

Antonio J. Uriarte González (2001): *La conciencia evadida, la conciencia recuperada. Diálogos en torno a la Arqueología de la Mente y su aplicación al registro funerario ibérico*. La necrópolis de Baza. Colección Lynx, La arqueología de la mirada 3, Madrid. 193 págs. 12 figuras, 42 tablas, 4 gráficos, 2 viñetas.

**María CRUZ BERROCAL**

**Departamento de Prehistoria IH-CSIC**

Este trabajo, como cualquiera que haya leído o haya siquiera ojeado habrá notado al instante, es extraño. Tanto como trabajo de investigación o tesina, como en la presente publicación, ha sorprendido en todos los contextos en que se ha presentado, incluido el de su proceso de elaboración, al que tuve la suerte de asistir. Quizá por ello, y por las largas discusiones que mantuvimos en esa época, Uriarte me haya pedido que escriba esta reseña.

La originalidad del libro de Uriarte reside tanto en la forma como en el contenido. En la forma, porque está escrito como un diálogo, algo completamente ajeno a la estandarizada escritura arqueológica. Sin embargo, resulta muy adecuado porque esto permite al autor desarrollar especialmente su acusada capacidad didáctica, haciendo la lectura muy amena. A esto se le añaden dos viñetas muy ingeniosas ideadas y dibujadas por el propio Uriarte, lo cual es un valor añadido del libro. En el contenido, porque el autor ha dado un peso completamente inhabitual al discurso arqueológico teórico en su obra, hasta el punto de llegar a convertirse en uno de los dos polos de que se compone el libro, estructurado, podríamos decir, en teoría y práctica.

Dentro de la primera, el discurso sigue aproximadamente el siguiente hilo: del análisis de los términos filosóficos necesarios en el discurso científico en Humanidades y Ciencias Sociales, el autor deriva su crítica de una serie de conceptos habitualmente usados, entre los que destacan los de cultura y sociedad, por oposición a naturaleza. Ambos representan una práctica especialmente nociva para Uriarte, porque tienden a generalizar y tratar en bloque el comportamiento de distintas agrupaciones humanas. Por ello, el autor realiza una disección muy detallada de los componentes principales de dichas nociones, que le conduce a su reducción a dos elementos de la realidad:

materia y mente. Uriarte define ambas esencias y les concede la categoría de absolutos, a partir de los cuales se construiría cualquier manifestación humana. Sobre este tema desarrolla un interesante diálogo en el que se da cuenta del materialismo y el idealismo, las miserias y grandezas del estudio de la mente, y las clásicas concepciones filosóficas en torno a ello.

A continuación se presenta la Arqueología de la Muerte desde el punto de vista de la materia y la mente, es decir, reelaborada por Uriarte para huir de la 'estructura social'. Aquí introduce dos conceptos sustitutivos, de cuño propio: sociopulsión y sociovisión, o emociones y discursos (p. 69).

En la segunda parte el autor nos introduce plenamente en el mundo ibérico. Nos presenta las aportaciones más significativas a la Arqueología de la Muerte ibérica, describiendo las corrientes teóricas principales que se han ocupado de este material funerario. Uriarte las agrupa, según su propia terminología e inclinación teórica, en sociológica-funeraria, ideológica-simbólica, incluyendo la lingüístico-psicológica, y socio-ideológica. De estas tres corrientes, la primera y la última hacen excesivo hincapié en la sociedad como entidad, por lo que no le resultan del todo apropiadas. Por ello, su intención es analizar y reconvertir, según sus propias palabras, los tres géneros, para obtener así una síntesis que le permita crear una representación más ajustada de la cosmovisión de los iberos.

Tras esto el autor presenta el cuerpo de datos conocidos hasta el momento sobre el mundo funerario ibérico y por ende, sobre la sociedad ibérica. Uriarte los expone, incluso aquellos extraídos directamente de los textos grecolatinos, sin crítica alguna, lo cual resulta sorprendente teniendo en cuenta el esfuerzo que previamente ha realizado para deconstruir exhaustivamente teorías y conceptos.

A continuación emprende el estudio estadístico de la necrópolis de Baza, combinando los diferentes tipos de materiales clasificados con su distribución y las características de las tumbas. Sus resultados son relevantes para el conocimiento del mundo ibérico, en cuanto que aportan datos al cuerpo de conocimientos que se poseían en este ámbito.

Volvamos ahora a la primera parte, cuyo interés no se restringe a ningún período de la historia o ámbito concreto de estudio, sino que invita a pensar en profundidad acerca de la práctica científica de la arqueología, comenzando por la propia terminología.

Tendemos a utilizar de manera acrítica conceptos que parecen evidentes por sí mismos. En este sentido, comprendo y felicito al autor por el esfuerzo que emplea en mostrar lo connotados, y al mismo tiempo, vacíos, que pueden estar términos como sociedad o estructura social. La crítica de los conceptos arqueológicos de filiación sociológica y antropológica le conduce directamente a la dualidad materia y mente mencionada.

Pero creo que esta esencialidad, aunque libera el discurso de entes abstractos, no está exenta de problemas. Existe, de forma anecdótica, una dificultad de la que el autor se percata, y es la de delimitar claramente las fronteras de ambas realidades, ya que están imbricadas íntimamente (p. 34). En efecto resulta difícil concebirlas como entidades concretas, sustancias últimas a las que es posible reducir el universo.

Si nos referimos exclusivamente al universo arqueológico, los problemas se multiplican. “A la idea que no se materializa se la lleva el viento” (p. 95). Así de sencillo. Esto podría sugerirnos una conclusión evidente: la arqueología es una disciplina cuya razón de ser radica en el estudio de lo material. Es una ciencia materialista, lo cual no deja de ser una denominación redundante. Desde este punto de vista, quizá resulte completamente irrelevante incluir la sustancia ‘idea’ en un planteamiento arqueológico.

Por otro lado, el reduccionismo dualista me resulta contradictorio en el discurso de Uriarte. Critica la tiranía de los conceptos sociológicos para caer en el absolutismo de los metafísicos. Uriarte se refiere a la materia y la mente como dos absolutos que cruzan y sostienen la realidad social, realidades últimas no reductibles a otros elementos. De alguna forma parecen dos ejes independientes que eventualmente se tocan solo en ciertos puntos.

Estos puntos, evidentemente, son los individuos. No es casualidad que una de las bases del razonamiento histórico de Uriarte sea la mente: desde su punto de vista, la

sociedad no es más que una agregación de personas. Su planteamiento es una radical reivindicación activa del individuo frente a la sociedad.

El individualismo es una tendencia que tradicionalmente se ha inscrito claramente en el idealismo filosófico y en todas las posturas teóricas derivadas de él. Uriarte rechaza explícitamente el planteamiento dicotómico materialismo-idealismo, y sin embargo, su posición individualista es completamente firme.

No vamos a entrar en este problema. Sí destacaría que la descomposición de Uriarte del individuo en materia y mente, siendo ambos dos absolutos (aunque sus configuraciones concretas varíen en cada caso), sugiere, llevando el argumento a sus últimas consecuencias, que los individuos no son más que una agregación de dos sustancias universales, más allá de ellos mismos. Se podría decir que los individuos son vehículos a través de los cuales estos elementos últimos se relacionan entre sí.

Es evidente el determinismo implícito en esta idea, que desde mi punto de vista se opone radicalmente a una verdadera arqueología cognitiva, entre otras. De ninguna manera el autor compartiría este supuesto, por otro lado. Muy al contrario, se ocupa de la existencia del libre albedrío y su importancia en el comportamiento del individuo. Pero al hacer reposar su construcción histórica en dos esencias metafísicas, incurre quizá en cierta contradicción al respecto.

Habiendo entonces llegado a un punto muerto, habría que desandar y recorrer el camino en otra dirección. Uriarte nos ha mostrado que es posible realizar un desguace terminológico que nos haga tomar conciencia de cuáles son las herramientas que estamos utilizando. Pero una vez hecho esto, creo que es necesario proceder en sentido inverso, sintetizando conceptos ya analizados, y construyendo formaciones complejas que nos permitan recuperar la sociedad...

Esta es la unidad de análisis relevante histórica y arqueológicamente, al menos desde mi punto de vista, que no corresponde con el de Uriarte, como es evidente. ¿Es posible conocer el comportamiento de un individuo aislado? No existen individuos aislados. Ni siquiera pueden formarse como individuos si no se insertan en un contexto social. Por lo tanto, sus acciones no pueden ser analizadas y separadas de otras

acciones. Es más, en caso de que se pudiera, como a veces ocurre, ¿es relevante reconocer a un individuo?

Tiendo a pensar que no. Y tampoco a Uriarte le interesa esto como fin en sí mismo, sino como medio para investigar el funcionamiento general de la sociedad: los pilares sobre los cuales se ha construido, y los principios que la sustentan.

Con este objetivo, Uriarte defiende explícitamente un enfoque psicologista (p. 177), con influencia de la neurofisiología (p. 179). Afirma que hay principios psicológicos universales por los cuales se rige la mente humana (p. 51). Su propuesta busca “las tendencias fundamentales de la mentalidad” (p. 179), no la anécdota mentalista. Es decir, los principios generales de funcionamiento de la mente, sobre los cuales se estructura lo social.

Hasta el momento la Psicología no ha encontrado principios generales de funcionamiento de la mente. Ni siquiera se ha resuelto satisfactoriamente la confrontación innato-aprendido. Lo único que parece más o menos claro es que la Psicología es una disciplina eminentemente histórica, como la psique humana. Por ello es difícil utilizarla como base sólida para emprender un estudio histórico. Estamos más bien ante el problema de resolver qué fue antes, si la naturaleza (o los principios generales a los que alude Uriarte), o la cultura (desarrollos históricos concretos). Uriarte asume que el primero es el sostén del segundo, reproduciendo en cierto sentido la eterna dicotomía. Pero esta distinción tiende a borrarse en trabajos recientes (Descola y Pálsson 1996).

Desde la biología evolucionista se ha impuesto la ‘New Synthesis’ (conocida como Sociobiología en la Antropología y la Arqueología) entre darwinismo y mendelianismo, de forma que las relaciones entre organismos y sus entornos son recíprocas, formando un todo indisoluble (Descola y Pálsson 1996: 5). Incluso el lenguaje humano se empieza a considerar una consecuencia, más que una causa, del desarrollo de la comunicación y la formación de metarrepresentaciones mentales. Así, la idea de que la cultura se puede adscribir originariamente a un momento concreto del proceso de evolución humana no es realista. El estudio del proceso de aprendizaje humano es

incomprensible si se oponen los conceptos individuo y sociedad, ya que se trata de un fenómeno básicamente contextual (Descola y Pálsson 1996: 6).

En cuanto a la neurobiología, es problemática porque a priori debe ser actualista (no es posible estudiar el funcionamiento del cerebro de los iberos). Pero en cualquier caso, y si es cierto que la mente “tiene rasgos universales; está estructurada de la misma manera en todos los seres humanos” (p. 26), el sistema nervioso central humano es una premisa y no un objeto de investigación. Es un rasgo no susceptible de explicación; son las variaciones culturales producidas sobre este fondo las que deben ser explicadas.

Uriarte desarrolla coherentemente, bajo su perspectiva psicologicista, el tema de lo externo y lo interno, a la mente, se entiende, en un apartado especial. Desde su punto de vista cualquier influencia es externa. “Lo realmente relevante, en mi opinión, es el esquema mental del sujeto, los rasgos que lo hacen receptivo o no a una nueva idea” (p. 102). Por ello trata a la cerámica griega como exótica para la mentalidad ibérica. Dado que los esquemas mentales ibéricos no se han materializado, y no se pueden cotejar con otros, es preciso considerar a la cerámica griega exótica como producción u objeto, no como idea. Lo familiar, lo exótico, lo próximo y lo lejano no son categorías psicológicas y mentales (p. 102), sino sociológicas, y esencialmente contextuales. No pueden ser pues contrapuestas como absolutos a otro absoluto, la mente. Precisamente su valor radica en que pueden ser tratadas de manera completamente externa al pensamiento que los iberos tenían sobre ellas. Es evidente que la dicotomía foráneo-autóctono es relevante, y no puede ser desechada en pos de un esquema mental abstracto e incognoscible. Lo único que se sabe de la cerámica griega es que es exótica desde el punto de vista de fabricación, transporte, distribución... no podemos aproximarnos a su, lógico por otro lado, exotismo ideológico. Por ejemplo, cuando a partir del período Ibérico Pleno (IV-III a.C.) empiezan a aparecer cerámicas griegas más abundantemente en las tumbas, Uriarte ha de concluir que se hacen menos extrañas a la mentalidad ibérica (p. 87), lo cual nos deja prácticamente en el mismo punto, puesto que esto no nos permite inferir las causas por las cuales crece la familiaridad de los iberos con ellas a partir de cierto momento. Quizá el objeto de estudio más apropiado para la aproximación de Uriarte, y no menos interesante, sería

intentar deducir las razones por las cuales la cerámica griega, independientemente de su origen lejano, resultaba exótica.

En general la aplicación práctica de la segunda parte presenta conclusiones que podrían corresponder con las de lo que el autor llama enfoques sociológicos (esto hace que podamos plantear qué clase de armazón es la teoría, que se pliega y desaparece en el preciso momento en que se intenta decir algo. Pero es un tema para otro momento). El autor muestra una serie de resultados analíticos bien interesantes, en los que se tratan el género, la relevancia social de los muertos a través de la acumulación de objetos y de la importancia de sus tumbas, la diferenciación funcional entre guerreros y no-guerreros, etc. Pero todo ello sin utilizar el concepto de clase, por ejemplo, que sustituye por el de nivel (parecerían niveles de conciencia) (p. 83 y ss.), ni el de trabajo, que sustituye por el de esfuerzo (acontecimiento psíquico emocional) (p. 68), ni el de jefes, que sustituye por grupo preeminente (p. 86). Esta estrategia terminológica me resulta confusa, puesto que me oculta la estructura más general de funcionamiento social, al buscar siempre la perspectiva mental del individuo.

Y es que todo esto es, definitivamente, una manifestación de un problema más amplio, que Uriarte afronta valientemente: el de la definición y pertinencia de una arqueología cognitiva. La mentalidad es un factor tan real para los estudios históricos como que hay estudios históricos. Así, estaría justificado el interés especial que en la última década se ha puesto en el tema, sobre todo porque supone una reivindicación de un elemento a menudo silenciado o denigrado.

Pero no es fácil acercarse a este ámbito manteniendo el equilibrio. Uriarte intenta crear una posición intermedia entre la materia y la mente, el idealismo y el materialismo, la fantasía y la realidad. De ahí su interés en recalcar la necesidad de coherencia y contrastación (p. 30) en las argumentaciones. Pero tanto su hincapié en el individuo y la Psicología, como la propia denominación que da a su propuesta, Arqueología de la Mente, muestran que el equilibrio es difícil de conseguir.

Desde mi punto de vista una arqueología cognitiva útil debe alejarse de la búsqueda de ideas concretas, o de pensamientos y sentimientos individuales, o de comportamientos privados. Su campo de estudio debe ser mucho más amplio y

estructurado teóricamente. Tanto, que no tenga sentido la denominación 'arqueología cognitiva'. Es decir, la propia concepción de la historia y la sociedad humana se hace indefectiblemente sobre una consideración implícita o explícita de lo que se denomina genéricamente lo cognitivo. Por ello, como propone Uriarte, es imprescindible analizarla con una teoría sólida (p. 15). Pero para conseguir contextualizar y dar su justa medida a lo cognitivo, me inclino a creer que ha de utilizarse no una teorización psicologicista o mentalista, sino una teoría de lo social, que lo incluye, y lo conforma.

Este texto no es más que una selección de apuntes sugeridos por la lectura de La conciencia evadida, la conciencia recuperada. Su valor como llamada de atención sobre prácticas consolidadas en la arqueología española es evidente, y por ello es una obra que recomendaría sin dudar. Cuando menos, por la forma en que está escrito y la profundidad con que toca algunas cuestiones, generará la necesidad de pensar sobre ellas. Sólo esto me parece más que suficiente para considerarlo una de las aportaciones más significativas del panorama teórico español reciente.

### **Referencias bibliográficas**

DESCOLA, Philippe y PÁLSSON, Gísli (1996): "Introduction". En P. Descola y G. Pálsson (eds.) *Nature and society. Anthropological perspectives*, Routledge, Londres: 1-21.