1983. *Economía de la Edad de Piedra*. Ed. Akal, Madrid.

SANTERRE, R. 1969. «El método de análisis en las ciencias humanas», in: G. Lautéri-Laura *et alii*. *Introducción al Estructuralismo*. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, p. 27-64.

SEBAG, L. 1976. *Marxismo y estructuralismo*. Ed. Siglo veintiuno, Madrid.

SÈVE, L. 1969. «Método estructural y método dialéctico», in: L. Sève *et alii*. *Dialéctica y Estructuralismo*. Ed. Orbelus, Buenos Aires, p.89-132.

SÍVE, L. 1980. *Une introduction à la philosophie marxiste*. Ed. Sociales, Paris.

TIMPANARO, S. 1973. *Praxis, materialismo y estructuralismo*. Ed. Fontanella, Barcelona.