

PARA UNA LOGICA SOCIAL DEL ESPACIO EN PREHISTORIA¹

Nuria Sanz Gallego*

“Space was treated as the dead, the fixed, the undialectical, the immobile. Time, on the other hand, was richness, fecundity, life, dialectic.... The use of spatial terms seem to have the air of anti-history. If one started to talk in terms of space that meant that one was hostile to time. It meant, as the fools say, that one ‘denied history’... They didn’t understand that (these spatial terms)... meant the throwing into relief of processes- historical ones, needless to say- of power”.

(Foucault, 1980, p.147)

«Un hombre se propone el ejercicio de diseñar el mundo. Trascurren los años, puebla un espacio con imágenes de provincias, de reinos, de montañas, de bahías, de naves, de islas, de peces, de lugares, de instrumentos, de astros, de caballos, de personas. Poco antes de morir, descubre que aquel paciente laberinto de líneas, traza la imagen de su cara».

(Borges, 1960, p.156).

RESUMEN.—Se presenta una categorización del ESPACIO como constructo cultural que concilia el interés económico con la práctica social, superando la simple demarcación geográfica de conjuntos culturales o la calibración cuantitativa de distancias. Tras una revisión del concepto de espacio en Filosofía, se analiza su desarrollo en las corrientes arqueológicas actuales, repensando la incompatibilidad de intereses entre disciplinas vecinas en Ciencias Sociales, y la relación de los modelos geográficos con los sistemas de intercambio en las sociedades pre-estatales.

ABSTRACT.—A categorization is presented of SPACE as a cultural construct where economic interest is intercepted by the social practice, beyond the simple geographical demarcation of cultural assemblages or the calculation of distances. After a synthesis of the concept of space in Philosophy, an analysis is made of the spatial approach in the current archaeological schools, rethinking how incompatible are the aims of the different Social Sciences, and the relations between geographical models and the exchange systems of pre-state societies.

PALABRAS CLAVE: Espacio. Lugar central. Intercambio y comercio. Arqueología espacial. Episteme. Teoría arqueológica.

KEY WORDS: Space. Central Place theory. Exchange and trade. Spatial archaeology. Episthemy. Archaeological Theory.

PLANTEAMIENTO INICIAL

Este trabajo nace de la preocupación por adentrarse en la categorización del ESPACIO como constructo cultural. A la hora de diseñar proyectos de prospección, y como resultado, interpretar los problemas de definición de comunidades arqueológicas, los estudios que manejan metodologías propias de la Arqueo-

logía Espacial, quedaban en muchos casos reducidos a la demarcación geográfica de conjuntos materiales. A medida que avanzaban las investigaciones, los contactos evidentes entre los diversos grupos, dada la transmisión de items como demostraban los registros, hacían redimensionar los conjuntos entendidos como «grupos culturales» o bien por extensión, «áreas culturales», donde el tipologismo actuaba como filtro de

¹ El trabajo que aquí se presenta forma parte de la introducción de la Tesis de Licenciatura: *La Lógica Social del Espacio. Un caso para pensar: La dinámica poblacional durante la Edad del Bronce entre el Sureste de la Meseta y el Altiplano Murciano*, bajo la dirección del Dr. M. Fernández-Miranda, defendida el 1.3.1993 en el Departamento de Prehistoria, Universidad Complutense de Madrid.

cada unidad. Con el correr de las publicaciones, estas unidades se contraen o dilatan en espacialidad y temporalidad, y los puntos de ruptura responden bien a los límites de flexibilidad de las «tradiciones», «facies» u «horizontes», o bien al veto impuesto por los agentes naturales, caracterizados como obstáculos insalvables a la difusión cultural, o cuanto menos, como elementos posibilitadores del mantenimiento de las particularidades. Una vez que la Geografía nos había enseñado a construir gradientes, el Funcionalismo a pensar en sistemas adaptativos y la Geopolítica a valorar la naturaleza como objeto de disuasión en las relaciones sociales, se comenzaron a oír las primeras voces, especialmente anglosajonas, contrarias a un tratamiento de la dimensión espacial como la valoración neutra de las distancias recorridas, encorsetada en variables como: «la energía consumida en los traslados»; el único déctico o localizador de las identidades era la «posición» que ocupan en un área geográfica, pero casi nada se explicitaba sobre su «disposición», es decir, sobre la relación de su aparición en el registro de acuerdo con una estrategia específica de poblamiento, que ha hecho que el grupo elija unos lugares y no otros para asentarse, y de cómo encardina los diversos aprovechamientos económicos con las necesidades de su práctica social, que a fin de cuentas no es más que el discurso intencional del poblamiento. Si aceptamos que las organizaciones espaciales son los garantes de la identidad social y cultural, la organización espacial no es sólo el reflejo de la organización social, sino el espejo mismo: la transferencia espacial opera la conversión de la concepción del mundo. Por lo tanto esa dimensión no tiene entonces por qué tener una existencia fuera del reconocimiento social del grupo que lo crea, como definición de su esencialidad.

La dimensión espacial no puede ser ni única, ni directamente abordada sobre el terreno, es una categoría social. Podemos decir que el espacio se concibe entonces a partir de un juego de correspondencias entre los múltiples componentes de la naturaleza y la cultura, del individuo y la sociedad, cuya especificidad cualifica el espacio, diferenciándolo de otros, creando y expresando de esta manera la identidad del grupo (Lèvi y Segaud 1983). Un sistema de poblamiento es una manifestación de «la cultura del habitar», compuesta por la mente local y la parte visible de lo construido, lo que a su vez podría definirse como apropiación y representación del espacio de vida. La relación entre los agentes sociales y su mundo no es una relación entre sujeto y objeto, sino que responde a una complicidad ontológica entre los principios de percepción y valoración socialmente constituidos y el entorno físico, de manera que una aproximación a la construcción social del espacio nos ayudaría a comprender las prácticas sociales en ese espacio: poco es lo que podríamos decir de la definición de las dimensiones espaciales de un grupo si antes no nos preocupamos por los resortes que sirven a cada uno de éstos para construir su espacialidad. Y esos resortes son las certezas, variables a lo largo del tiempo, con las que se diseñan los criterios de definición cultural.

Con el fin de desentrañar a qué respondía la ase-

ptencia de las dimensiones y las exigencias cuantitativas con las que se venía categorizando el espacio en Prehistoria, proponemos una visión amplia y además desde fuera, desde un campo como es el de la Filosofía, donde se rehacen las preguntas y se ponen en práctica las respuestas, de forma que se valore esa perspectiva sólo como una de las posibles, responsable, como todas las demás, de una contingencia histórica. Además, la espacialidad es una categoría social y su estudio requiere una enorme posibilidad de tratamientos, lo cual implica necesariamente transgredir «irreverentemente» los límites de nuestra disciplina para abordar el concepto ESPACIO como categoría esencial. Su constitución como objeto de conocimiento no puede dissociarse de los instrumentos de construcción de ese objeto, y por ello, haremos referencia al porqué de su variabilidad a través del tiempo. Necesariamente se imponen nuevas perspectivas en la práctica arqueológica, como la introducción de la perspectiva simbólica que hace necesario un acercamiento a la Antropología, las nuevas prácticas etnográficas que ofrecen un amplio repertorio de «lecturas espaciales», el énfasis en las nuevas aportaciones económicas a partir del estudio de sociedades campesinas, etc., todo ello hace reconsiderar la bibliografía, y responder a nuevas preguntas en la periferia de la disciplina arqueológica.

Un concepto como el de espacio nos servirá para rastrear la variabilidad de las condiciones de validez de los interrogantes que la ciencia social plantea sobre los problemas espaciales, tratando de demostrar sus 'a prioris' en clave historiográfica. Se trata por tanto de una «Arqueología» del concepto, que no pretende descubrir métodos más verdaderos, sino hacer un poco más transparente la manipulación del discurso espacial y de cómo estos conceptos son aplicados y discutidos por la comunidad científica. El discurso es histórico, y como tal se acepta con la materialidad de monumento, de obra; con esa Arqueología se pretende desembarazar al espacio de la neutralidad mítica de las dimensiones, como lo recibimos en los tratamientos que intentan interpretar un sistema de poblamiento y una identidad cultural a través de un espacio geográfico, y que en muchos casos sigue pareciendo como el único enfoque posible, sin que nos interroguemos sobre la posibilidad de su práctica en sociedades pre-estatales. Cualquier estudio antropológico (Remotti 1990; Bourdieu 1992); semiótico (Fabbri 1988); arquitectónico (Grau 1989); etnográfico (desde Griaule 1968 a Morton 1987) sobre la apreciación y cognición espacial, pone en evidencia la incapacidad de la observación directa, por sí sola, para categorizar la dimensión social de un sistema de poblamiento. También los estudios de carácter geográfico, desde la nueva reconsideración sobre las lecturas de territorio en forma de paisaje (por las que ya abogaba la Geografía posibilista desde antaño: Sauer 1925), hasta las valoraciones cognitivas (Tuan 1974), hacían necesario revivir la lectura cultural de un ambiente.

Sin caer en la vieja distinción de sociedades tradicionales y prometeicas, utilizaremos la perspectiva occidental en la construcción del espacio en clave filosófica como lugar desde donde se hacen preguntas y se

responden en cada época, encardinando la idea de espacio a lo medible, o parcelable, como lugar particularizado, o bien al sitio para habitar, etc.; a través del estudio del espacio como objeto social se analizan los valores que determinan lo pensable y que predeterminan lo pensado, y que en cada época tratan de constituirse como una verdad trans-histórica.

La asimilación de conceptos y categorías entre diversas disciplinas hace que se barajen propósitos sin reparar en que los objetivos de estudio dificultan en muchos casos las posibilidades de compatibilidad. La confusión de propósitos surge de los problemas de institucionalización de la ciencia social como ciencia, que afrontan desde lugares distintos el difícil binomio de cultura/sociedad con el de medio/naturaleza. Se trata de una reflexión que permita repensar la incompatibilidad de algunos intereses de disciplinas vecinas en ciencia social, principalmente entre la Geografía y la práctica arqueológica. Para ello se analizan los contagios y su categorización a través de las diversas clasificaciones a las que se ve sometido el mundo de lo social, para pasar más tarde a valorar las posibilidades de los «modelos» de acuerdo a los requerimientos de la filosofía del intercambio en sociedades pre-estatales.

* * *

Los datos prehistóricos, por definición, inhiben el estudio de la fuente escrita. A pesar de ello, una forma esencial de valorar el problema del espacio y de sus dimensiones es analizar cómo el concepto ESPACIO va categorizándose en la Filosofía Occidental, y comprobar cómo desde las cosmologías helénicas ofrece la posibilidad de visualizar las diferentes lecturas espaciales, así como las diversas estructuras de pensamiento a las que responde su estudio. Preocuparse por temas filosóficos, en el fondo, es preguntarse por la forma cómo se construyen las incógnitas de pensamiento en cada época y al mismo tiempo cómo responden a ellas constructos culturales como el del espacio.

Después de un breve repaso por la espacialidad, se observa cómo pensar el espacio trasciende a pensar el mundo y es entonces cuando ese constructo pasa a encorsetarse como tantos otros, a uno y otro lado de los departamentos estancos que explican el mundo social: por un lado el objetivismo y por otro el subjetivismo.

Estos dos polos servirán también para sustentar el discurso espacial en la disciplina arqueológica y valorar las variaciones intermedias que tratan de aproximar contrarios: entre los objetivistas bien la estructura económica de forma epigenética (materialismos) o la estructura de significado de forma mecánica (estructuralismo) trataban de evaluar el proceso de cambio cultural. Otras variantes objetivistas (funcionalismos, procesualismos) hacen a las culturas adaptativas y proponen un estado natural en equilibrio para sus sistemas; frente a ello las doctrinas idealistas no aceptan escapar al particularismo histórico, ni como explicación del origen del grupo estudiado, ni al presentismo con el que analizan el pasado. Otros intentos han trascendido a la disociación: la dualidad de la estructura de Giddens, el «habitus» de Bourdieu, etc., pue-

den ayudarnos a aceptar que no hay necesidad de elegir entre la estructura y el agente: la subjetividad es la interiorización de la objetividad.

1. EL ESPACIO EN FILOSOFIA

La Filosofía, más que una disciplina en sentido estricto, es una práctica constante de la interrogación y la curiosidad, que participa de las creencias particulares y de las opciones deliberadamente preconcebidas del tiempo histórico desde el cual se plantean, como ocurre con el resto de los saberes; frente a estos últimos el panorama filosófico ofrece sin embargo la reflexión sobre cómo y desde dónde se piensan las epistemes (Foucault, 1968)². Constituye por ello el marco más apropiado para la profundización de las cuestiones y la confrontación de las propuestas, aunque las respuestas jamás se liberen de los prejuicios (Sinaceur 1983).

También el campo filosófico es quizá el lugar desde donde mejor se puede comprender el contacto y la cooperación entre diversas disciplinas y la interrelación o exclusión de los distintos paradigmas. Es la referencia necesaria para un concepto tan global como es el espacio, tanto en ciencia natural como social, cuyos límites no dejan nunca de ser imprecisos.

A lo largo de este capítulo vamos a ver cómo en muy pocas ocasiones se establece un punto de encuentro entre sujeto y objeto, sin que uno aparezca absorbido por el otro; de modo tal que, en el caso que ahora nos interesa, el espacio queda convertido o bien en una materia inerte, o bien en una mera abstracción del sujeto, de tal suerte que, la dimensión espacial se desocializa o la sociedad se desespacializa, al tratar por separado al sujeto social y al objeto espacial. Pocos son los felices maridajes que entienden que el uno sin el otro carecen de sentido y traten de explicarlos como co-implicados.

La aproximación a la Filosofía en el *Mundo Clásico* (espacio-naturaleza) se interesó por integrar esa colección múltiple de puntos desigualmente repartidos en el mapa (*collectio plurium*), en un cuerpo investido de significado (*corporatio*). La preocupación comienza a ser abordada desde el problema de las Cosmologías Helénicas. El espacio social era aquél que del caos conformaba un cosmos, y no se trataba solamente de un orden cotidiano, sino de una dimensión necesaria para la experiencia social. A partir de este momento nos vemos envueltos en planteamientos dicotómicos entre lo inmanente y lo trascendente: entre el realismo que acepta el mundo exterior independiente del sujeto cognoscente, y el idealismo que aboga por la hegemonía del sujeto trascendental.

El espacio en el mundo clásico se piensa en clave de naturaleza; ésta a su vez, entendida como aquello que es dado y que permanece a través del cambio; la epis-

² Quizá sea éste uno de los conceptos que mejor definen el presentismo en la historia del pensamiento, compendiando al mismo tiempo las nociones de concepción del mundo y paradigma. Cada episteme construye los objetos de pensamiento de una época: el hombre, la naturaleza, Dios,.... y define lo que es pensable y lo que no.

teme en este caso tendría en la naturaleza el concepto básico por el que preguntarse, con distintas posibilidades: el problema del espacio se contamina con el de la existencia entre los presocráticos, con el de los cambios de la naturaleza en Parménides, con el conocimiento en Platón, con el movimiento entre los atomistas, o bien con el lugar de la categorización en Aristóteles como campo de fuerzas, donde cada cosa ocupa su lugar natural.

Ya desde estos momentos iniciales, el espacio comienza a debatirse entre dos polos antagónicos: la concepción de que la espacialidad no es una realidad en sí misma, sino algo definido por la posición y el orden de los cuerpos, que desde una concepción neoplatónica como la de Teofrasto pasa a formar parte de la idea relacional del espacio en Leibniz (Sambursky 1982); o bien la que acepta el espacio absoluto platónico, completamente vacío, que será llenado por los cuerpos constantemente (tradicción retomada más tarde por Newton).

Durante la *Edad Media* (espacio-fe) se pasa del mito a la religión revelada, por lo tanto ahora la episteme valorará el debate entre la fe y la razón y es precisamente esta preocupación la que incluirá nuevos matices, especialmente entre los Escolásticos, para quienes uno de los problemas fundamentales fue la dependencia o independencia del espacio en relación con los cuerpos; el concepto se enriquece con distinciones entre espacio real (finito, limitado por el universo de las cosas), y el espacio imaginario (potencialmente infinito, que se extiende más allá de las cosas actuales) que se piensa como conteniendo otras cosas posibles. El espacio va creando un sitio para la fe.

Con la llegada del Renacimiento, el *Mundo Moderno* (espacio entre la Mecánica y la Sustancia), sí que podemos hablar de un auténtico punto de inflexión: la crisis de la fe y el cambio en el concepto de naturaleza, (trayectoria, masa,...) hacen que el filósofo se desinhiba de la preocupación por los 'a priori' de carácter deductivo y empiece a atender a fenómenos concretos: el espacio pasa a ser continente universal de los cuerpos físicos: el espacio se define como ISOTRÓPICO, de iguales propiedades en todas las direcciones; el espacio también es aceptado como HOMÓIDAL, gracias a lo cual una figura es matriz de un número infinito de figuras a diferentes escalas dentro de una concepción euclidiana. De Petrarca a Giordano Bruno, la Era Moderna representa una nueva vastedad; cuando comiencen a descubrirse nuevos mundos, la «ciencia» se recreará en el espacio celeste; se abren los horizontes a una nueva espacialidad. El siglo XVI y sus descubrimientos hacen variar los límites del microcosmos (né plus ultra) por los del macrocosmos. No en vano Malebranche defendió la idea de un espacio sin límites como necesaria, eterna, inmutable; el espacio es una realidad sustancial, idea que encaja perfectamente en la concepción de un filósofo mecánico racionalista: la extensión pasa a ser considerada como la principal propiedad de los cuerpos físicos.

Incluso los tratados de arquitectura se desentienden de su vertiente artística para quedar encorsetados en una geometría de manual (Benevolo 1991).

Durante el *Siglo XVII* (Matemática-Razón), el espacio adquiere una doble connotación, ya que continúa siendo elemento esencial para la Metafísica, sin descuidar su papel estructural en el mundo de la Física. Resulta curioso considerar cómo en el siglo siguiente los grandes matemáticos no descuidan la Filosofía, pero la nueva episteme continúa con la disociación al considerar el conocimiento espacial. A partir de este momento el discurso comienza a hacerse cada vez más complicado, de acuerdo a la confusión y a la mezcla de los racionalismos, de marcado carácter continental, con los empirismos insulares.

Para Descartes, el espacio será el punto central de su filosofía, entendido como continuo, extenso, tridimensional, externo; su definición de lugar difiere de la escolástica, ya que se expresa ahora como el modo en el que un cuerpo se orienta. La extensión del espacio deja de ser sensible para convertirse en inteligible.

Por el contrario, en los trabajos de Locke la idea de espacio tiene un origen empírico. Considerar que el espacio existe como cualidad primaria significa que existe con independencia del ser percibido. Según este autor, a partir de lo que percibimos a través de la vista y del tacto se conforma una idea simple, con sus modos (distancia, capacidad, intensidad). Las partes de ese espacio puro son inseparables.

La física cartesiana reafirma la extensión espacial de forma cuantitativa, de métricas exactas que confirman su inmutabilidad, portadora de leyes y parámetros, a partir de la cual el espacio no es una propiedad del mundo, sino el mundo una de las propiedades que conforman el espacio. En esta línea, algunos como Newton llegarán a afirmar que el espacio, considerado como una realidad en sí, es independiente de los objetos situados en él y de sus movimientos; los cuerpos no son espaciales, sino que se mueven en el espacio. Este posicionamiento disfrutó de éxito científico durante dos siglos, los mismos que anteriormente se habían reconocido a la concepción tolemaica.

Frente a un espacio vacío como el de Newton, el de Leibniz es un espacio lleno, que se irá confirmando a tenor de los éxitos del empirismo. Para Leibniz la espacialidad no informa de nada absoluto, sino de una relación, y como tal de un orden de coexistencia, tan ideal como el tiempo. Parece evidente hasta este momento que el espacio se dirime entre entidad absoluta, con naturaleza y particularidad propia, o como meramente relativo, como manera de caracterizar las relaciones entre los constituyentes del mundo físico; Leibniz se une a esta segunda posibilidad: el espacio es algo puramente relativo, es un orden de coexistencia, al igual que el tiempo es un orden de sucesión (Urry 1985).³

A partir de aquí la disociación un tanto alternativa

³ No todos se alinearon con alguna de estas tendencias; sería interesante mencionar a Bosovich (1711-1787): El autor observa el espacio como realidad, tal como es, y como idealidad, tal y como es percibido, conocido y medido. Esta es la primera disolución entre contrarios que incorpora incluso terminología bastante moderna, en un intento de asociar realismo e idealismo. A pesar de esa innovación, su concepción espacial se desarrolla dentro de esquemas racioempíricos, preocupado por la idea de acción a distancia o por cómo las fuerzas entran en contacto, etc.

hasta este momento va a comenzar a decantarse progresivamente hacia el *Idealismo* de la mano de Kant, cuya disertación en este tema servirá, como en muchos otros, de emblema para el desarrollo posterior de los conceptos. En el campo filosófico y después de que el pensamiento occidental se dirima entre la armonía pre-establecida de Descartes (división entre pensamiento y materia) y la comprensión lógica del mundo de Newton, aparece la solución kantiana: el conocimiento es posible porque hay ciertos conceptos empíricos como espacio, tiempo y causalidad, que se construyen en estructuras de nuestra percepción, de forma que no podemos escapar de ellas. En un principio siguió las orientaciones de Leibniz, definiendo formas de relación trascendental (en *La Crítica de la Razón Pura*), de tal manera que el espacio para el autor es una forma de intuición sensible, una forma a priori de la sensibilidad; sirve de fundamento a todas las intuiciones externas pero no es un concepto empírico que se derive de éstas, porque no hay una representación externa del espacio. Se trata de la única condición subjetiva de la sensibilidad, gracias a la cual nos es posible la intuición externa. Kant no pudo encontrar en la naturaleza nada que pudiese indicarle el origen natural de la moralidad (Hillier y Leaman 1990).

La teoría kantiana da al traste con la fenomenalidad del espacio de Hobbes, con la irrepresentabilidad sin los cuerpos de Berkeley, así como con el mero hábito sucesivo de los escritos de Hume. Para Kant el ensimismamiento del yo daba las claves de la universalidad, de la misma forma como la purificación del juicio proveía de las claves de la realidad. Se trata por tanto de una Filosofía del Sujeto, donde el espacio es visto como algo epifenoménico, como un reflejo de la intencionalidad humana (Gregory y Urry 1985).

El espacio kantiano es un 'a priori' del conocimiento, no es una propiedad de las cosas por sí mismas (nómeno), sino que es una categoría de la mente, que hace posible ese conocimiento; de esta manera el espacio no es algo completamente relativo, ya que si así fuera, no podríamos distinguir nuestra mano derecha de la izquierda.

El espacio junto con el tiempo son para Kant dos formas de intuición sensible. El espacio va a dejar de ser objeto para convertirse en una condición de posibilidad de los fenómenos, independiente de cualquier realidad física. Se trata de una concepción absoluta de la espacialidad, que no contradice las leyes de la geometría imperantes. El filósofo de Königsberg saca del anonimato la intuición espacial del hombre, extrayéndolo del largo proceso de la historia natural.

El Idealismo alemán desarrolló el constructivismo del espacio en una proporción que ni el mismo Kant hubiera imaginado: de la mano de Fichte y de Hegel, se llega a una paulatina y creciente subjetivización⁴. El espacio externo para Hegel es el auténtico antagonista del espíritu; no en el sentido de que el mundo físico sea espíritu inconsciente, que espera la luz de la con-

ciencia, sino la dispersión de un todo que es incapaz de comprenderse en su globalidad. Su obra puede ser considerada como una de las primeras manifestaciones del paso de interés filosófico por el tiempo y por la historia del espíritu, a la dimensión espacial, a la relación del hombre con su entorno, con su ambiente; a partir de aquí el conocimiento no sólo es un proceso de apropiación de la naturaleza, sino que nace de la relación con un lugar: «la cultura del lugar» (Bottero 1991).

La filosofía ilustrada y el éxito de los conocimientos científicos a través de la experiencia hacen a algunos como Comte contribuir a la búsqueda de leyes gracias a la especialización científica por sectores de realidad, identificando la ciencia con el *Positivismo* y favoreciendo a partir de este baremo la disgregación de los campos epistemológicos: el espacio queda encorsetado en la inmutabilidad de los saberes formales de la matemática o en ciencias concretas no teóricas si se considera objeto de conocimiento de la Historia, la Geografía o la Sociología.

Durante el siglo XIX la formalización de temas espaciales se complejiza; su tratamiento era abordado desde muchas ópticas que dejaban bastante difícil la labor de encorsetamiento de las disciplinas, que los nuevos saberes debían estructurar. El positivismo quería diseñar un cuadro de compartimentos estancos, sin embargo los problemas del espacio preocuparon a muy diversas disciplinas, y ante la ausencia de un esquema unívoco de interpretación hombre-medio, se crean eslabones en los planteamientos y en las metodologías, creando a veces falsos órdenes de conexión.

Las dicotomías entre una perspectiva humanista y otra positivista hacen que el espacio se perciba como escenario de la práctica humana en su Historia, o bien como aquello que determina la cultura y su evolución. El determinismo gemina los problemas del evolucionismo histórico con los del ambientalismo, mientras que el historicismo vendrá parangonado con el paradigma positivista. Las dicotomías afectan a ambas disciplinas.

Después de los primeros viajes exploratorios, Occidente encuentra que, además de recopilar curiosidades y saturar sus gabinetes de extrañezas, puede hacer de la colonia un apéndice de su propio nacionalismo, y será entonces cuando cambien las necesidades sociales y políticas del discurso espacial. Lo esencial no continuó siendo el relleno de mapas mudos sino, nuevos objetivos normativos, un discurso de economía política del territorio que justificase el crecimiento espacial de los Estados, como ejemplifica la obra de Ratzel.

Sin embargo algunos como Boas supieron acercarse a la investigación de un entorno físico como el del Artico para acabar sus estudios consagrando un estatuto específico para la Antropología, interesándose por el paisaje con la curiosidad de un etnógrafo. El espacio quedó organizado en áreas culturales, pero al igual que en los estudios de Benedict, por el momento se siguieron buscando patrones.

En el cambio de siglo ya se empieza a hablar de espacios sensitivos (Poincaré 1901), de la conceptualización del espacio como categoría (Sapir 1976), el historicismo de Dilthey está en la base de la región de Vidal de la Blache (Berdoulay 1989), Einstein comienza a hablar de un

⁴Las últimas consecuencias del Idealismo llegan de la mano de los Críticos, cuando lleguen a afirmar que sólo se puede abarcar el espacio interno, desde el estudio del yo. A partir de aquí sólo el naturalismo radical admitirá una objetividad exterior del espacio.

número infinito de espacios, se publican obras con títulos como *The Morphology of the Landscape*, por Sauer (La Cecla 1993), etc. Ante el determinismo del método positivo, el posibilismo aparece como alternativa.

La primera mitad del Siglo xx trató de definir un Espacio Vivencial. En filosofía el problema va cobrando nuevos matices; para Heidegger, el espacio no está en el sujeto, como afirma el idealismo, ni el mundo está en el espacio, como afirmaba el realismo, sino que el espacio está en el mundo. Si el ser del sujeto consiste en estar abierto a las cosas, la exterioridad del mundo no es un simple *factum*, sino la estructura ontológica formal del sujeto humano; el sujeto es un ESTAR EN. Heidegger se sitúa por lo tanto, no fuera de la dicotomía realismo - idealismo, sino antes. Algunos han definido su *Stimmung* como espacio ambiental; se trata de algo que no es subjetivo en el hombre, ni objetivo fuera del hombre, a su alrededor, sino que concierne al hombre en la unidad aún indivisa de su entorno: se trata de estar impregnado por un ambiente. El ser en el espacio no puede sólo tratarse como un objeto en un continente. El hombre no es un objeto entre objetos, sino un sujeto que se relaciona con su entorno y que por ello se puede definir por su intencionalidad. El modo como se encuentra el sujeto en el espacio no es natural, no está tampoco definido por el espacio cósmico que lo cerca, sino por un espacio creado referido a él como sujeto. El problema es que a pesar de querer llegar a un compromiso entre extremos, su tendencia existencial se basa en nociones que no tienen cabida fuera del contexto del sujeto, dejando así aparca-do el problema de las intersubjetividades.

Como en Hegel, en sus primeras obras (1927) (Heidegger 1962), define la naturaleza como ausencia de espíritu; también es clara su desconfianza de la ciencia, como reducción del ser al ente manipulable. La hegemonía del espíritu es la única forma de dominio incondicional del mundo, de la conciencia sobre la tierra (Vattimo 1991). En sus últimas publicaciones (1951), (Heidegger 1976) se interesó más por diferenciar la categoría espacial de la temporal. El escenario del quehacer humano no se puede seguir viendo en términos temporales como *distensio*, sino en términos espaciales, como *dispersio*. El espacio respondía al proyecto existencial del sujeto, se trataba de habitar el espacio para convertirlo en lugar⁵. El autor va más allá, define el problema del conocimiento en términos de habitación; la novedad de Heidegger reside principalmente en haber aplicado el método fenomenológico al problema de la ontología: El mundo era objeto de espacialización.

La diferenciación entre lo local y lo global no se puede medir en términos de espacialidad, sino de conocimiento. No resulta gratuito el hecho de que entre 1927 y 1951 aparezca la obra de Minkowsky:

«La vida se extiende en el espacio sin dimensión geométrica en sentido propio. Para vivir necesitamos extensión y perspectiva. Para el despliegue de la vida, el espacio es tan imprescindible como el tiempo.»

Le Temps Vecu, 1933

⁵ Define *ort* como el espacio controlado, abrazado, para diferenciarlo de *gegenad*, vastedad libre, que pone en tela de juicio cualquier dimensión conclusa.

Parece entonces que el punto de inflexión no sólo está propiciado por Heidegger, sino que responde a los intereses de una época, en la que se produce la ruptura marcada entre el pensar filosófico temporalista y el espacialista.⁶

El espacio ya es protagonista definitivo de la nueva aventura filosófica, se trata de un espacio VIVENCIAL, en el que se aprende a reproducir la experiencia, en el que disponemos nuestras preferencias. El habitar se convirtió así en sacralizar, cuando el lugar se convertía en sitio.

Como resumen de lo expuesto hasta ahora, podemos afirmar que los filósofos tienden a desarrollar sus ideas sobre la noción de espacio de acuerdo con orientaciones objetivas o bien subjetivas; las primeras suelen ser de carácter físico, y rememoran el espacio como absoluto, las segundas suelen ser de carácter psicológico de acuerdo a la experiencia espacial desarrollada por los sujetos, y divagan en relatividades desde el escepticismo de Hume.

¿Pueden armonizarse, hacerse complementarios los momentos realistas e idealistas?, o ¿sólo pueden llegar a ser mínimamente no incompatibles después de difíciles artimañas metafísicas? En la ciencia occidental se aplica una lectura del universo, como totalidad de partes integradas e integrantes, de carácter organicista y ecológica. El problema es que esa integración hombre-espacio significa una composición por series de antinomias: mente-naturaleza (mundo clásico); espíritu-materia (mundo medieval), hombre-ambiente (filosofía a partir del Renacimiento), etc.

Afirma Ferrater (1979) que el espacio psicológico y el espacio físico son dos conceptos límite⁷. Quizá si llegamos a aceptar que el psicológico es un modo determinado de estar y de experimentar el espacio físico y si aceptamos que la concepción física puede cobijar diversos modos de asociación espacial, estaremos en condiciones de valorar el espacio y su problemática en la dimensión que se merecen.

A partir de mediados de este siglo la disciplina arqueológica incorpora las novedades geográficas que ahora tratamos de discutir, por ello nos detendremos en un análisis más pormenorizado de las implicaciones del discurso espacial en nuestro campo de estudio.

2. EL ESPACIO EN PREHISTORIA

El espacio filosófico era el lugar ideal para plantear cuestiones transdisciplinares, donde encuentran reflejo todos y cada uno de los problemas compartidos por los paradigmas. El resultado de este desarrollo nos lle-

⁶ A la sombra heideggeriana se desarrollará el espacio poético de Bachelard, el espacio vivido de von Durkheim, el espacio holodógico de Lewin y Sartre, y que más tarde desembocará en todas las formas de espacio fenomenológico desde Merleau-Ponty.

⁷ De la Estética de Hegel a los problemas ecológicos actuales, la relación hombre-medio oscila entre la contraposición hegeliana y su fusión casi religiosa en Bateson; de la creatividad humana a la auto-organización natural del proceso histórico; de la separación cartesiana del sujeto y objeto a la implicación recíproca entre sujeto y materia en Heisenberg o de necesidad y libertad en Prigogine (Bottero 1991). Este breve y rápido recorrido puede sugerir la oscilación de los vaivenes.

va a dicotomías de difícil solución. Si esto ocurre de modo evidente en la práctica filosófica globalizadora, trataremos de exponer a partir de ahora qué es lo que sucede cuando cambiamos ese carácter transdisciplinar por otro disciplinar; para ello continuaremos el discurso espacial así como las relaciones del hombre y la naturaleza, de acuerdo a sus planteamientos en las disciplinas históricas, haciendo hincapié en cuestiones que afecten específicamente a la Prehistoria.

De forma general podemos afirmar que las matrices explicativas en la disciplina histórica participan de la misma disociación antes comentada; se articulan en torno a dos polos: el del Positivismo o el de la Fenomenología. O bien se buscan estructuras y funciones, o bien se rastrean esencias. Paradigmas como el estructuralista, el funcional-evolucionista, o los materialismos, serán incluidos en el primer apartado, mientras que el particularismo histórico, la etnometodología, y el contextualismo participan de la segunda opción.

2.1. Predicción y correlación.

La mente individual como anatema

Para el evolucionismo o el funcionalismo, la conciencia se encuentra fuera del sistema de la ciencia. Los hilos de la historia escapan de las posibilidades de los agentes. La Historia no es más que la crónica de una exitosa adaptabilidad en la que la naturaleza propende a cotas cada vez más elevadas de perfección.

No se entiende la práctica de los agentes como algo por suceder, sino que se espera que ante las mismas condiciones los resultados de esas prácticas sean similares; de antemano se cuenta con un abanico de posibilidades de actuación: si las variables son... ocurrirá... Esta suerte de recurrencia hace que los comportamientos se puedan predecir. Con la recogida sistemática de 'items' similares en distintos puntos de un mapa, se desenterraban también los mismos tipos de sociedad; el problema aparece cuando no pueden explicar cómo escenarios homogéneos, en momentos contemporáneos, dan lugar a distintas prácticas. Aquí la predicción falla.

El todo humano funcionalista es un sistema cerrado, en equilibrio, organizado de tal manera que ninguna de las partes que lo constituye es condición necesaria para la existencia de otras partes (Apostel 1983). Se trata de un evolucionismo que excluye tensiones internas dentro de la sociedad. Por todo ello se describe cómo los sistemas se mantienen, pero no se explica por qué se transforman (Gregory 1978; Idem 1991). Cualquier cambio producido en una sociedad dada proviene de un estímulo exterior, de tal suerte que se identifican las consecuencias de la acción con la explicación suficiente de su existencia y persistencia. La externalidad es necesaria para que cambie la historia de esa sociedad, sin hacer partícipes a sus individuos de las posibilidades del cambio. Los agentes no actúan, sólo responden.

Se trataba al mismo tiempo de aislar variables, de forma que a partir de una causa exterior al sistema, se pudieran predecir los pasos del cambio en cuestiones demográficas, medio-ambientales, económicas, etc.,

recurriendo siempre a factores de interrelación y contacto, imprescindibles para explicar cualquier intensificación económica o cualquier aumento poblacional.

La Función podía entenderse como un conjunto de utilidad, como interdependencia mecánica u orgánica, como fin, como causalidad, o como correlación matemática.

Esta escuela identifica el tiempo como algo dinámico. La sincronía es una instantánea congelada de la sociedad. La temporalidad se convierte en el único lugar de los cambios, de tal forma que el tiempo es esencialmente lugar del cambio social. Por lo tanto el espacio, el medio, es el escenario estático para el dominio técnico de la naturaleza; la tierra es otro de los artefactos de la actividad humana (Gilbertson 1991).

La Teoría de Sistemas definió al hombre como ser cibernético por naturaleza, y las leyes hipotético-deductivas hicieron desaparecer al individuo de la esfera social. Se trataba de una reformulación cientificada del funcionalismo clásico, donde el nivel ideotécnico de White o de Binford era considerado como algo epifenoménico, en el marco de la Nueva Arqueología.

Hoy la Teoría Sistémica pone de manifiesto que el estado de equilibrio no es inherente a la sociedad, sino que se caracteriza por su excepcionalidad. Los sistemas se encuentran pocas veces en equilibrio; bien al contrario, la dinámica social no facilita el estado de reposo a la sociedad. El nuevo planteamiento modifica sustancialmente las premisas iniciales, pero tampoco hace aparecer al individuo por ninguna parte.

2.2. Propensión y probabilidad

Cuando el mundo anglosajón se desencanta de las leyes Mickie-Mouse, propone otro tipo de silogismo: en el caso de que ocurra... es probable que suceda... Dentro de esta nueva perspectiva se encuadra la arqueología procesual. Los cambios siguen siendo adaptativos, aunque puedan participar tanto de la homeóstasis, o de las mismas causas periféricas que planteaba el funcionalismo. A partir de ahora, niveles sociales, tecnológicos, e ideológicos no separan sus esferas de actividad, pero no pierden su condición de adaptativos. No les parece adaptativo el modo como los individuos introspectan su rutina de cada día. El individuo sigue sin aparecer. Renfrew (1977) llega a decir que el comportamiento humano está organizado territorialmente, pero sus investigaciones esperan resultados dentro de la previsión lógica del posibilismo.

2.3. La estructura como condicionante de la acción

Para empezar a tratar el problema de la estructura, es conveniente que distingamos entre las estructuras mentales, abordadas por el estructuralismo, y las estructuras productivas, como objetivo esencial de todos los materialismos.

El Estructuralismo Clásico:

La estructura mental. El espacio articulado

El Estructuralismo duda que a través de la observación de los acontecimientos exteriores se pueda llegar

a la estructura sustentante. Esta característica aleja a dicha escuela del positivismo y del funcionalismo clásicos. Todos los estructuralismos se caracterizan por considerar a la estructura como autosuficiente, ya que para ser captada no necesita recurrir a ninguna clase de elementos ajenos a su naturaleza. La estructura se caracteriza por su carácter totalitario, autorregulador y transformativo (Piaget 1980). La estructura es un sistema de transformaciones que operan en función de sus propias leyes relacionales, conformando las relaciones de relaciones. La intención era llegar a construir una lógica transcultural; se trata de reglas basales, que operan en construcciones de carácter mental, colectivas y universales, de forma que la articulación de estructuras formaliza toda la actividad de los sujetos, negando así cualquier intencionalidad individual.

Algunos antrólogos como Durkheim, Levi-Strauss, o Mauss, vieron en el espacio la posibilidad de estudiar procesos mentales a través de su proyección objetiva, como la instalación externa de los proyectos de un grupo social. Sin embargo el espacio no es estudiado ni en su totalidad, ni en sí mismo: primero porque sólo consideraron un número de casos en los que el espacio era definido como una impresión (plantilla, estantería,...) de la organización conceptual de la realidad; segundo porque ven el espacio como algo producido por otra causa, de existencia anterior, y que lo determina.

Nos interesa ahora centrarnos en el valor de la estructura para Piaget, ya que arrancan de ahí nuevas posibilidades para comprender el comportamiento social más allá de cualquier particularismo o de la simple recurrencia. Una consideración abstracta de la estructura atiende a la forma de cómo se relacionan los elementos dentro de un dominio de objetos, y cómo se relacionan entre sí las relaciones de relaciones que los vinculan. No importa ni el carácter de los objetos, ni el de las relaciones, importa el patrón según el cual ambos están articulados. Piaget entiende que la estructura abarca la totalidad, se autorregula, y lo más importante: se transforma. Por lo tanto, la viabilidad de las ciencias del hombre descansará en la posibilidad de descubrir unas leyes de funcionamiento, de evolución, de correspondencia interna entre estructuras sociales, a través de un método estructural capaz de explicar condiciones de variación y de evolución de esas estructuras y de su práctica, es decir, la propiedad de ser siempre y simultáneamente estructurantes y estructuradas, de tal modo que se asegura la inteligibilidad por su propio ejercicio. La intelección ya está en la práctica, aunque aún no podamos hablar del individuo y de sus categorizaciones.

Materialismos: La estructura productiva. La infraestructura espacial

La actividad de los individuos sigue reglada por la estructura, por lo tanto hasta ahora seguimos en el mismo panorama supra-individual. Sin embargo es interesante hacer notar que será el marxismo el primer paradigma que inserte la contradicción como posible dentro de las prácticas de un grupo social, a pesar de

una rígida jerarquización de las estructuras; la infraestructura y la supraestructura son distintos niveles de la realidad social.

Para el Materialismo Cultural, la infraestructura económica es la variable independiente en el proceso social. El materialismo histórico entenderá ambos niveles en relación dialéctica y quizá aquí haya que empezar a rastrear la aproximación a la ideología como aquello que puede mostrar como naturales las arbitrariedades de las que son partícipes todas las sociedades.

Al igual que al final del epígrafe anterior señalábamos que la obra de Piaget incluía ciertos cambios dentro de su paradigma, podemos ahora parangonar novedades para el materialismo en la obra de M. Godelier. El autor hace sistémica la estructura misma, de tal modo que a partir de este momento las estructuras están dotadas de limitaciones de compatibilidad funcional. El modo de producción es una forma histórica de posibilidad entre el desarrollo de las fuerzas productivas y la forma de organización social. Ahora la coacción no tiene que ser entendida como necesaria; de este modo de organización social no presupone su escenario, sino que puede tener lugar en cualquier escenario natural. A pesar de las renovaciones la superestructura seguía siendo factor causal y, con ello, de nuevo la orientación de los comportamientos continuaba dirigida.

*Neomarxismo: La estructura dialéctica. El espacio re-calibrado**

Schiffer lo define como un sistema de pensamiento algo marxista, filtrado en la antropología social francesa. A la «caída» de la New Archaeology, los escritos filosóficos de Althusser (1976), los trabajos antropológicos de Godelier (1978) y Sahlins (1976), y la investigación arqueológica (Rowlands, Larse y Kristiansen 1987), empiezan a pensar que deben buscarse las condiciones de evolución y variación de la estructura. No dejan de ser marxistas, pero creen en la intencionalidad, en como el hombre piensa su realidad social. Incorporan la forma en que los sistemas simbólicos se emplean en la estrategia social real. El problema es que la estructura sigue condicionando en forma de relaciones de producción y apropiación (Hodder 1982). No llegan a desarrollar como co-implicados el comportamiento social y la estructura.

El objetivo de la investigación se identifica con el estudio de la evolución social; el cambio queda determinado por la superación de los límites de compatibilidad funcional. Las relaciones sociales de producción determinan una jerarquía funcional entre las estructuras del sistema (parentela, ritual, política) y sus potencialidades evolutivas. Las transformaciones vienen determinadas por la emergencia de nuevas condiciones de producción, que no son incompatibles con las relaciones sociales dominantes, ni con la jerarquía social con ella relacionada.

*Entre las doctrinas marxistas y el neomarxismo es necesario destacar la aportación de la Escuela de Frankfurt, y de la Teoría Crítica de Marcuse.

El factor tiempo retoma las características del tiempo largo de Braudel; el espacio se contempla a la luz de nuevos modelos, que intentan corregir la asepsia y el sesgo de los cibernéticos, o de los trasplantados desde la «geografía capitalista». Los modelos sociales aparecen re-calibrados (Hodges 1987). No es paradójico entonces que al trabajo de estos autores se le considere como «paradigma contrastante», en obras de carácter procesual.

Por aquel entonces, ya hay diferencias entre los denominados marxistas-estructuralistas, y los trabajos de Tilley, Leone (Guidi 1988); quizá el punto de inflexión lo marque la obra de P. Pearson, cuya innovación significativa fue cambiar el concepto de clases por el de grupos de interés.

3.4. Contextualismo y las nuevas formas de idealismo

Frente a las doctrinas objetivistas hasta ahora expuestas, que consideran la cultura como fenómeno externo al individuo, aparece el Idealismo para el que la cultura no es más que el producto consciente de la mente humana. Ha quedado ya expuesto cómo el neomarxismo, el estructuralismo de Piaget o los trabajos de Parker Pearson, estimulaban en parte la búsqueda de las prácticas individuales dentro de un grupo social. A pesar de ello el sujeto no era valorado en sí mismo; será el Idealismo el que restablezca al sujeto, y le haga protagonista de todas sus actuaciones, en una amplia gama de posibilidades que abarca desde las doctrinas constructivistas al mundo de la etnometodología.

Post-estructuralismo: particularismo comprometido

Las doctrinas del contextualismo anglosajón pueden encuadrarse como respuesta actual al procesualismo académico. De todas maneras no se puede decir que todos los trabajos actuales en contra de la escuela de Renfrew comulguen con esta tendencia; más bien al contrario, lo único que le confiere un carácter homogéneo es su crítica uniforme a los planteamientos procesuales. Sus posibilidades abarcan desde una sociedad con sus propias preguntas y respuestas, cuyo único valor es su presentismo, a las doctrinas más relativistas, como la de «todo vale» de Feyerabend.

Las primeras aproximaciones simbólico-estructurales aparecen en los años 60, pero se puede considerar la obra de I. Hodder (1982) como baluarte a la hora de valorar las categorías que operan en la mente del individuo, o mejor dicho la individualización de los símbolos, como reveladores de la estrategia social de quien los adapta.

En la década de los 80, y con motivo de las conferencias del Theoric Archaeology Group, se empiezan a distinguir algunos conceptos: códigos simbólicos en Hodder, objetos como categorías en Miller, pasado como producción social de la realidad en Tilley.

Mientras que las aproximaciones positivistas disociaban la práctica de la teoría, la apariencia de la observación, y el lenguaje de la estructura ontológica, este grupo propone la combinatoria necesaria entre la

apariencia, la estructura teórica y la estructura ontológica:

«...the primary determination of what is 'rational' would seem to be the structure of the preference order. This, in turn, depends on the culturally defined goals and value systems»

(Tilley 1981)

Algunas propuestas arqueológicas habían desarrollado estudios sobre conflictos entre segmentos sociales, basados en poderes coercitivos, intereses mercantiles, y legitimidades (Gledhill; Larsen 1982; Rowlands 1980); de cualquier modo, la resistencia se manifestaba sólo cuando la contradicción estructural acapara la suficiente tensión como para que la sociedad se fragmente. No se preocuparon sin embargo de estudiar cómo surgen las competitividades y la ideología, ni por cómo se reproducen y permanecen latentes en periodos de aparente estabilidad (Miller; Rowland; Tilley 1988).

El espacio es un objeto de significado, no sólo se explora, se crea. No importan, per se, las potencialidades del medio sino el uso social de los recursos. El espacio es el reflejo de un orden mediatizado, orientado y conceptualizado.

Su acentuado presentismo es fácil de adivinar a raíz de los títulos de sus trabajos: *Economy and Society* (Tilley 1981) frente a *On Modernity and Archaeological Discourse*, (Tilley 1990).

Es una Arqueología comprometida, que define sus posibilidades en el revivir la prehistoria desde el presente; de esta manera tampoco se superan las oposiciones entre subjetivismos y objetivismos, comentadas 'in extenso'; no aceptan leyes hipotético deductivas, ni probabilísticas, basta que sus trabajos guarden coherencia. La responsabilidad del arqueólogo no es exponer una visión correcta del pasado, tampoco es la recuperación de un conocimiento abstracto, neutro; se trata de abrir el pasado a debate y hacerlo cambiar desde el presente (Hodder 1987; Idem 1988).⁹

Etnometodología: conciencia individual

El sujeto trascendental, del que hablábamos al comenzar estas páginas, encuentra en este epígrafe su mejor acogida. Todos los miembros de una sociedad disponen del sentido común que les permite reconocerse habitantes de un mismo mundo. El único mecanismo de adaptación que aceptan es no sentirse extraños en la propia cultura.

El mundo social es un mundo intersubjetivo; los actores no actúan respecto a reglas, o a contenidos culturales; es a través de un proceso de interpretación de los actos, donde se adquiere la concepción de mundo social. Los hechos sociales son realizaciones prácticas, y no objetos estables de realidad objetiva como propuso Durkheim.

Este mundo social se fabrica en la interacción de cada momento. Esa interacción se define como un orden

⁹ Ese relativismo debería hacernos recapacitar hacia un mayor rigor en la disciplina (Thomas 1991).

negociado, fugaz, frágil, que debe reconstruirse permanentemente, para interpretar el mundo. La práctica es el vector reflexivo entre la comprensión y la reflexión. La estructura objetiva queda aquí reducida a la actividad estructurante.

No aceptan la indagación cuantitativa, la «obsesión relojera» por las medidas: Se trata de rehabilitar lo transitorio, lo no trascendental, lo singular. El tiempo y el espacio responden a la fugacidad de todo tipo de impresión. Lo que el postprocesualismo denominó contexto, éstos lo denominan *indexcalidad*, para definir que el todo cobra sentido completo, dentro y sólo dentro de su contexto de producción momentáneo.

Se trata de un paradigma interpretativo; para algunos de ellos la ciencia sólo es un poco más persistente en su curiosidad que el sentido común (Coulon 1988). El problema aparece cuando definen la construcción de la realidad social en términos de empresa individual. Ni siquiera aceptan que las representaciones subjetivas cuenten con algún tipo de recurrencia en la práctica cotidiana; todo es relativo en los esquemas que estructuran, transforman o conservan las pautas de interacción.

En este recorrido hemos visto como irreconciliables la idea de espacio entendido como objeto frente a la que sólo lo acepta en términos de representación, de tal suerte que o bien la vida social se entiende como algo que responde a causas profundas fuera de la conciencia o como una construcción de construcciones que hacen los actores de la *escena social*, como se propuso al inicio. Otros intentos trascienden a esta disociación: la dualidad de la estructura en Giddens o bien el concepto de habitus en Bourdieu, gracias a lo cual no hay necesidad de elegir entre estructura o agente: la subjetividad es la interiorización de la objetividad.

Si aceptamos que la lógica espacial responde a las necesidades sociales de un grupo, los «modelos» utilizados para explicar el control del territorio deben dar cuenta del tipo de sociedad que estudian, y ahí es donde los objetivos de la práctica económica y de la prehistórica están completamente disociados.

3. LOS MODELOS ESPACIALES: LO QUE CHRISTALLER QUISO DECIR

Como venimos advirtiendo, al final de la década de los 70, disciplinas como la geografía o la arqueología se hacen partícipes de la metodología cuantitativa en ciencia social, perdiendo en cierto modo la componente «antropológica» desarrollada con el historicismo o el posibilismo. Todo su desarrollo acarreó no sólo las necesidades de tabular comportamientos, sino de reducirlos a las leyes económicas de un capitalismo en auge, en los países donde triunfaban esas modas académicas.

El espacio, al ser el lugar de las dimensiones, era campo abonado para el uso de la cinta métrica y de la calculadora, y durante mucho tiempo el tratamiento del territorio en prehistoria quedó encorsetado en «arqueología espacial»; ante la falta de instrumentos que por aquel entonces no le eran propios, trató de suministrárselos en el vecino campo de la geografía. El vín-

culo no pareció sorprender a los implicados: por un lado la arqueología estaba restringida a la naturaleza de sus datos, y al estar al margen de la historia, los arqueólogos también eran huéspedes en la historicidad (Wolf 1982). Los modelos económicos, o geográficos sirvieron de analogías, susceptibles de ser adoptados para, a su vez, adaptar sus datos.

El medio es considerado como un objeto; el análisis físico es el preludeo para comprender cómo se estructura los patrones de uso y la actividad social. Por su parte una larga distancia en el espacio siempre significó una larga distancia en el tiempo (no debemos olvidar que el orden económico del capitalismo se basa en el control del tiempo), siguiendo la lectura del territorio que proponía la economía política. El tiempo de reloj se acepta como una dimensión incuestionable en la construcción de modelos topográficos. Cuando los analistas sociales hablan de interacción tienen en mente un instante congelado de su práctica.

Por el mismo proceso la Geografía se convierte en la ciencia de lo espacial: leyes espaciales, relaciones espaciales, etc.; se llega a la obsesión de que había que identificar regularidades en la espacialidad, explicables siempre por factores espaciales.

Esos modelos privan de la práctica diaria al agente social; su actividad es comparable a la resolución de un proyecto, en el que la naturaleza y el origen del proyecto están inexplicados.

A su vez mantienen el dualismo entre acción y estructura y los movimientos espacio-temporales del agente son vistos como constricciones y no como oportunidades. El lugar es considerado como un punto en el espacio.

Toda la historia comienza cuando Haggett (1965) publica una obra sobre análisis locacional, cuya influencia es palpable en la obra de Clarke (1968). Se trata del «gran despertar» que principalmente trató de reconstruir paisajes del pasado, pero sobre todo de generar modelos económicos (Hodges 1987). Raffestin (1988) habla de «Decenio Incómodo», para definir la zona de fechas entre 1965 y 1975, en la que se producen fricciones entre escuelas, ajustes de modelos, etc.

Los modelos polarizaban sus esfuerzos bien en controlar DISTANCIAS (modelo del Lugar Central, Modelo de gravedad, o modelos Heterónomos) o bien en asegurar los APROVECHAMIENTOS ECONÓMICOS (Site Catchment Analysis, Escuela Paleoeconómica); mientras que los primeros versaban sobre las relaciones entre grupos, los segundos lo hacían con la relación grupo-medio.

La Teoría del Lugar Central fue enunciada por Christaller en 1933 (Christaller 1966) y necesitaba de una superficie ilimitada e indiferenciada, donde la maximización de los beneficios y la minimización de los costes regularan el sistema de la oferta y la demanda (Hodges 1987).

Se trataba de una teoría deductiva para explicar las variaciones de tipos, número, y distribución de las ciudades. Dos premisas: existe una tendencia a la centralización, estando los asentamientos condicionados por sus funciones económicas, y además la oferta de mercancías es necesaria para la existencia de ciudades (Wagstaff 1987).

La distribución de los lugares estaba determinada por la distancia que la gente debía recorrer para obtener bienes y servicios, ofrecidos centralmente. El rango de distribución definía el rango del ítem, y es ahí donde residía su valor. Lo que no es central es un complemento del sistema: el sistema queda limitado de dos maneras, en su externalidad por el punto más lejano de obtención de mercancías, y en su interior por la mínima cantidad de consumo necesaria para mantener la producción.

Este tipo de distribución radial hacía correlativas cualquier tipo de jerarquías: culturales, administrativas, legales, económicas y demográficas. Todas las sociedades tienen tendencias centrales, incluso las animales, lo que ocurre es que los «centros» prehistóricos poco tenían que ver con los geográficos, y por lo tanto había que buscar sociedades suficientemente complejas como para poder aplicar esos modelos (dificultades expuestas en sociedades pre-estatales por Champion 1989). El Lugar Central degeneró en geografía hacia una descripción de lo obvio, y en arqueología cada vez se aproxima más a los principios de mercado y con ello, a valorar las competencias de los centros secundarios. El comportamiento social del grupo queda reducido a su eficacia económica, y el concepto de distancia continuó siendo el problema central en la investigación espacial.

En geografía, a medida que empiezan a desarrollarse los trabajos sobre la región, es más obvia la necesidad de confinarla; el trazado de los límites queda definido en el Modelo de Gravedad por la cantidad de interacción entre dos núcleos (directamente proporcional al número de habitantes que viven en cada uno, e inversamente proporcional a la distancia que los separa). El modelo es fácilmente criticable para Olsson (1965), quien afirma que para el establecimiento de este propósito es necesario que esos lugares estén poblados por gente estandarizada, con los mismos gustos y necesidades; y a su vez que la intensidad de la interacción decrezca con la distancia simétricamente en todas direcciones. Olsson (1975), parafraseando a Wittgenstein, afirma que ni el pensamiento ni las acciones están gobernadas por reglas de lógica analítica estándar. Se siguen considerando las distancias en términos absolutos sin más.

En el panorama arqueológico su aplicación se complica, ya que habría que calcular la población, y contar con un número de elementos lo suficientemente significativos y abundantes como para valorar tipos y cuantías de intercambio; todo esto ante la dificultad enorme de considerarlos contemporáneos.

Es interesante también que nos detengamos en el análisis que hace Crumley (1979) de los Modelos Heterárquicos, ante la falta de homogeneidad requerida por la Teoría del Lugar Central. Los límites regionales dejan de ser periferia, en el sentido de marginalidad, y se convierten en nuevos «centros» de intercambio. Los trabajos desarrollados por Polanyi, Hirth, Iton, etc., hablan de puertos de comercio, de ciudades de paso, localizados en bordes naturales o rurales. A partir de ahora la periferia pasa a ser centro de la actividad comercial. Los bordes del sistema

comparten centralidad y externalismo. Se tratará de agrupar sistemas de relaciones, entre regiones de medio-ambiente distinto (simbiosis interregional de Flannery 1968). Hay un mayor acercamiento a patrones antropológicos, pero sólo en su componente económica (Hughes 1973), donde se tratan de atestiguar las bases ecológicas del comercio. La maximización seguía explicándolo todo, y la inocencia se perdió muy lentamente, pero algo no terminaba de estar bien definido: la naturaleza heterárquica de los patrones de distribución de los asentamientos.

Los grupos humanos son territoriales en su conducta sin excepción. Poco a poco el término territorio pasa a considerarse tan sólo por su productividad, y se crean conceptos como territorio anual, para definir el área explotada por un grupo humano durante ese tiempo. Ese territorio sufre ahora otros tipos de clasificación igual de asépticos; lo que Clark (1968) primero denomina niveles de interacción, pasan después a considerarse escalas de agregación: se trataba de diferenciar los grados de aprovechamiento micro, semi-micro, o macro-espaciales. A pesar de que el autor quiere integrar esas categorías en la interacción económica, parece que se puede elegir entre ambas por separado para estudiar un asentamiento, sin que el resultado se vea afectado en lo más mínimo.

La maximización de beneficios va pareja a la ley de rendimientos decrecientes. La distancia radial acumulaba contornos de tiempo, de tal manera que el espacio y el tiempo quedan convertidos en intenciones mensurables.

De estos planteamientos participan: Foley (1981): productividad diferencial; Flannery (1968): abastecimientos; Baker (1986): reconstrucción histórica de la economía. Se valora la accesibilidad a los recursos, su estacionalidad, su zonación, etc.

Estudios como los de la Escuela Paleoeconómica consideran la conducta instintiva del ser humano como la única que puede producir efectos de largo plazo, y por lo tanto observables en el registro arqueológico. El comportamiento de la población puede explicarse por un procedimiento de Etología animal; los límites ahora los pone la biología y no la práctica social. No interesa lo tipológico, pero se quedan en lo tecnológico. El largo plazo les viene muy bien para llegar a la escasez de recursos, y justificar por necesidad económica el cambio cultural.

Será sólo a partir de trabajos de más entidad etnoarqueológica (los del propio Binford 1988; Hodder 1982; etc.) donde estos planteamientos encuentran mejor acogida, en una disciplina que intentaba definirse como social (Bradley 1984). Trabajos como los de Friedman (1974), venían anunciando otros posteriores (Godelier 1990) que combinaron la práctica de modelos de complejidad social con principios de la economía sustantivista, gracias a los cuales comienza a considerarse que el intercambio no sólo reporta beneficios económicos, sino que hace posible la reproducción social. Se comienza a hablar de beneficios sociales (Gregory 1991).

Si la sociedad esta formada por sistemas poblacionales, sistemas de producción y distribución, y siste-

mas cognitivos, ninguno de los modelos se ocupó de estos últimos.

4. LAS SOCIEDADES PREHISTÓRICAS: OTRO TIEMPO, OTRO MUNDO

Después de todo este recorrido por la práctica georquológica, que como hemos indicado desliza todos los principios del sistema capitalista al estudio de sociedades del pasado, conviene reflexionar sobre las posibilidades de estos presupuestos en la lectura y valoración del mundo prehistórico.

Partiendo de la base de que no hay inocencia en la ciencia (Lévy-Leblond 1980), la lectura capitalista del espacio no se pregunta por sus condicionantes históricos, desarrollándolos en una práctica social arcaica, cuyo reflejo en el territorio no es más que una presión técnica y calculada que valora la naturaleza sólo a través de la cuantificación y en términos de rendimientos potenciales. A pesar de la decantación economicista de todos estos estudios, el conflicto entre sustantivistas y formalistas abre brecha en la discusión del posible trasplante o no de las expectativas capitalistas a épocas o lugares que no conocieron la Revolución Industrial: frente a la idea del buen salvaje surgió el problema de valorar las ganancias primitivas, y frente a las amistades recíprocas establecidas por los «regalos» parece observarse el más encarecido interés ya en los albores de la tribu (Marchionatti 1985).

De la mano de la Antropología encontramos los primeros intentos de acercamiento al problema en la obra de M. Mauss (1971); el autor no se interesa sólo por las formas de intercambio sino por la finalidad del intercambio en sí mismo, según parecía colegirse del título de su ensayo: «Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del intercambio en sociedades primitivas». Intentó desentrañar el carácter «voluntario» de las obligaciones entre los que contraen deudas a través de regalos. La moral contractual da respuesta al pensador como era lógico esperar: «Tenemos otra moral además de la de mercader» (Mauss 1971). La alianza es la que posibilita la sociedad y el intercambio hace posible la convivencia, se desarrolla de esta manera la integridad que el sistema necesita: intercambiar es velar por el sistema; y es bajo esta misma óptica en la que el objeto intercambiado tiene algo de la esencia espiritual del donante; el intercambio no se realiza por tanto entre dos individuos, sino que la persona queda corporeizada en interlocutor colectivo o persona moral¹⁰.

Comienza a valorar las diferencias sociales entre economías contemporáneas de la sociedad industrial y las sociedades primitivas a las que se acerca como etnógrafo, para determinar que en estas últimas no hay forma de entender el atesoramiento sino como lucimiento, como muestra y su perpetuabilidad como derroche.

Poco a poco se va configurando la necesidad de sis-

tematizar diferencias entre las prácticas socioeconómicas en el marco de la producción, consumo e intercambio; la Antropología había hecho referencia a la economía indígena, y faltaba por estudiar cómo ésta no podía disociarse de la representación indígena de la economía.

En 1957 Polanyi, Arensberg y Pearson publican una obra de esencial importancia (Polanyi et alii 1976) que trascendiendo del tema del MERCADO, se proponía examinar el criterio con el que se abordaba la economía en sociedades antiguas, donde era posible averiguar alguna forma de dinero sin mercado o de intercambio sin ganancia monetaria.

Al preguntarse cómo se institucionaliza el intercambio o cuál es su razón de ser, se aproximan a la teoría antropológica, donde a su vez, como habíamos constatado anteriormente, el intercambio no se podía discutir satisfactoriamente sólo en términos comerciales.

A pesar de estas incursiones, la obra se atiene a valorar desde un punto de vista económico hasta dónde es posible hablar de mercado y hasta donde no, en palabras de Godelier (1978) achacando a la aproximación de estos tres autores la falta de preocupación por la integración de las relaciones sociales de producción y las formas de intercambio: o bien la economía quedaba fagocitada por la religión y la moral, o viceversa, era un problema de sustituciones, o de jerarquías institucionales, sin que para nada se pretendieran desentrañar las formas en las que podía ser posible su integración.

Tampoco será Godelier el que consiga interpretar el carácter integrado de la economía primitiva sino en dos tiempos. El mismo Rowlands (Rowlands et alii, 1987), separa las esferas de intercambio en estas sociedades dentro de la óptica neomarxista. Para el autor las relaciones de dominio y jerarquía dependen directamente de la manipulación de las relaciones de circulación e intercambio y no del control de la producción per se. La circulación y el intercambio no podían separarse de la producción de excedentes necesarios para conseguirlos: la circulación era el estímulo de la producción. Cada actividad entonces contaba con sus circuitos de acumulación y la jerarquía dependía de la salvaguarda de mantenerlas separadas, por eso la riqueza que viene de una no puede convertirse en prestigiosa en el otro ámbito: hay distintas esferas de intercambio.

Polanyi (1976) y Sahlins (1976) vieron en el paso entre la simetría del intercambio del don-contra don y la asimetría de los sistemas redistributivos, el nacimiento de la autoridad política, pero no se preocuparon del problema de la reconvertibilidad. La relación fiduciaria (en la forma: yo creo en tí, yo apuesto por tí...) regula el sistema de dependencias disimuladas bajo la moralidad del parentesco real o ficticio. El problema es que ninguna de estas aproximaciones llegaba a establecer el papel de los juicios de valor, a la definición de la direccionalidad de los gustos, ni a considerar que las sociedades primitivas no cuentan con un lugar autónomo para la economía (Rodríguez 1992).

Para rellenar la laguna deberemos considerar las formas de convertibilidad entre los tipos de capitales posibles de estos grupos. El capital económico no existe

¹⁰ El mismo tono moralizante mantienen los escritos de Durkheim; el interés no está disociado del mundo primitivo, para ello hay que conceder a los valores un cierto tono terapéutico; se trata de moralizar la usura.

como valor aislado, como patrón que establezca un valor relativo entre los capitales entre sí. El capital social hace que el parentesco sea el principio de estructuración del mundo social, para el que el intercambio es parte de la estrategia social, donde la política esencial no va más allá de la parentela grupal. A su vez, el capital simbólico deja de ser lo decorativo, lo gratuito, en condiciones que consideran el honor y el carisma personal como moneda. La acumulación de capital simbólico es la única garantía económica.

De esta forma observamos cómo la lectura de la realidad ha de ser diferente a aquella que se derivaba de la asepsia de los modelos geo-políticos en arqueología, y tratar entonces de interpretar esa sincera ficción del desinterés en este tipo de grupos (Bourdieu 1991).

La autoridad personal en estas sociedades debe estar continuamente reconocida por el grupo. El poder no se posee, se detenta. Su ejercicio está en manos de aquél que es capaz de privilegiar y hacer reconocer como privilegiadas las connotaciones simbólicas de su estilo de vida, naturalizando las diferencias y proponiéndolas al contagio social. Al partir de él la selección de lo deseable siempre dará más valor a sus propias elecciones: el que hace de su gusto un estado de naturaleza es el que detenta el poder, y sólo el que ha-

ce reconocer su reputación es merecedor de la confianza social.

Si el intercambio no se resume en lo intercambiado, debemos preguntarnos por la virtud que obliga a las cosas a circular. La respuesta puede estar en la lógica social y en su práctica, como representación de las luchas sociales de la economía primitiva.

Los modelos de centro-periferia, de aprovechamientos... a través de los cuales se deslizan los juicios capitalistas no son válidos en sociedades donde no hay una economía institucionalizada en sí misma, donde no hay un carácter institucional autónomo para las equivalencias del intercambio (Clastres 1981).

* * *

El trabajo hasta aquí presentado es sobre todo un intento por desarrollar una curiosidad multidisciplinar acerca de la construcción de la idea de Espacio en ciencia social, que más que establecer conclusiones sirva de marco a la sistematización de nuevas preguntas, a partir de las cuales el campo específico de nuestra disciplina se interrogue por las causas que motivan los cambios de racionalidad con el correr de las publicaciones.

BIBLIOGRAFIA

- ALTHUSSER, L. (1976): The Object of Capital. En *Reading the Capital* (Althusser, L.; Balibar, E., eds.). London: Verso.
- APOSTEL, L. (1983): Las Ciencias Humanas: Muestras de Relaciones Interdisciplinarias. En *Interdisciplinariedad y Ciencias Humanas* (Apostel, L. et alii): 71-164, Ed. Tecnos/Unesco.
- BAKER, A. (1986): L'Archeologia del Paesaggio italiano. *Archeologia Medievale*, 13: 7-30.
- BENEVOLO, L. (1991): *La cattura dell'infinito*. Il Quadrante, 40. Bari: Laterza.
- BERDOULAY, V. (1989): Place, meaning and discourse in French language geography. En *The power of place* (Agnew, J.A.; Duncan, L.S. eds.): 124-139. Boston: Unwin Hyman.
- BINFORD, L.R. (1988): *En Busca del Pasado. Descifrando el Registro Arqueológico*. Barcelona: Crítica.
- BORGES, J.L. (1990): *El Hacedor*. Buenos Aires: Alianza, Emece Editores.
- BOTTERO, M. (1991): Il Conflitto Locale-Globale e il Problema dei Limiti. En *Spazio e Conoscenza nella Costruzione dell'Ambiente* (Bottero, M. Ed). Dipartimento Politénico di Milano, N° 305-7: 17-20. Ed. Franco Agnelli
- BOURDIEU, P. (1991): *El Sentido Práctico*. Taurus Ediciones, Sección Humanidades.
- BOURDIEU, P. (1992): *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*. Torino: Bollati Boringhieri.
- BRADLEY, R. (1984): *The Social Foundations of Prehistoric Britain: themes and variation in the archaeology of power*. London-New York: Longman.
- CHAMPION, T.C. (1989): *Centre and Periphery. Comparative Studies in Archaeology*. One World Archaeology II, London: Unwin Hyman.
- CLARKE, D.L. (1968): *Analytical Archaeology*. London: Methuen.
- CLASTRES, P. (1981): *Investigaciones en Antropología Política*. Barcelona: Gedisa.
- COULON, A. (1988): *La Etnometodología*. Ed. Cátedra, col. Teorema.
- CHRISTALLER, W. (1966): *Central Places in Southern Germany* (Trans. C.W. Baskin). New Jersey: Prentice Hall.
- CRUMLEY, L.C. (1979): Three locational models: an epistemological assessment from anthropology and archaeology. En *Advances in archaeological methods and theory* (Schiffer, M.B., ed.), 2: 141-173.
- FABBRI, P. (1988): Todos somos agentes dobles: En *Revista de Occidente*, Junio, 85: 5-26.
- FERRATER MORA, J. (1979): *Diccionario de Filosofía*. Madrid: Alianza.
- FLANNERY, K.U. (1968): Archaeological systems theory and early Mesoamerica. En *Anthropological archaeology in the Americas*, (Meggers, B., ed.): 67-87.
- FOUCAULT, M. (1968): *Las Palabras y las Cosas. Una Arqueología de las Ciencias Humanas*. Ed. Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (1980): *Power/Knowledge*. Brighton: Harvester.
- FOLEY, R. (1981): Off-site archaeology: an alternative approach for the short sited. En *Patterns of the Past*, (Hodder, I. Isaac, G. y N. Hammond eds.): 157-187, Cambridge University Press.
- FRIEDMAN, J. (1974): Marxism, structuralism and vulgar materialism. *Man*, 9: 444-469.
- GIDDENS, A. (1985): Time, Space and Regionalization. En *Social Relation and Spatial Structures* (Gregory, D. y Urry, J. eds.): 234-257. MacMillan Publishers.
- GILBERTSTON, D. (1991): Book reviews. En *Cultural Landscape: Past, Present and Future* (Birks, H., Birks,

- H.J.B., Kaland, M. y Moc, D., eds.): *American Journal of Archaeology*, 95 (1): 165.
- GLEDHILL, J. y LARSEN, M. (1982): The Polanyi paradigm and a dynamic analysis of Archaic States. En *Theory and Explanations in Archaeology, the Southampton Conference*. (Renfrew, C.; Rowlands, M.; Segraves, S., eds.): 197-226. NY, Academic Press.
- GODELIER, M. (1991): Infrastructures, society and history. *Current Anthropology*, 19 (14): 763-761.
- GODELIER, M. (1990): Lo Ideal y lo Material. *Revista de Occidente*, 106: 5-14.
- GRAU, C. (1989): *Borges y la arquitectura*. Ensayos de Arte Cátedra. Madrid.
- GREGORY, D. (1978): *Ideology, Science and Human Geography*. London: Hutchinson.
- GREGORY, D. (1991): *La Regione della Geografia. Verso la Cultura del Territorio*. Collana Geografia e Società. Milano: Franco Angeli.
- GREGORY, D. y URRY, J. (1985): *Social Relation and Spatial Structures*. Critical Human Geography. MacMillan.
- GRIAULE, M. (1968): *Dio d'acqua*. Milano: Bompiani.
- GUIDI, A. (1988): *Storia della Paleontologia*. Bari: Laterza.
- HAGGETT, P. (1965): *Locational Analysis in Human Geography*. London: Arnold.
- HEIDEGGER, M. (1962): *Being and Time*. Trad. MacQuarrie, J. and E. Robinson. New York: Harper and Row.
- HEIDEGGER, M. (1976): *Costruire, Abitare e Pensare*. En *Saggi e Discorsi*, Trad. Orig. de G. Vattimo (1951). Milán: Mursia.
- HILLIER, B. y LEAMAN, A. (1990): The Man-Environment Paradigm and its Paradoxes. *Sector*, 73: 507-512.
- HODDER, I. (1982): *Symbols in Action*. Cambridge University Press.
- HODDER, I. (1985): Boundaries as Strategies: An Ethnoarchaeological Study. En *The Archaeology of Frontiers and Boundaries* (Green, S.W. y Perlman, S., eds.): 141-161. Academic Press.
- HODDER, I. (1987): La Arqueología en la era Postmoderna. *Trabajos de Prehistoria*, 44: 149-153.
- HODDER, I. (1988): *Interpretación en Arqueología. Corrientes Actuales*. Barcelona: Crítica.
- HODGES, R. (1987): Spatial Models in Anthropology and Archaeology. En *Landscape and Culture. Geographical and Archaeological Perspectives* (Waggstaff, J.M., ed.): 118-133.
- HUGHES, I. (1973): Stone Age trade in New Guinea Island. En *The Pacific in transition* (Brokfiel, C. Ed.): 97-126.
- LA CECLA, F. (1993): *Mente Locale. per un' antropologia dell'abitare*. Milano: Eleuthera.
- LEVY, P. y SEGAUD, M. (1983): *Anthropologie de l'espace*. Paris: Centre Pompidou.
- LEVY-LEBLOND, J.M. (1975): *La ideología en/de la Física contemporánea*. Barcelona: Anagrama.
- MARCHIONATTI, R. (1985): *Gli economisti e i selvaggi*. Torino: Loescher Università.
- MEILLASSOUX, CL. (1985): *Mujeres, Graneros y Capitales*. México: Siglo XXI.
- MILLER, D.; ROWLANDS, M.J. y TILLEY, CR. (eds.) (1988): *Domination and Resistance*. Papers presented at the World Archaeology Congress Southampton, 1986. One World Archaeology, 3. London: Unwin Hyman.
- MORTON, J. (1987): Singing subjects and sacred objects: more on Munn transformation of the Subject into Objects in Central Australian Myth. *Oceania*, 58 (2): 100-118.
- OLSSON, G. (1965): *Distance and human interaction: A review and bibliography*. Philadelphia: Regional Research Science Institute.
- OLSSON, G. (1975): *Birds in eggs*. University of Michigan Press: Ann Arbor.
- PIAGET, J. (1980): *El Estructuralismo*. Ed. Minitau.
- POINCARÉ, H. (1901): *La Science et l'hypothèse*. Paris: Flammarion.
- POLANYI, K.; ARENSBERG, C.M.; PEARSON, H.W. (eds.) (1976): *Comercio y Mercado en los Imperios Antiguos*. Barcelona: Labor.
- RAFFESTIN, F. (1988): L'imagination géographique. *Geotopiques*: 25-43. Laussane: Universidad de Ginebra.
- REMOTTI, F. (1990): *Noi, Primitivi*. Torino: Bollati Boringhieri.
- RENFREW, C. (1977): Space, Time and Polity. En *The Evolution of Social Systems* (Friedman, J.; Rowlands, M.J. eds.), Londres: Duckworth.
- RODRÍGUEZ, J. (1992): *La Teoría de la acción en antropología*. Tesis Doctoral Inédita, Universidad Complutense de Madrid. Diciembre, 1992.
- ROWLANDS, M. (1980): Kinship, alliance and exchange in the European Bronze Age. En *Settlement and Society in the British Later Bronze Age* (Barret, W.; Bradley, R., eds.), British Archaeological Reports, International Series, 83: 15-55.
- ROWLANDS, M.; LARSEN, M.; KRISTIANSEN, K. eds. (1987): *Centre and Periphery in the Ancient World*. New Perspectives in Archeology. Cambridge University Press.
- SAHLINS, M. (1976): *Culture and Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press.
- SAMBURSKY, M. (1978): *Neoplatonic idea of space*. Bari: Laterza.
- SAPIR, E. (1976): *Cultura, linguaggio e personalità*. Torino: Einaudi.
- SAUER, F. (1925): *The morphology of the landscape*. Univ. California. Monography, Vol. VII,(2).
- SINACEUR, M.A. (1983): ¿Qué es la Interdisciplinariedad? En *Interdisciplinariedad y Ciencia Social*. (Apostel, L. et alii): 10-45. Tecnos/Unesco.
- TILLEY, CH. (1981): Economy and society: What relationship?. En *Economic Archaeology: Towards an Integrated approach* (Barley, R. ; Sheridan, S. eds), British Archaeological Reports, 85: 252-268.
- TILLEY, CH. (1990): On Modernity and Archaeological Discourse. En *Archaeology after Structuralism. Post-Structuralism and the Practice of Archaeology* (Bapty, I.; Yates, T., eds.): 128-152. London: Routledge.
- THOMAS, J. (1991): Same, other, analog: writing the past. En *Writing the past in the present* (Baker, F. y Thomas, J., eds.): 18-23. Lampeter: San David's College.
- TUAN, Y-F. (1974): *Topophilia: a study of environmental perception, attitudes and values*. Prentice-Hall.
- URRY, J. (1985): Social Relation, Space and Time. En *Social Relation and Spatial Structures* (Gregory, D.; Urry, J., eds.): 57-94. MacMillan.
- VATTIMO, G. (1991): *Costruire, abitare e pensare dopo Heidegger*. En *Spazio e Conoscenza nella Costruzione dell'Ambiente* (Bottero, M., ed.): 30-47. Milano: Franco Agnelli.
- WAGSTAFF, J.M. (ed.) (1987): *Landscape and Culture. Geographical and Archaeological Perspectives*. Oxford: Basil Blackwell.
- WOLF, L. (1982): *Europe and the people without history*. Berkeley: University of California Press.