

**ENSAYO SOBRE LA COMUNIDAD CAMPESINA MEDIEVAL DE MÉRTOLA, PORTUGAL.
PARTE II: APUNTES PARA UNA INVESTIGACIÓN DEL MODO DE VIDA RURAL DESDE
LA ARQUEOLOGÍA SOCIAL.**

**ESSAY ON THE MEDIEVAL PEASANT COMMUNITY OF MERTOLA, PORTUGAL.
2nd PART: NOTES FOR THE WAY OF LIFE RESEARCH FROM SOCIAL ARCHEOLOGY.**

a Porfiria de la Merced Alcántara Pacheco.
Indígena *hñähñu*; mi abuela paterna.

Agustín ORTEGA ESQUINCA¹

Doctor en Historia por la Universidad de Sevilla. *Campo Arqueológico de Mértola* (CAM),
Unidade de Investigação do *Centro de Estudos Arqueológicos das Universidades de Coimbra
e Porto e do Campo Arqueológico de Mértola* (CEAUCP/CAM). Casa Amarela, Rua António
José de Almeida, 1-3. 750-353 MÉRTOLA, Portugal. Tel. +351 286612443. URL:
www.camertola.pt Correo electrónico: agortega@yahoo.com.mx

Resumen: El escenario rural de la Mértola medieval es un horizonte social e histórico pendiente de estudio. Este ensayo adelanta un conjunto de reflexiones tendentes a la investigación del modo de vida de esta comunidad campesina, apuntando que su análisis comprende tres esferas de interacción colectiva, interrelacionadas social e históricamente: la vida cotidiana, el ciclo estacional-anual y el devenir generacional.

Palabras clave: Modo de vida, comunidad rural o campesina, vida cotidiana, ciclo estacional-anual, devenir generacional, tiempo y espacio.

Abstract: The rural setting of the medieval Mertola is a social and historic horizon still for study. This essay advances a set of reflections on the research of the way of life of this peasant community, noting that its analyses involve three spheres of communitarian interaction, that are interrelated social and historically: the quotidian life, the annual seasonal cycle and the generational becoming.

Key words: Way of life, rural or peasant community, quotidian life, annual seasonal cycle, generational becoming, time and space.

Sumario: 1. Objetivo. 2. Introducción. 3. Modo de vida, una propuesta práctica integral. 3.1. Trinomio conceptual. 3.1.1. Vida cotidiana. 3.1.2. Ciclo estacional-anual. 3.1.3. Devenir generacional. 3.2. Hacia una perspectiva integral. 4. Una propuesta de aplicación práctica, desde la Mértola rural medieval. 4.1. Los escenarios sociales. 4.2. El espacio como vector del modo de vida rural medieval. 4.2.1. Escenario agrario. 4.2.2. escenario sacro. 4.2.3. escenario económico-político. 4.2.4. Una reflexión sobre el estudio del espacio. 4.3. El tiempo como vector del modo de vida rural medieval. 4.3.1. Escenario agrario. 4.3.2. escenario sacro. 4.3.3. escenario económico-político. 4.3.4. Una reflexión sobre el estudio del tiempo. 5. Epílogo. 6. Agradecimientos. 7. Bibliografía.

¹ Beca (*bolsa*) de investigación posdoctoral (SFRH/BPD/41505/2007), de la *Fundação para a Ciência e a Tecnologia* (FCT), de Portugal, financiada por el POPH/FSE.

1. Objetivo

La finalidad² es exponer un conjunto de reflexiones consustanciales de mi desarrollo profesional y de mi posición teórica en sus correlaciones con la metodología de mi proyecto posdoctoral. El ámbito espacio-temporal donde éste se está llevando a cabo marca la delimitación de los alcances primarios de la abstracción reflexiva, puesto que es una investigación centrada en estudiar, desde de la arqueología histórica y de la etnoarqueología, el ámbito rural medieval de Mértola, Portugal, poniendo el acento en el modo de vida de la comunidad campesina regional, en sí misma y en sus interacciones con el centro regional de Mértola y con la esfera mediterránea. Sin embargo, en una perspectiva más amplia estas reflexiones son válidas para problemáticas equivalentes e, incluso, para estudios propuestos sobre la misma posición teórica y/o en líneas de investigación análogas. De aquí, la necesidad de someterlas a la crítica.

El escrito está presentado en formato de “apuntes”, porque son notas acerca de la temática que considero imprescindible para dar una visión básica, desde una perspectiva unitaria³ e integral⁴, de la vida cotidiana, el ciclo estacional-anual y el devenir generacional⁵, que son los

ámbitos fundamentales donde una comunidad aldeana desarrolla su existencia y reafirma su continuidad en el transcurso histórico-social. Y es donde, por lo tanto, se deben de orientar los estudios del modo de vida de las poblaciones agrarias.

Estas reflexiones, en conjunto, constituyen un ensayo en dos partes. En la Parte I, el objetivo estaba centrado en profundizar, desde la perspectiva de la arqueología social, en algunos textos fundamentales e imprescindibles para el estudio arqueológico histórico de la población campesina de Mértola en el transcurso de la Edad Media. En el ámbito regional, es en estas publicaciones donde está el desarrollo del estado de la cuestión, por lo que su lectura y aprehensión son esenciales y ineludibles para cualquier línea de investigación presente y futura.

Es preciso esclarecer que, tal como la presenté (Ortega Esquinca 2012), la clasificación de estas publicaciones está fundamentada en sus finalidades implícitas y en los alcances respecto del conocimiento aportado por cada una. Así, la mayoría se concentra en las singularidades culturales; y, las menos, abordan aspectos de modo de vida o de formación social. Además, las propuestas adoptan perspectivas de neutralidad académica; excepto, una o dos, que optan por una postura antagónica, completamente imprescindible en el medio arqueológico⁶. Ante esta temática heterogénea y com-

² Puesto que las dos partes del ensayo fueron concebidas por la misma motivación y por idéntico objetivo, y para mantener la unidad de la idea inseparable que las generó, transcribo los dos párrafos introductorios.

³ “Unitario”, en la connotación de “inseparable”, refiere que estas comunidades existen, en la continuidad y discontinuidad histórica, como unidades sociales integradas, con todas sus contradicciones. Y que, su desintegración deviene en su extinción como comunidad.

⁴ “intergral”, en la connotación de “total”, refiere que estas comunidades existen como totalidades singulares respecto de la institucionalidad, la mentalidad, los gremios y el parentesco que las caracteriza.

⁵ Inicialmente lo definí como “sucesión generacional”, porque uno de sus significados es “Descendencia o procedencia de un progenitor” (<http://lema.rae.es/drae/?val=sucesi%C3%B>

3n). Sin embargo, me decanté por “devenir generacional”, porque esta categoría lleva implícita la idea de proceso (Real Academia Española, en adelante RAE, <http://lema.rae.es/drae/?val=devenir>).

⁶ La polémica, generada entre posiciones teóricas antagónicas, es imprescindible en arqueología para profundizar en el conocimiento. Por su alcance paradigmático, menciono una controversia excepcional entre perspectivas discrepantes, que generó una valiosísima discusión erudita y un cúmulo sustancial de publicaciones. Esta es la que denominé como la polémica Kroeber-Kirchhoff, por quien la inició y quien la concluyó (Ortega Esquinca 2004:24).

pleja, es necesario subrayar que la lectura del conjunto de escritos que presenté no debe ni puede hacerse de manera lineal, puesto que el problema reside en la dificultad e, incluso, en la imposibilidad de homologar analíticamente la pluralidad, cuando no, la disparidad, de propuestas, salvó si se realiza previamente la valoración epistemológica de su trascendencia cognitiva. En suma, la Parte I es la presentación de esta apreciación teórica y de la lectura consecuente, llevada a cabo desde mi posición teórica, en algunos textos fundamentales para el estudio del modo de vida rural de la Mértola medieval.

En esta Parte II, el objetivo está consagrado a sugerir un conjunto de consideraciones prácticas orientadas, en principio, a estudios sobre el modo de vida de la comunidad rural de Mértola, pero que son, en última instancia, potencialmente aplicables a diversas comunidades rurales, tanto si son sociedades igualitarias o estratificadas. Este abanico de posibilidades, me exige presentar, procurando concisión, una muestra etnográfica heterogénea. Para esto recurriré a la base de datos de investigaciones antecedentes que apuntalan el contenido de mi propuesta. Por un lado, acerca de las comunidades *Kiliwa* y *Cucapá* de Baja California, México; por otro, de la comunidad campesina de Mértola. Además, cuando se requiera, expondré paradigmas de otra procedencia.

Debo hacer explícito que, para este muestrario etnográfico, me sustento en el principio de que cada sociedad es una unidad social singular, concreta y multideterminada (Bate 1993:80) y que, para dar cuenta de su realidad social, resulta insuficiente aislar y enfocar sólo alguna parte, pues lo que integralmente es como sociedad, reside justamente en su totalidad. En consecuencia, en esta segunda parte del ensayo, mis objetivos están distanciados de la analogía y la casuística. Así, las referencias etnográficas o a unas o a otras son, únicamente, en la connotación de *exemplar*, para ampliar la comprensión de lo expuesto.

2. Introducción

Puede afirmarse de modo muy general que la cultura presenta una 'relativa independencia' respecto a la formación social, aunque ésta la determina 'en última instancia'. Parafraseemos frases hechas o 'clichés' altamente socorridos para descubrir las relaciones base-superestructura, que carecen de mayor contenido en tanto no se investiguen, en sus determinaciones específicas, las mediaciones que vinculan a ambas instancias. (Bate, 1993:87).

En perspectiva contemporánea, las líneas de investigación sobre modo de vida, como ámbito de mediación y vinculación entre cultura y formación social, han estado enfocadas al análisis de la vida cotidiana (por ejemplo, Veloz 1984). Esto resulta de crucial relevancia para deslindar las generalidades, las particularidades y las singularidades de los procesos histórico-sociales de las sociedades que estudiamos por metodologías arqueológicas. Sin embargo, no nos hemos percatado de otros dos grandes campos de estudio paralelos, también de relevancia cardinal para estos objetivos. Me refiero a lo que en la primera parte de este ensayo propuse con las nociones de ciclo estacional-anual y devenir generacional (Ortega Esquinca 2012:85).

Este trinomio conceptual resulta fundamental en estudios de modo de vida porque, la existencia social y la trascendencia histórica de las comunidades agrarias, gira y se desarrolla tanto en torno a las actividades laborales vinculadas profundamente a los ciclos diario, estacional y anual, como en la sucesión generacional y en las interacciones inmediatas, mediatas, diferidas y condicionales de linajes ascendentes y descendentes. Esto es, en lo que se ha definido como el modo de producción y el modo de reproducción (Bate y Terrazas 2002:13) o, en otra terminología, como las relaciones de adhesión y de parentesco (Meillasoux 1977:34).

En las comunidades, filiación y trabajo suelen constituir una unidad intrínseca y consustancial. Sin embargo, nuestras especialidades tienden al abstraccionis-

mo científico que tanto potencia una parte como excluye la otra, para presentar perspectivas parciales y fragmentadas. Es precisamente lo que se ha cuestionado, hasta el hartazgo, de que la realidad es inmensamente más rica que su registro técnico por cualquiera de nuestras especialidades; incluso, como se afirma, la literatura consigue a presentar imágenes de mayor profundidad humana que los tratados científicos (Sten 1987:124).

Tenemos el reto de encontrar estrategias de investigación que nos permitan desarrollar analíticas metodológicas, integrales e interdisciplinarias. Es ésta, la senda que recorreré en esta segunda parte del ensayo. Así, debo partir de una postura crítica. En este escrito, pongo en cuestión el separatismo de las diversas disciplinas de la ciencia social. Por lo que insistiré, cada vez que sea pertinente, que esta normalidad científica⁷ constituye un fuerte dique que restringe y, muchas veces, imposibilita la comunicación interdisciplinaria.

3. Modo de vida, una propuesta práctica integral

En esta parte, desglosaré un conjunto de reflexiones sobre mi línea de investigación dedicada al estudio del modo de vida. Tres son los campos de estudio fundamentales, la vida cotidiana, el ciclo estacional-anual y el devenir generacional. Del primero, existen estudios arqueológicos divulgados en ponencias y publicaciones. Del segundo, es frecuente encontrar descripciones detalladas en monografías etnográficas, como en Silberbahuier (1983), o en obras que, aún sin proponérselo, son ilustrativas de este campo de análisis, como el libro de Chapa y Mayoral (2007). De la tercera, salvo excepciones laudables (*verbi gratia*, Bate y Terrazas 2002), los arqueólogos la sorteamos; pero lo más crítico resulta que para historiadores, economistas u otros, no existe; por lo que, los estudios proce-

den principalmente de la antropología social y la etnología.

Ante este panorama de separatismo científico, la cuestión fundamental reside en que estas investigaciones y sus resultados están desarticulados entre sí. Con todo, me parece que nuestras abstracciones monodisciplinarias⁸ son más producto de intereses científicos, de objetos de estudio y de saberes que, en conjunto, han resultado a efecto de tradiciones científicas disciplinares, que siguen lastrando nuestro presente. Por lo tanto, si no son cuestión de posición teórica, es factible intentar alguna aproximación interdisciplinaria, para delimitar y potenciar las áreas de traslape teórico y analítico. Es necesario insistir que, epistemológicamente, precisamos de este acercamiento para la colaboración entre nuestras especialidades porque, al contrario de nuestro separatismo disciplinar, en cualquier comunidad las tres esferas constituyen una unidad inseparable, un trinomio inherente en su modo de vida.

En la práctica, esto implica que si a una comunidad dada nos presentáramos especialistas de diversas disciplinas, cada uno estudiaría la fracción correspondiente al área científica de su competencia, a su línea de investigación y/o al objetivo del proyecto, que sería, en suma, “su” parte. Pero el cúmulo de nuestras publicaciones sobre los diversos aspectos tratados reflejaría los resultados inconexos y divergentes, difícilmente contrastables entre sí. Incluso, lo más crítico sería que, exceptuando las referencias al denominativo colectivo, que identifica a ésta y/o a su entorno regional, nuestros estudios más parecerán dar cuenta de sociedades diferentes que de una misma.

En este escrito presento una alternativa práctica, enfocada a estudios de modo de vida, cuyo propósito busca superar ese escenario científico fragmentado y mutuamente excluyente. Opto por un procedimiento expositivo metodológico. Primero, estableceré una caracterización analítica para cada esfera del trinomio,

⁷ Utilizo esta categoría en la acepción de “ciencia normal” de Kuhn (1996).

⁸ Este neologismo no está reconocido por la RAE.

donde especificaré en detalle las connotaciones terminológicas por las que me decanto. Concluiré esta sección con un análisis sustentado en una posición holista. A seguir, desarrollaré una propuesta de aplicación práctica, con los necesarios correlatos materiales, que contemple las dos dimensiones básicas establecidas por la arqueología, que son espacio y tiempo. Hago explícito que me moveré entre estos dos ejes, el de la caracterización y el de la aplicación práctica. Por tanto, está implícito que no abordaré, salvo marginalmente y sólo por preponderancia expositiva, la cuestión de las implicaciones teóricas⁹.

3.1. Trinomio conceptual

Con anterioridad, observé que la investigación del modo de vida camina, necesariamente, por el estudio de los campos de la vida cotidiana, el ciclo estacional-anual y el devenir generacional. Debo de formalizar una caracterización analítica, contrastable, para cada uno de estos.

3.1.1. Vida cotidiana

Abrió los ojos. Se echó un vestido.
Se fue despacio pa' la cocina.
Estaba oscuro. Sin hacer ruido,
prendió la estufa, y a la rutina.
Sintió el silencio como un apuro,
Todo empezaba en el desayuno.
(...)

Miró la ropa tendida al sol,
como si ayer no se hubiera hecho.
La misma friega todos los días,
se caminaba de nuevo el trecho.
Sintió la vida como prisión,
se le escapaba todo lo hecho.
("Se va la vida", fragmento,
León Chávez Teixeira)¹⁰

⁹ Cfr., sobre las implicaciones teóricas de la categoría de modo de vida: Bate 1993 y 1998, Vargas 1985. Asimismo, para una de las primeras aplicaciones prácticas, que ayudaron a superar las limitaciones de la categoría de cultura, hasta ese entonces utilizada de manera exclusiva como concepto analítico central de la arqueología de México y los Estados Unidos: Kirchhoff 1954.

¹⁰ La versión completa de esta maravilloso poema musicalizado, de León Chávez Teixei-

Dragged a comb across my head
Found my way downstairs and drank a cup
And looking up, I noticed I was late
Found my coat and grabbed my hat
Made the bus in seconds flat
Found my way upstairs and had a smoke
And somebody spoke and I went into a dream.
("A day in the life", fragment,
Lennon & McCartney)

El concepto vida cotidiana, comprende el ciclo diario, el cual engloba actividades diurnas y nocturnas. Este ciclo incluye el conjunto de actividades laborales¹¹ desarrolladas, de modo consuetudinario, del amanecer al anochecer e, incluso, más allá del día natural¹². Es lo que en el decir popular se conoce como las faenas "de sol a sol", "el día a día" u otros que refieren al día laboral o de trabajo¹³, que en suma constituyen la cotidianidad de una población. El día festivo¹⁴, por ser una fecha especial que rompe la cotidianidad, no está contemplado en esta categoría. Por consuetudinario me refiero a los usos y costumbres que sustentan la realización de tareas y labores en cuanto a su oportunidad en tiempo, espacio y modo de llevarse a cabo (Figura 1). En la vida cotidiana están concentradas aquellas actividades inmediatas e iterativas del ciclo diario, como cocinar, acarrear agua para el servicio de la casa o dar de comer a las aves de corral; las que suelen tener variantes estacionales, como mantener encendida la chimenea en la temporada de frío invernal o, durante el desarrollo de la secuencia de faenas del ciclo agrícola, preparar diariamente el

ro, en:
www.youtube.com/watch?v=s1pMCOZ10eQ&feature=endscreen

¹¹ "Laboral. 1. adj. Perteneciente o relativo al trabajo, en su aspecto económico, jurídico y social" (RAE, <http://lema.rae.es/drae/?val=laboral>).

¹² "día natural. 1. m. Fis. día. (II tiempo en que el sol está sobre el horizonte)" (RAE, <http://lema.rae.es/drae/?val=d%C3%ADa>)

¹³ "día de trabajo. 1. m. El ordinario, por contraposición al de fiesta" (*loc.cit.*)

¹⁴ "día de fiesta. 1. m. Fiesta de la iglesia u oficial" (*ibíd.*). Utilizó este término porque es antónimo de "día de Trabajo".

*itacate*¹⁵ de los que van al campo. Con esto hago explícito que la vida cotidiana se desarrolla en el contexto del ciclo estacional-anual.



Figura 1. Cuadro esquemático de la vida cotidiana de una comunidad agraria, inherente al ciclo diario de actividades

La vida cotidiana de una comunidad está normada por tradiciones y comportamientos culturales, que instituyen y justifican los usos rutinarios y los hábitos en la realización de tareas e, incluso, del instrumental a utilizar en éstas y de las áreas de actividad donde se realizan. Es la expresión más evidente de lo que es una sociedad, porque aquí se exteriorizan conjuntos significativos de manifestaciones de cultura material y no material, cuyo registro ha sido recopilado por la etnografía, la fotografía antropológica, la antropología visual, así como en la arqueología por líneas de investigación enfocadas al estudio de los procesos de trabajo (Fournier y Pastrana 1997), de las áreas de actividad (González 1986; Manzanilla y McClung 1997), de los procesos de formación del registro arqueológico (Schiffer 1987 y 1991).

En proyectos orientados sobre vida cotidiana, un problema enraizado y frecuente ha sido reducir la investigación a estudios de caso sustentados en enfoques culturalistas. Pero esta perspectiva tiene

un problema de fondo, pues lo que constituye una sociedad no está reducido a su cultura. Veladas por este ámbito perceptible subyacen otras dimensiones formales que constituyen su estructura social profunda, que denominamos como el modo de vida y la formación social. Las tres son dimensiones de existencia, integradas en una unidad orgánica indisoluble, y son determinantes de la vida cotidiana porque del modo como se representen en una comunidad contribuyen a su caracterización en los ámbitos de su singularidad, su particularidad y su generalidad. Esto es clave, porque es donde reside aquello que la distingue, diferencia y correlaciona ante la otredad étnica de su entorno, con la que interacciona.

En suma, el estudio de la vida cotidiana parte del principio de que una comunidad es una unidad histórico-social y que para conocerla, en lo esencial, antes debemos tener una perspectiva mínima, aunque básica, de su totalidad social y su singularidad. Esto es lo que caracteriza su realidad étnica y, en cuanto tal, es profundamente impar, indivisa e identitaria¹⁶, por lo que da a sus miembros el sentido de pertenencia a la comunidad, a un gremio y/o a cualquier otra agrupación interna de ésta; así mismo, los distingue, diferencia e identifica socialmente de otras entidades culturales coexistentes en su entorno regional e, incluso, en el ámbito geopolítico donde esté inserida históricamente.

Me resta decir, de la vida cotidiana, que es el ámbito familiar y comunitario donde se realizan directa y explícitamente las interacciones continuas, que suelen ser inmediatas y mediatas, diferidas y condicionales, entre las generaciones, los parientes, los vecinos, los miembros de los gremios o de otras asociaciones que existan al interior de la sociedad. Es, así, el entorno donde se lleva a cabo y consume, práctica y diariamente, la estructura social. Además, en la larga duración y de manera cultural, es el medio habitual

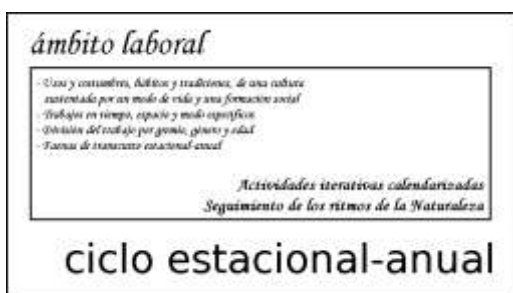
¹⁵ Vianda, lonche, provisión. Nahuatlismo o mexicanismo, de *itácatl*, que indica la ración de alimentos preparada y transportada en algún contenedor (bolsa, lonchera, mochila) para ser consumida en otro lugar, normalmente durante un viaje o en el transcurso de una jornada de trabajo.

¹⁶ Concepto técnico y neologismo de uso común en la antropología, pero que el diccionario de la RAE aún no reconoce.

donde se transmite y se hace presente la tradición.

3.1.2. Ciclo estacional-anual

La noción de ciclo estacional-anual comprende lo laboral (Figura 2) y lo festivo (Figura 3) en tanto que ambas constituyen una unidad sociocultural en los usos y costumbres, en los hábitos y tradiciones, de una comunidad. Esta categoría engloba el conjunto de actividades desarrollado de modo consuetudinario (Figura 2), cuya repetición o iteración comporta una periodicidad y una regularidad calendáricas. La periodicidad es establecida en seguimiento del ritmo natural anual de las estaciones y sus consecuencias en las labores agropecuarias. La regularidad es implantada cuando una labor o un conjunto de éstas se realizan, continuadamente, en cada período correspondiente. Es menester recalcar que ambas son calendáricas y que, en sus múltiples orígenes¹⁷, el seguimiento de los ritmos de la naturaleza está en la base de la institucionalización de los diversos calendarios. La repetición calendárica implica que una actividad se vuelve a realizar periódica y regularmente, al cabo de uno o de cierto número de años, en el transcurso de la misma estación específica; es una condición *sine qua non* que establece su calidad de cíclico.



¹⁷ El seguimiento de los ritmos de la naturaleza inicia en la etapa de cazadores-recolectores, como se observó en el paso de la luz solar, durante el solsticio de invierno, sobre la pictografía rupestre de "El Diablito", situada en un abrigo rocoso de la Rumorosa, Baja California, México, que Ken Hedges definió como un observador solar, un "sunwatcher" (Hedges 1986).

Figura 2. Cuadro esquemático del ciclo estacional-anual de una comunidad agraria, propio de las actividades laborales calendarizadas



Figura 3. Cuadro esquemático del ciclo estacional-anual de una comunidad agraria tocante a las actividades ceremoniales calendarizadas

Tradicionalmente son actividades iterativas realizadas de año en año o, para algunas faenas, mediando períodos de varios años, como el descortezamiento del alcornoque (*Quercus suber*; "sobreiro", en portugués), en Marruecos y en la península ibérica, que se realiza de 9 a 14 años, para lo que hay que esperar de 30 a 50 años para obtener la primera corteza de corcho; o como la recolección del piñón (*Pinus cembroides* y *P. monophylla*) entre la comunidad K'myai de Baja California, Méx., y de California, EU, realizada cada 2 años (arql. Jorge Serrano González, comunicación personal, Mexicali, Baja California, 1989); o, como el cultivo del maguey pulquero (*Agave salmiana* y *A. atrovirens*) entre los pueblos nahua y otomí del altiplano central de México, cuyo su periodo de aprovechamiento intensivo empieza cuando esta succulenta alcanza la madurez, lo que tarda de 8 a 10 años. Esto ocasiona que sean de ciclo anual. Conjuntamente, también son actividades realizadas en el transcurso de las estaciones y de acuerdo con los ritmos de la naturaleza. Esto origina que sean de ciclo estacional. Por eso propongo, en una síntesis fundamental que retoma estas dos características esenciales, el concepto de ciclo estacional-anual (Figura 2). Además, siempre se debe tener presente que dependiendo de la labor, estas actividades requieren diferentes

lapsos de tiempo de realización; así, una tarea puede llevarse a cabo durante el intervalo de una estación o en el transcurso de dos o más, como el ciclo agrícola integral o la recolección de leña para el invierno.

Debo profundizar en el concepto de estaciones del año. Nuestras sociedades han establecido cuatro, primavera, verano, otoño e invierno, en ese orden. Sin embargo, este conocimiento aprendido representa una realidad singular, no universal, que no resulta del todo funcional incluso en comunidades agrarias y/o pastoriles occidentales, porque existen otras regularidades climáticas que imponen la oportunidad y los ritmos de realización de las faenas. Así, por una parte, en el transcurso del año están las recurrencias en la secuencia de temporadas de frío/calor, lluvia/sequía y, en regiones desérticas, de nevada/tolvanera, que en nuestro hemisferio presentan inversiones climáticas dependiendo si una región está situada al sur o al norte del Trópico de Cáncer¹⁸. Además, existen variantes

microclimáticas propias de la situación de una región respecto de su orografía y los vientos dominantes. Otra cuestión, también clave, es entender y conocer cómo divide el año y, por tanto, su ciclo estacional-anual de actividades, la sociedad estudiada, lo que es una cuestión cultural, de modo de vida y de formación social.

Muestro un ejemplo. La comunidad *Kiliwa*, de Baja California, divide el año en seis estaciones, que los antropólogos han definido como “las Sextas del Año” (Ochoa Zazueta 1978:127). Esta división responde a las peculiaridades regionales de los ciclos naturales y a la disponibilidad de recursos que aprovechaban en el *Ko-lew nñimat* (territorio *kiliwa*, en su lengua), que incluía cuatro grandes áreas geográficas, en sentido del gradiente altimétrico, la Sierra San Pedro Mártir, la cuenca desértica intermontana, la Sierra San Felipe y la planicie costera. Además, responde a las temporadas de desplazamiento de una área de campamento a la siguiente. Debo de agregar que sus actividades pesqueras eran organizadas en armonía con las fases lunares, pues su técnica mediante “tapos” aprovechaba las grandes oscilaciones de la marea, que en la cabecera del Golfo de California presentan fluctuaciones de 14 m (Álvarez 1989:436), consideradas como las más altas del planeta (García 1976:18), para lo cual tapaban con piedras las entrada de las zonas inundadas y esperaban a que la marea bajara, para recolectar los pescados atrapados (Ochoa Zazueta 1978:123). Claramente, esto nos confronta con una complejidad que nuestras especialidades no tenían previsto y, por tanto, que no hemos teorizado, pero que debemos encarar para comprender las realidades singulares que estudiamos.

Por otra parte, anteriormente observé que el día festivo es una fecha especial que rompe el desarrollo normal de las actividades habituales del día a día, por eso queda excluido de la vida coti-

¹⁸ Esta realidad geográfica, desconocida en el medio arqueológico, la percibí cuando viví periodos alternativos en una y otra región geográfica de mi país. Al contrario del supuesto erróneo, México está en la América del norte; una tercera parte de su territorio está dispuesto al norte del Trópico de Cáncer (TC) y dos, al sur. Al norte del TC, los fenómenos climáticos relevantes son, de invierno a primavera, los frentes polares que originan lluvias y nevadas; luego, del verano al otoño el clima es extremadamente seco y cálido; por lo tanto, el ciclo agrícola fundamental es de otoño a primavera. Inversamente, al sur del TC, de verano a otoño es la temporada de huracanes, por lo que tierra adentro provoca lluvias torrenciales; mientras que el invierno y la primavera suelen ser más secos y tener temperatura templada/fresca; por lo que aquí, el ciclo agrícola principal va de primavera a otoño. Subrayo que, estas condiciones climáticas globales presentan variaciones regionales dependiendo de la latitud, la altitud y la disposición específica de una área. Asimismo, agrego que los huracanes también afectan enormes extensiones al norte del TC y que los frentes polares provocan sus efectos en áreas al sur del TC. En suma, la variabili-

dad climática de una región suele ser mucho más compleja de lo que nuestros supuestos consiguen aceptar normalmente.

diana. Más adelante, especifiqué que estas fechas están circunscritas al calendario del ciclo estacional-anual (Figura. 3). En comunidades rurales, el día festivo es aquella fecha especial cuando se lleva a cabo algún ceremonial de significado religioso, civil o mixto. Habitualmente, suele desarrollarse en el ámbito de la ritualidad popular y su contenido procede de las creencias y tradiciones culturales, las cuales son sustentadas por un modo de vida y una formación social. Su realización suele ser calendárica y precisa de preparativos diversos que, por lo común, son complejos y pueden extenderse a varios meses de antelación. Esto requiere de alguna organización social *ad hoc*, tal como el sistema de “mayordomías” de las poblaciones indígenas y mestizas del centro de México.

Antes de pasar a la caracterización de la siguiente categoría de este trinomio conceptual, debo de mencionar que el ciclo estacional-anual es el ámbito de vida de las comunidades que ha sido, al presente, el más desatendido e, incluso, al que no se le ha dado un lugar de hecho y, mucho menos, por derecho, por mínimo y elemental que fuera, en nuestras especialidades. Observo que cuando se ha abordado alguna cuestión en este sentido, su inserción es meramente circunstancial y al margen del estudio principal. Así que, en este escrito llamo la atención sobre la necesidad de emprender estudios con esta línea de investigación.

3.1.3. Devenir generacional

El concepto de devenir generacional comprende, por una parte, lo biológico-antropológico y, por otra, lo social. El primero está enmarcado dentro del modo de reproducción y está regido por un sistema de parentesco; su unidad básica es la familia. El segundo remite a la interacción entre padres e hijos, abuelos y nietos, tanto en la división del trabajo por género y edad, como a la transmisión de la tradición y las costumbres ancestrales de los linajes ascendientes a los descendientes (Figura. 4). En las comunidades, estas cuestiones suelen tener su expre-

sión cultural en los ciclos de vida y en los ritos de paso.



Figura 4. Cuadro esquemático del devenir generacional de una comunidad agraria tocante a la herencia cultural y a la continuidad generacional

El parentesco es clave en las sociedades humanas; su trascendencia radica en que es uno de los componentes constitutivos del ser social, probablemente en los inicios de una comunidad el de mayor relevancia, como muestran mitos de creación como el *kiliwa* (Ochoa Zazueta 1978:19-45; Ortega Esquinca 2004:135-142). Por devenir generacional, hago referencia a un proceso basado en la continuidad poblacional y en la transmisión de la herencia ancestral, que incluye la cultura, el modo de vida y la organización social, de los linajes ascendientes a los descendientes; por medio de ambos, este proceso asegura la permanencia de una comunidad en un tiempo de larga duración. Esta esfera social corresponde a la interacción de los ámbitos familiar, gremial y comunitario.

Debo puntualizar que en estas reflexiones no entro en el sistema de parentesco de la población rural de la Mértola medieval, en donde serían relevantes las reglas de filiación, matrimonio, residencia, sucesión, herencia. Y es así, porque, hasta donde conozco, no existe esa información ni para este periodo ni para el transcurso de sus drásticas transformaciones socio-históricas. Ciertamente que se afirma que subsisten comunidades serranas agro-pastoriles de longeva persistencia (Torres 2011:31-33) y quiero aceptar esta propuesta como hipótesis probable, pero no sabemos, o que tanto persistieron sus formas de organización

comunitaria, o que tanto se transformaron ante ese panorama complejo de grandes cambios convulsos que se sucedieron durante la Edad Media.

Está fuera de duda que los sistemas sociales que se van imponiendo sucesivamente debieron de inducir cambios significativos, como el que se indica:

“Depois da «Reconquista», à medida que se vai organizando o novo sistema produtivo, com o desmantelamento da organização comunitária, cujo pilar de sustentação era indubitavelmente a família alargada, nestas zonas irrigadas do Algarve e nas terras mais férteis do Alentejo, o novo sistema feudal de propriedade favorece o casal, a pequena família nuclear, que, afinal, tinha sido a pedra angular de suporte do primeiro ‘feudalismo’ e que iria perdurar nos próximos séculos”¹⁹ (*op. cit.*, p. 26-27).

Más allá de estos enunciados relevantes, me temo que este panorama antropológico sea uno de los grandes hiatos que la investigación futura tendrá que abordar. Es fundamental determinar el tipo de familia, y sus transformaciones, que domina el patrón de residencia de la comunidad campesina medieval de Mértola²⁰, si es compleja (extendida) o,

por otra parte, conyugal (nuclear) porque eso determina, entre otros, las reglas de filiación, matrimonio, residencia, así como las formas de cooperación, reciprocidad, salvaguarda.

Con todo, es preciso partir del problema de que el ámbito familiar presenta dificultades mayores de observación en el registro arqueológico e, incluso, es común que se acepte la imposibilidad de conseguirlo, bajo el supuesto generalizado de que esos datos no llegan al contexto arqueológico. Además, se precisa puntualizar que este tópico es aceptado como verdad irrefutable en nuestra especialidad. Sin embargo, me temo éste sea uno más de los dogmas que han adquirido carta de naturalidad y que integran la normalidad científica²¹ que justifica el hacer de nuestra disciplina.

Y, puesto que nunca me creí este tópico, me pregunto, en contraposición, si no será así porque la cuestión del ámbito doméstico de la familia es una más de esas realidades sociales donde los arqueólogos no hemos sabido cómo establecer los correlatos pertinentes. Lo que es de esperar ante el desconocimiento²² mayúsculo y la incomprensión que tenemos de la antropología y la teoría del parentesco.

3.2. Hacia una perspectiva integral

La conservación de la vida humana requiere de la realización de diversas actividades cíclicas que resuelven necesidades de diversos grados de urgencia vital y que permiten el mantenimiento de la vida. Se trata de la satisfacción de necesidades tanto biológicas como

comunidad campesina de la Mértola medieval. Es incomprensible, porque las primeras eran sociedades ágrafas y los encuentros de los misioneros novohispanos con estos indígenas fueron marginales; en tanto que, por el contrario, los campesinos de Mértola, siempre estuvieron inmersos en sociedades con escritura y esto ha sido así, desde la ocupación romana.

²¹ Cfr., nota 7.

²² No evado ni soslayo que este eufemismo, oculta una realidad mucho más fuerte, cuyo calificativo certero es el de ignorancia.

¹⁹ Trad. “Después de la «Reconquista» [así en el texto original], a medida que se va organizando el nuevo sistema productivo, con el desmantelamiento de la organización comunitaria, cuyo soporte era indudablemente la familia extendida, en estas zonas irrigadas del Algarve y en las tierras más fértiles del Alentejo, el nuevo sistema feudal de propiedad favorece el *casal* [la pareja conyugal], la pequeña familia nuclear, que, al final, había sido la piedra angular de soporte del primer ‘feudalismo’ y que iría a perdurar en los próximos siglos”.

²⁰ Resulta paradójico que, de las comunidades bajacalifornianas *Kiliwa* y *Cucapá*, a que he hecho alusión, conocidas con cierta claridad sólo a partir del siglo XVIII, tengamos una mayor información etnográfica, que de la

sicológicas y sociales. Entre ellas contamos la alimentación, higiene, protección del clima (pluviosidad y temperaturas), adorno personal, manejo de los afectos, diversión y uso del tiempo libre o conservación de la salud. Tales actividades satisfacen necesidades inmediatas o de mediano plazo. Pero también hay necesidades que se resuelven a largo plazo y que exigen una diversidad de actividades cotidianas. Tal es el caso de la socialización de los infantes, que se inicia desde el nacimiento y está orientada a la producción de individuos socialmente habilitados.

El análisis desarticulado de la vida cotidiana, el ciclo estacional-anual y el devenir generacional, en su calidad de ámbitos integrantes del modo de vida, no ha conducido a entender plenamente a las sociedades que estudiamos, mas sí ha contribuido a que las líneas y las temáticas de investigación de nuestras especialidades tomen caminos que van bifurcándose cada vez más. Por el contrario, partí del hecho de que estas realidades objetivas forman una unidad intrínseca e inherente en el devenir de las comunidades, tanto como de las familias y los gremios que las constituyen. Así, ante esta especie de individualismo disciplinar, nuestros aportes aislados quedan reducidos en un panorama científico fragmentado.

Dada la relevancia epistemológica de lo que expongo en el párrafo precedente, debo hacer una breve e ineludible digresión, para poner en cuestión el hecho de que los resultados generados por las diversas disciplinas científicas que estudiamos lo social, la sociedad o, como algunas aseveran, la cultura, sean normalmente²³ incontrastables entre sí. De esta crítica están exentas las excepciones de avanzada, que se diferencian del separatismo académico, y que marcan escenarios interdisciplinarios donde se ha trabajado para lograr los acercamientos. El punto de partida necesario de esta crítica radica en el principio de que el conjunto total de lo que una sociedad es, que defino como una totalidad histórico-social, está integrado en una unidad orgánica

indisoluble. Pero nuestras líneas de investigación, nuestras metodologías y estrategias de registro y análisis del dato fáctico básico, así como nuestros resultados están, por el contrario, distanciados de esta realidad. De hecho, ante una sociedad, viva o extinta, las diversas especialidades de la ciencia social generamos conocimientos que, normalmente, no pueden ser examinados en los ámbitos interdisciplinarios. Esto es paradigmático entre los resultados incontrastables de arqueólogos e historiadores; o de antropólogos sociales y etnógrafos. Una causal de este problema radica en que, unas especialidades, abstraemos la cultura material; otras, la vida cotidiana; aquellas, la cultura no material; algunas, el parentesco u otros aspectos sincrónicos; éstas, los desarrollos evolutivos, los procesos sociales o la diacronía de algún ítem (tal como el lingüístico); las de mayor abstracción teórica, la estructura social, el sistema social o la formación social. En suma, es como si desmembráramos a esta sociedad y cada especialidad presentáramos “nuestra” parte, pero pretendiéramos que “eso” (“nuestra” parte) es aquella sociedad. Es claro que la reducción a un aspecto parcial no da ni dará cuenta de la sociedad como totalidad.

Una imagen crítica que, no puedo evitar, me recuerda las marabuntas que vi cuando participé en un proyecto de excavación en Cobá, Quintana Roo, una ciudad maya cubierta por la selva de lluvia. Estas marabuntas integradas por miles, quizá cientos de miles, de hormigas limpian de bichos la selva; los insectos mayores que capturan, que no puede cargar una hormiga, los desmiembran. Otra imagen crítica que debo traer a colación es aquella de la metáfora del “grano de arena” con la que esperamos contribuir, pero que, de tantos granos acumulados y disociados, el panorama parece desierto arenoso; o, como Hobsbawm puso certamente en cuestión:

La creencia de que la simple acumulación de volúmenes y artículos, hace avanzar el entendimiento, es una manía

²³ Cfr., nota 7.

ocupacional de los estudiosos. A veces no hace otra cosa que llenar bibliotecas (Hobsbawn 1980:13-14).

Es claro que tenemos que buscar y construir acercamientos holistas e interdisciplinarios para superar este panorama fragmentario. Cierro este paréntesis ineludible.

La vida cotidiana, el ciclo estacional-anual y el devenir generacional forman una unidad intrínseca e inseparable en el modo de vida de las comunidades. Durante el desarrollo de sus ciclos productivos y rituales, los miembros de estas sociedades establecen interacciones recíprocas e, incluso, divergencias, que integran lo inmediato, lo mediato, lo diferido, lo condicional. Me explico. En el trato interpersonal, la inmediatez de los actos del momento está circunscrita al ciclo diurno-nocturno de la vida cotidiana; pero además, de modo paralelo, está condicionada e interpuesta por las acciones mediatas precedentes y subsiguientes, propias del transcurso del ciclo estacional-anual. Así mismo, ambas están sujetas a las obligaciones postergadas que vienen de un pasado más o menos cercano y suelen presentarse con las formas propias de la reciprocidad diferida. Y todos estos, a su vez, son justificados y determinados por las interacciones de pasadas generaciones, que se hacen presentes en forma de correspondencia condicional.

En concreto, en la vida cotidiana se da el trato mutuo más contiguo, con todas sus acciones bilaterales constantes, continuas e inmediatas, que comprenden tanto la solidaridad como la discrepancia. Pero este trato diario está subordinado a obligaciones y compromisos que vienen del pasado y/o que se proyectan al futuro. En este ámbito se hacen presentes y se desarrollan un conjunto de situaciones relativas a acciones mediatas, diferidas y condicionales. Esto significa que, en una comunidad, el trato cotidiano no es ni espontáneo ni novedoso, sino que sus múltiples y complejas situaciones habituales suelen ser relativas a, por una parte, obligaciones de reciprocidad mediata

y diferida, como consecuencia de la interacción precedente; y, por otra parte, a obligaciones condicionales fundamentadas en la tradición ancestral. Por estas connotaciones, devienen socialmente identitarias²⁴ e históricamente reiterativas. En suma, las prácticas de reciprocidad y las divergencias, ambas normalmente instituidas, así como la tradición heredada, fundamentan y sustentan la vida cotidiana. Por tanto, la vida cotidiana de una comunidad se desarrolla como consecuencia del legado transmitido por los antepasados y que, en su oportunidad, será delegado a los descendientes.

Efectivamente, es evidente que el desarrollo de la vida cotidiana se lleva a cabo durante el ciclo diario diurno-nocturno. Pero debo insistir sobre el hecho de que no ha sido perceptible que su plena realización se consuma exclusivamente en el transcurso del ciclo estacional-anual. Y la trascendencia de ambos se desarrolla necesariamente en el devenir generacional.

En el ciclo estacional-anual, el trato personal cotidiano va mediado por los lapsos calendáricos que marcan tanto los periodos de realización de tareas de recurrencia anual como la festividad y la ritualidad, por lo que las interacciones tienden a ser mediatas, pues son establecidas en el transcurso de las faenas estacionales, desarrolladas en ciclos de reiteración anual. Pero aquí se hacen presentes dos situaciones fundamentales. En primer instancia, el desarrollo del ciclo estacional-anual se realiza en el ámbito de la vida cotidiana, por lo que es afectado por la diversidad de situaciones habituales e inmediatas que se van presentando incesantemente en la realización de actividades del ciclo diario diurno-nocturno. Pero, en última instancia, está regido por la reciprocidad y la tradición, lo que significa que entran en juego y son determinantes las situaciones diferidas y condicionales que se originaron en el pasado entre los miembros vivos de una comunidad e, incluso, entre los antepa-

²⁴ Cfr., nota 16.

sados de éstos y que, a su vez, serán legados a los descendientes.

En el devenir generacional, por su parte, el trato bilateral cotidiano que se dan los miembros de una comunidad suele estar referido a actos de pasadas generaciones; es un presente directamente relacionado a, y condicionado por, el pasado. Pero esto parece ser así, si nuestras perspectivas teóricas nos permiten observar sólo hacia atrás. Por el contrario, si nos esforzamos por analizar de una manera integral, observaremos que en el transcurso del ciclo de vida de las generaciones de una comunidad, este pasado presente deviene perspectiva de futuro.

Con todo lo anterior, hago explícito que resulta imposible comprender, en toda su complejidad y en su justa trascendencia, la vida cotidiana de una comunidad si hacemos abstracción del ciclo estacional-anual y/o del devenir generacional. Porque, sí observamos con una mayor amplitud, digamos, no con un telefoto potente sino con un gran angular, la vida cotidiana no existe por sí misma, sino que se lleva a cabo en el desarrollo del ciclo estacional-anual; además de que la continuidad de ambos es realizable sólo por su calidad de legado de pasadas generaciones y en el transcurso del ciclo de vida de sus descendientes. Es en esta connotación que la existencia de las sociedades agrícolas sólo es viable en el devenir de las generaciones. Y, en la larga duración, este devenir sólo es factible si está fundamentada en la tradición. Incluso, me parece que por estar sustentada en sus tradiciones una comunidad asegura su futuro.

4. Una propuesta de aplicación práctica, desde la Mértola rural medieval

Una vez establecida tanto una connotación analítica básica de las esferas del trinomio conceptual, así como una perspectiva integral entre éstas, desarrollaré una propuesta de aplicación práctica, con referentes materiales. Primero, observo

la presencia de tres escenarios sociales que inciden en el modo de vida de la comunidad rural que estudio en Mértola y que son, en principio, aplicables a otras comunidades. A seguir, estos escenarios los confronto en dos ejes principales, que son los vectores²⁵, o dimensiones elementales, establecidos por la arqueología y que constituyen las columnas del registro de datos de campo e integran los análisis posteriores. Estos son: espacio y tiempo.

4.1. Los escenarios sociales

En medios rurales como el de la Mértola medieval coexisten objetivamente tres escenarios de interacción social. Presento el ordenamiento en concordancia a como las comunidades campesinas suelen discriminarlos en el desarrollo de sus actividades y en el transcurso de sus ciclos productivos y rituales. Estos ámbitos sociales observables objetivamente son: el escenario agrario, el escenario sacro de la ritualidad popular y el escenario económico-político.

En la parte central, el escenario agrario, como ámbito por excelencia de las actividades y las interacciones de la comunidad (Figura. 5, recuadro central). En éste panorama, la comunidad desarrolla el abanico de actividades laborales calendáricas, en ciclos productivos continuos y sucesivos, por lo que presupone la instalación de asentamientos e infraestructuras productivas, algunas anexas a la unidad habitacional y otras dispersas en la campiña. Es el paisaje geosocial²⁶

²⁵ "vector. 3. m. Fil. Toda acción proyectiva que tiene cualidad e intensidad variables" (RAE, <http://lema.rae.es/drae/?val=vector>).

²⁶ Neologismo que indica la correlación analítica entre la geografía y lo social. Por paisaje geosocial indico aquellos paisajes que dejaron de ser "naturales" porque han sido intervenidos, alterados y/o modificados histórica y socialmente, por múltiples acciones humanas. Esta categoría tiene, al menos, tres implicaciones. Que el paisaje primitivo, al haber sufrido transformaciones significativas en el proceso de neolitización dejó de ser "natural", para devenir "geosocial". Que al ser lega-

heredado de la comunidad. Asentada en esta comarca, la comunidad está constituida, en esencia, por la red de familias y gremios en vecindad, que establecen una membresía articulada por lazos de filiación y laborales, de reciprocidad inmediata, mediata, diferida y condicional, no exenta de contradicciones de todo tipo. Las interacciones son, en alguna medida por determinar, igualitarias y se realizan principalmente entre los miembros de la comunidad (interacciones intracomunitarias), aunque también se pueden llevar a cabo interacciones con otras comunidades (interacciones intercomunitarias).



Figura 5. Cuadro esquemático de los escenarios sociales confrontados en el paisaje rural

En la parte superior, en el ámbito de la cosmovisión y lo simbólico tradicionales, el escenario sacro de la ritualidad popular (Figura 5, recuadro superior). El contenido social de este escenario está dado por el ceremonial propio de la comunidad, el cual suele tener raíces en el paganismo, además de estar sincretizado

do de una generación a su sucesora, lleva implícito una toma de posesión de un territorio por una colectividad comunitaria. Que cada generación y cada época histórica incrementa transformaciones diversas que es preciso deslindar para cada momento estudiado; por lo que el paisaje geosocial es, conjuntamente, un paisaje histórico.

con otras creencias y/o culturizado por las religiones que se van imponiendo y superponiendo sucesiva e históricamente. En este ámbito excluyo a las religiones oficiales y a sus representantes.

A seguir, en la parte inferior, el escenario económico-político, de caducidad histórica, que representa el ámbito del centro regional y el centro imperial efímero, en turno (Figura 5, recuadro inferior). En este estudio, de manera respectiva, está la villa de Mértola, así como los centros históricos de poder transitorio del Mediterráneo que, durante el Medievo, se van sucediendo e, incluso, que se superponen, en ambos casos, conflictivamente. Por eso, este ámbito muestra un panorama de gran inestabilidad político-militar. El contenido social de este escenario está dado por las interacciones asimétricas de la comunidad con el centro regional y/o con el centro imperial transitorio, cuyos representantes son, por una parte, los funcionarios de diversa jerarquía y, por otra, los militares y los representantes de las religiones oficializadas. Además, en la esfera económica está el intercambio de productos foráneos distribuidos por *almocrebes* (mercaderes).

4.2. El espacio como vector²⁷ del modo de vida rural medieval

En general, los referentes espaciales se despliegan en lo que la antropología define como la cultura material. Se trata de contextos rituales, laborales u otros, localizados en el paisaje de cada escenario y, en principio, al interior de infraestructuras que los representan.

4.2.1. Escenario agrario

En el escenario agrario, donde actúa la comunidad (familias y gremios), los referentes de cultura material están constituidos por el patrón de asentamientos y el paisaje laboral, articulados por las infraestructuras productivas (Figura 6, recuadro medio). En el área de estudio estos presentan características

²⁷ Cfr., nota 25.

singulares, de las que indico algunas. En el patrón de asentamientos, una forma común de poblamiento es el conjunto habitacional o *alcaria* (la aldea y sus anexos), cuya evidencia arqueológica está en la “Alcaria Longa” (Boone 1992 y 1993) y en el “Cerro das Oliveiras” (Ortega Esquinca 2013). En las prospecciones realizadas, aún no he localizado evidencia de unidades habitacionales aisladas o “*montes*” (la casa y sus anexos). El paisaje laboral envolvente es el medio geosocial (un paisaje que dejó de ser “natural”, pues ha sido transformado histórica y socialmente) heredado, donde obtienen un conjunto sustancial de recursos necesarios, pero es relevante recalcar que, del total de recursos bióticos y abióticos, sólo cuentan aquellos que fueron explotados en una época dada. Entre estos está la tierra misma; el agua de ríos y pozos; los “*montados*” de encino (equivalentes a las “*dehesas*”, de España), donde obtenían madera para diversos fines y donde podían cazar; los pastizales, para el pastoreo de ovejas; así como materias primas como la arcilla, el hierro y otros por definir. Por último, de las infraestructuras productivas, por lo común instaladas y dispersas en el paisaje contiguo a los asentamientos, un conjunto sustantivo está en el sistema molinero, como el complejo de molinos hidráulicos de la villa de Mértola, dispuesto en la *Ribeira de Oeiras*, del que realicé un registro de la red de senderos, de las estructuras hidráulicas y sus obras anexas, así como de su estado de destrucción (Ortega Esquinca 2012).

4.2.2. Escenario sacro

En el escenario sacro (ceremonial y/o de ritualidad popular, propios de la comunidad) los referentes de cultura material están en los parajes simbólicos y en el paisaje ritual, que se suelen presentar articulados por infraestructuras ceremoniales (Figura. 6, recuadro superior). Los parajes simbólicos son espacios concretos y, por tanto, delimitados, de culto y/o rituales en donde está emplazada, en principio, alguna infraestructura ceremonial. La expresión más elemental está

en el altar doméstico y/o de las aldeas, cuya instalación puede ser permanente o temporal, ya sea que estén colocados en las poblaciones o en ciertos parajes del paisaje circundante. También están los oratorios, tengan capilla o no, los santuarios y las ermitas, que en el paisaje regional de Mértola están situadas en la cima de los cerros de mayor altura. Además, un lugar de memoria especial son las necrópolis (cementeros), normalmente situadas en las afueras de las poblaciones.

Así mismo, una mención especial merecen las llamadas, en la expresión popular local de Mértola, como *Aguas Santas*, que son parajes riparios²⁸ donde aflora uno o más manantiales con cualidades ligeramente sulfurosas que la gente ha aprovechado desde tiempo inmemorial, para tomar baños terapéutico-rituales. Sobre la antigüedad y/o de su continuidad en las tradiciones vernáculas locales, acerca de este tipo de parajes rituales se ha dicho que:

As notícias acerca das fontes sagradas e águas de poder profiláctico milagroso são numerosíssimas entre grande parte dos povos europeus²⁹ (Dias 1993:167).

A lo que se agrega:

Durante o Império Romano foi frequente a divinização das nascentes termais, sendo o deus *Bormo* o *Bormanio* o espírito tutelar de muitas delas³⁰ (*loc. cit.*).

²⁸ Termino de uso común en la ecología, pero que el diccionario de la Real Academia Española aún no registra. En la ecología refiere al bosque en galería, soto o bosque de ribera; el concepto es sinónimo de orillas o riberas de un río.

²⁹ Trad. “Las noticias acerca de las fuentes sagradas y las aguas de poder profiláctico milagroso son numerosísimas en la mayoría de los pueblos europeos.”

³⁰ Trad. “Durante el Imperio Romano fue frecuente la divinización de los manantiales termales, siendo el dios *Bormo* o *Bormanio* el espíritu protector de muchas de éstas.”



Figura 6. Cuadro esquemático del espacio como vector del modo de vida rural medieval donde están indicadas las principales infraestructuras (de cultura material) que son evidencia de cada escenario

También se afirma que:

Muitas 'fontes de Moiros' e quejandas, que a tradição teima em não deixar esquecer, remontam provavelmente à época em que Bormânico tinha altares em sua honra; outros trocaram a velha divindade pagã por um santo, ou santa do catolicismo, e continuam a fazer os mesmos milagres, que faziam há dois mil anos, ou mais³¹ (Sarmiento 1978:3).

³¹ Trad. "Muchas 'fuentes de moros' y similares, que la tradición se obstina en no dejar en el olvido, remontan probablemente a la época

En el área de estudio existen dos de estos parajes, dispuestos sobre la *Ribeira de Oeiras*; uno, el *Água Santa de Morena*; otro, el *Água Santa da Herdade (de Santa Maria)*. Las dos presentan diversas obras realizadas en el transcurso de los siglos XX y XXI, por lo que cualquier evidencia material histórica que existiese, terminó por ser destruida y/o expoliada e, incluso, acarreada por las riadas invernales.

De este escenario, subrayo cinco cuestiones cruciales. Los parajes simbólicos están emplazados en lugares a los que una comunidad atribuye algún significado litúrgico y/o sacro. Estos parajes están instalados tanto en el territorio donde una comunidad lleva a cabo sus ciclos productivos básicos como en las comarcas vecinas; e, incluso, los de relevancia mayor están ubicados en tierras lejanas. El conjunto de parajes simbólicos conforma el paisaje ritual que, por lo común, integra varias regiones. La celebración calendárica del ceremonial más relevante, que suele conjuntar a diversas comunidades en los santuarios principales, normalmente dispuestos en regiones distantes, se suele realizar asociada a actividades de intercambio tanto económico como de bienes de prestigio. Las actividades ceremoniales y/o rituales, realizadas en estos espacios, son de estricto cumplimiento calendárico; esto implica que, en los ciclos vitales de la vida cotidiana, de duración estacional-anual y del devenir generacional, el espacio está constante y plenamente articulado al tiempo.

4.2.3. Escenario económico-político

En el escenario económico-político (comunidad / centro regional / centro imperial) los referentes de cultura material están objetivados en los centros de poder foráneo y local, así como en el paisaje monopolizado, los que están articu-

cuando Bormánico tenía altares en su honra; otros permutaron la vieja divinidad pagana por un santo o santa del catolicismo, y continúan a realizar los mismos milagros, que hacían hace dos mil años, o más."

lados por las infraestructuras expropiadas que los representan (Figura. 6, recuadro inferior). En el área de estudio, el centro de poder autóctono o regional está representado por la villa de Mértola, que ha ocupado esa posición por más de dos mil años hasta el presente; este es un centro local que encarna los poderes provinciales o locales y una de las características que la separan de las poblaciones de la región que domina, es estar delimitado por una estructura de triple amurallamiento. Por otra parte, el centro de poder alóctono o imperial está representado por las capitales imperiales sucesivas o de las parcialidades en que el imperio en turno se disgrega; su característica principal es la inestabilidad y la discontinuidad. En las regiones integradas como Mértola, este centro está objetivado en obras de infraestructura y caminos; así mismo, está encarnado en funcionarios y ejércitos que significan la presencia local de las dignidades a larga distancia.

El paisaje monopolizado está representado por aquellas áreas donde los centros de poder han expropiado ciertos recursos naturales y/o estructuras productivas y que los detentan como propiedad. Uno de los principales referentes de cultura material de este escenario está en la red de caminos radiales, por tierra y por río, que parten de y/o llegan al centro regional y que lo comunican con las aldeas, los centros mineros y las ciudades tanto próximas como distantes. También se puede encontrar, en caso de que los haya, en edificios implantados en las aldeas o en ciertos parajes, tanto si simbolizan explícitamente o no la presencia del poder político-militar.

En la región de Mértola la principal área expropiada está en el complejo minero de *São Domingos* el que, al menos desde la época romana, ha sido explotado para satisfacer intereses externos. Otro espacio, que he localizado, está en el ámbito del complejo de molinos de la *Ribeira de Oeiras* contiguos a la villa de Mértola (Ortega Esquinca 2012a); así como en las llamadas "Azenhas de Mértola". En estos, la red de caminos, algunos

construidos durante la época romana, muestra la articulación de estas infraestructuras hidráulicas con la villa.

Otra forma de paisaje monopolizado, de cuya propiedad la comunidad campesina local ha sido desplazada, está en las diversas formas legales de apropiación y acaparamiento civil de la tierra que han sido instituidas históricamente. Un inventario preliminar incluye las *villae* romanas; los *feudos* medievales implantados por las órdenes caballerescas a seguir de la conquista católico-portuguesa del *garb al-Ándalus*; los grandes *montes* del siglo XIX, descritos por la etnografía (da Silva 1983); los *latifundios* del salazarismo; las *herdades*³² contemporáneas. El acceso de la población campesina local y/o migrante a estas formas de propiedad sólo es permitida bajo el estatuto de mano de obra, y las formas singulares de explotación laboral que cada una adquiere son históricas y fluctúan del esclavismo romano a la libre contratación transnacional instituida por la Comunidad Europea.

Por otra parte, anoté que en este escenario están ubicadas las acciones de los *almocrebes* (mercaderes). Por lo que, antes de pasar al siguiente inciso, debo comentar una idea sugestiva externada por el profesor Cláudio Torres, en diversos encuentros académicos llevados cabo en la *Casa Amarela*, sede del *Campo Arqueológico de Mértola*, así como en otros foros. Él ha propuesto que los *almocrebes* actuaron como una especie de "pacíficos difusores" (*sic*) de la cultura mediterránea; lo afirma al contraponer que, no fueron los ejércitos conquistadores los promotores del proceso civilizatorio. Sin embargo, tengo serias dudas de esta imagen. Las discrepancias, que no consigo soslayar, tienen su sustancia en dos cuestiones inherentes.

Primera. Epistemológicamente, la propuesta tiene tintes reduccionistas, puesto que recarga en estos comerciantes todo el peso de "difundir" una civilización. Pero, por otra parte, no se puede

³² Forma de propiedad privada rural, de corte capitalista, del sur de Portugal.

eludir que existen antecedentes históricos documentados acerca de la transmisión de determinados complejos culturales. Por lo que esta propuesta guarda analogía con la introducción del Budismo en China, a fines del siglo I a.C., por mercaderes que recorrían la ruta de la seda (Dussaussoy 2005:30). Sin embargo, no parece que ésta sea la situación de los *almocrebes* del al-Ándalus, respecto de la introducción del Islam o de alguna de sus corrientes, en la Península Ibérica. Al respecto, de las excavaciones arqueológicas en una aldea, *Alcaria Longa*, datado en la época Califal-Taifal, se afirma que los materiales cerámicos recuperados fueron elaborados, unos, con arcillas locales y, otros, probablemente con barros del área de Beja (Boone 1992:63). Así que, pareciera que las únicas evidencias, que eventualmente podría suponer (quién esto escribe; que no el arqueólogo que excavó) de procedencia foránea, fueron cuatro fragmentos de una factible botella de vidrio amarillento verdoso; dos anillos elaborados con una aleación de plata y cobre, que parecen haber tenido una piedra engarzada; así como un botón, hecho a partir de una moneda de plata arábiga (*op. cit.*, pp. 61-62). Otros materiales, que también podría suponer que llegaron mediante el comercio de larga distancia, son una empuñadura, en bronce y acero, de una daga, con esgrafiado decorativo; otro botón, pero este hecho de una moneda cuyo metal principal es el plomo; así como una cuenta de piedra, de la que no se detalla sus características (Boone 1993:121 y 123). En suma, con esta evidencia, en la actualidad insuficiente, resulta imposible evaluar la profundidad de la penetración elementos de cultura material foráneos, ya no se diga de las ideas, que supuestamente difundieron los *almocrebes* entre la población campesina local.

Por el contrario, acepto plenamente la posibilidad de esta propuesta respecto de la acción difusora de los mercaderes que trasegaban artículos lujosos, de estatus entre las clases altas y los funcionarios imperiales y locales del centro regional, cuya sede fue la villa amurallada

de Mértola. Existe suficiente evidencia arqueológica que justifica la inclusión de esta población en las redes de intercambio de productos e ideas que circularon en el Mediterráneo durante el Medievo. Pero esto demarca, la asimetría, la jerarquía clasista, existente entre dos espacios sociales plenamente diferenciados y distanciados, como en una especie de *apartheid*; uno, el de los privilegiados que vivían intramuros disfrutando todas las comodidades de la época y, otro, el de los *camponeses* (campesinos) segregados, que habitaban las *alcarias* (aldeas) y los *montes* (casas aisladas).

Segunda. Desde mi tradición arqueológica mesoamericanista me parece un tanto cuanto idílica. Esto es así porque en la historia documental de la expansión de la Triple Alianza, formada por *Tenochtitlan*, *Texcoco* y *Tlacopan*, los *pochteca* (comerciantes de larga distancia, especializados en el trasiego de bienes de prestigio para los *pillis* o *pipiltin*, la clase alta mexicana) participaron como punta de lanza de la conquista imperial porque, en todos los casos, la agresión a estos “pacíficos” mercaderes fue el pretexto esperado para que los ejércitos conquistaran una región y le impusieran tributos excesivos, que eran tasados y estipulados en consonancia con la riqueza regional y debían ser entregados a un *calpixque* (recaudador de impuestos) con una rigida periodicidad calendárica.

Por lo tanto, es de obligatoriedad ética explicitar mi posición teórica, respecto de una propuesta relevante que considero seriamente. Mi punto de partida son dos dudas gnoseológicas concretas. Esta perspectiva está justificada en y parte de, la duda sistemática (DS), que es un principio epistemológico y científico cuyo objetivo fundamental es profundizar en el conocimiento. Esto significa que, la DS está en una situación que no acepta, del todo o en parte, una propuesta; pero que, tampoco, la rechaza, igualmente, en todo o en parte. En consecuencia, exige retornar a la investigación, al análisis, a la síntesis, a la valoración, de los hechos emplazados en situación dudosa. Y, puesto que los hechos, en sí mismos, ni dicen

nada ni se autoexplican³³, debemos de recurrir a paradigmas que permitan revelar aquello que los modelos anteriores no consiguieron. En consecuencia, respecto de la propuesta que pongo en cuestión, dejo abierta la posibilidad de que, en contraposición con mis dudas, los *almo-crebres* hubieran sido y actuado, si no en todo, al menos, en alguna parte por determinar, factiblemente, como se afirma. Esto, paralelamente, exige profundizar, al menos, en dos cuestiones. Primera; es preciso determinar cómo se integraron estos mercaderes en la economía política y en la dinámica del al-Ándalus y, en consecuencia, del papel que jugaron ante los poderes estatales representados regionalmente y respecto de las poblaciones rurales que eventualmente recorrerían. Segunda, profundizar en una problemática social compleja y multideterminada, de gran envergadura y de larga duración, cuya profundidad histórica resulta mucho mayor a aquella de la Edad Media, que estamos estudiando. Esta es la del proceso de formación histórico-social de la civilización mediterránea sin la cual no se conseguirá entender, en sus ámbitos esenciales singular, particular y global, la trascendencia de las microhistorias regionales.

4.2.4. Una reflexión sobre el estudio del espacio

Antes de pasar al siguiente punto debo subrayar una reflexión respecto del espacio como vector del modo de vida rural medieval. El estudio del espacio respecto de los escenarios agrario, sacro y económico-político, así como de las formas históricas de ocupación humana que en estos se van instalando, es de cru-

cial relevancia, al menos, en dos direcciones:

- En primer instancia, para advertir la antropización³⁴ de la geografía, que de este modo ha dejado de ser un “paisaje natural” para devenir escenario histórico-social. Esto nos posibilita la percepción de una geografía dinámica, que es preciso reconstruir para cada etapa histórica; porque es falaz “vaciar” directamente el dato arqueológico y/o documental a las cartas topográficas. Tal como se ha cuestionado en diversos foros, así estaremos haciendo un presentismo³⁵, mas no generando conocimiento sobre el pasado.
- En última instancia, el estudio del espacio geosocial³⁶ es de fundamental relevancia para comprender la dinámica social, las contradicciones históricas y las asimetrías sociales entre la población campesina local y los centros regional e imperial respecto de las formas de apropiación y expropiación de la tierra y los recursos naturales. Con esta segunda orientación, nuestros análisis se alejaran de las connotaciones inocentes, del

³³ “...el desafío que la arqueología plantea consiste en la transcripción, de manera literal, de la información estática contenida en los restos materiales observables para reconstruir la dinámica de la vida en el pasado y estudiar las condiciones que han hecho posible que estos materiales hayan sobrevivido y llegado hasta nosotros” (Binford 1988:24).

³⁴ Término técnico de uso común en la arqueología, aún no reconocido por la RAE. La antropización refiere al proceso histórico-social de intervención y alteración humana del paisaje, el cual pierde sus cualidades naturales para devenir un escenario geosocial (cfr., nota 26).

³⁵ Término técnico de uso común en la arqueología, aún no reconocido por la RAE. Consiste en una forma de anacronismo practicada por algunos arqueólogos, mediante la cual hacen el traslape de dos acontecimientos distanciados en el tiempo: para el ámbito que analizo, uno, es el dato arqueológico que contiene información generada en el pasado; otro, la cartografía topográfica del presente. Para evitar este error, se requiere investigar las características geomorfológicas pretéritas de los espacios que estudiamos.

³⁶ Cfr., nota 26.

expresionismo idílico, de las imágenes bucólicas, que puebla la glosa del hecho histórico, para investigar y profundizar en la denotación rigurosa de las interacciones sociales.

4.3. El tiempo como vector³⁷ del modo de vida rural medieval

Se podría suponer que los referentes diacrónicos se despliegan exclusivamente en lo que la antropología define como la cultura inmaterial. Sin embargo, puesto que no existe sociedad sin cultura material debemos de procurar los correlatos correspondientes. Se trata de eventos realizados en el paisaje de cada escenario y, en principio, al interior de infraestructuras que los representan. Para una comunidad agropecuaria el tiempo suele ser calendárico y tener un ciclo anual iterativo.

4.3.1. Escenario agrario

En el escenario agrario (Figura. 7, recuadro central), los referentes de tiempo están en la ordenación de actividades en correspondencia con las secuencias continuas y sucesivas de los ciclos productivos en sus tres duraciones diacrónicas interrelacionadas, respecto de su periodicidad diaria, estacional y anual; además, aquí son fundamentales y cruciales, las relaciones de parentesco y su desarrollo histórico en el devenir generacional, porque todo depende de la continuidad fundamentada por los saberes transmitidos de abuelos a nietos y de padres a hijos. Debo subrayar que en estos dos factores, los ciclos productivos y las relaciones de parentesco, se basa el proceso de continuidad, en la larga duración, de las culturas vernáculas.

Mis observaciones, en diversas comunidades agropecuaria donde permanecí temporadas significativas, me permiten proponer algunas cuestiones básicas. El ciclo diario comprende tanto actividades diurnas-nocturnas que sustentan la vida cotidiana inmediata, así como

actividades del ciclo estacional-anual que posibilitarán la subsistencia de la colectividad en el transcurso del año sucesivo.

El ciclo estacional-anual está encauzado a lograr excedentes de producción que cubran las prioridades alimentarias del futuro mediano; y la vida cotidiana está subordinada e integrada a éste. En ambos, la organización laboral del tiempo es cíclica, por lo que sus correlatos materiales contienen información diacrónica, que es factible deducir. Por ejemplo, la propuesta metodológica basada en el análisis del patrón de crecimiento de bivalvos para la inferencia de la temporada de recolección de moluscos así como del promedio de días dedicados a ello entre las comunidades de cazadoras-recolectoras de la Baja California (Mora 1982). Por su parte, el devenir generacional comprende un tiempo transgeneracional, que no ha estudiado la arqueología.



Figura 7. Cuadro esquemático del tiempo como vector del modo de vida rural medieval donde están indicadas los referentes diacrónicos principales (de cultura inmaterial) que son evidencia de cada escenario

³⁷ Cfr., nota 25.

En el escenario agrario de Mértola, los ciclos agropecuarios están ordenados en correspondencia con las incidencias climáticas hemisféricas en la localidad. Por ende, la secuencia del ciclo del cultivo del cereal, que históricamente ha sido un producto agrícola fundamental, está marcada por tres estaciones, otoño/invierno/primavera, que indican los momentos de inicio, continuación y finalización de las labores agrícolas. Debo subrayar que resulta evidente que la duración integral de esta labor está demarcada por las características climáticas regionales, y no por las imposiciones político-económicas de los imperios en turno, los que debieron de sujetarse a estos imperativos agrarios. Esta es una explicación de por qué el modo de vida de una comunidad presenta características de larga duración que le permiten sobrevivir a los periodos históricos. Sin embargo, que el ciclo agrícola como unidad productiva persista más allá de una época histórica no significa que la comunidad, como totalidad histórico-social, permanezca sin alteraciones. Todo lo contrario. Y esto es de crucial trascendencia. Como se ha señalado con certeza:

Los viejos elementos y procesos que mantienen calidades, es porque las recrean y transforman, incorporándose en la nueva totalidad, cuya calidad y contradicciones fundamentales son diferentes. Esto determina que todos los elementos recreados e integrados en la totalidad nueva adquieran nuevas calidades, cuando menos, en su relación con las nuevas y diferentes calidades esenciales. Además de que los contextos de que pasan a formar parte varían (Bate 1993:89).

Existen diferencias profundas y significativas en las economías políticas, así como en sus fluctuaciones internas, entre los diferentes sistemas sociales que impusieron en la región; que en secuencia cronológica progresiva van del esclavismo romano, al proto-feudalismo visigótico, a la comunidad islámica, al feudalismo católico portugués. Sin embargo, desco-

nocemos cómo estos sistemas sociales incidieron en la organización laboral y en la estructura comunitaria de la población agropecuaria de Mértola.

Subrayo que la duración básica del ciclo de cultivo de los cereales es fundamental e histórica, al grado que, aún con los sistemas mecanizados de la actualidad, se mantiene. Pero éste es sólo el proceso laboral más visible, el más evidente. Es, si lo expreso con una metáfora, lo que un observador curioso y atento, que circulara cotidianamente por las carreteras del Alentejo durante uno o más años, podría percatarse desde su automóvil. Con esto establezco que esta generalidad fáctica debe ser contrastada para todo el complejo agrícola y ganadero e, incluso, para el artesanal. Para principiar, en el ámbito etnográfico regional que, en gran parte, está extinto. Además, es de crucial trascendencia que las excavaciones arqueológicas pongan el acento en la recuperación de *áreas de actividad* (Manzanilla 1986:9, 11; y 1990), que representan *contextos-momento* (Bate 1993:90). En el contenido arqueológico de éstos están conservadas partes sustanciales de la evidencia material de los ciclos productivos.

4.3.2. Escenario sacro

En el escenario sacro, los referentes diacrónicos están en correlación con el calendario festivo, mediante el cual se instituye un ciclo ritual, y con el ceremonial eventual, que establece una ritualidad fortuita (Figura. 7, recuadro superior).

Respecto del primero, el santoral popular constituye el ciclo festivo anual principal, en donde entran eventos como las romerías y las peregrinaciones. Mientras que las romerías son viajes colectivos realizados, por devoción y en fechas establecidas, a un santuario o a una ermita, locales o lejanos, donde se incluye la ingesta de algún refrigerio, la fiesta pagana/religiosa de corte popular, u otros, que eventualmente se realicen en el espacio contiguo; la peregrinación, por su parte, suele ser personal o de un grupo

reducido, realizada por devoción o por voto. En el santoral local de Mértola, las celebraciones suelen connotar un sincretismo pagano-religioso y estar consagradas a santos locales, por veces no reconocidos por las religiones oficiales, como el culto a *São Barão*.

Otro evento, que estaba regido por el calendario festivo, era el ciclo de baños terapéutico-rituales efectuados en las *Aguas Santas*, que en Mértola la tradición señala su realización durante el verano. Si bien es cierto que, en la actualidad, han perdido su carácter mágico-ritual, en otras épocas probablemente de prescripción obligatoria, sigue manteniendo sus connotaciones terapéuticas. Esto se corresponde con la dicotomía contemporánea que la etnografía observa entre la *fonte santa* (fuente santa) y la *nascente medicinal* (manantial medicinal) (Dias 1993:167).

Respecto de la ritualidad fortuita existe un conjunto de eventos ocasionales que requieren de algún ceremonial, cuya concepción etnológica se conoce como ritos de paso, tales como el nacimiento, el matrimonio, la muerte. Respecto de la muerte, su evidencia arqueológica está en las necrópolis y en los entierros, en donde es preciso estudiar, hasta donde sea posible, el tratamiento que se le daba al cuerpo del difunto.

Debo mencionar que en el escenario sacro, aparte de la evidencia arquitectónica y arqueológica que es indicador de los parajes rituales, las fuentes de estudio son documentales (históricas) y de la tradición oral popular (etnográfica y antropológica) que, en algún momento, puede ser escrita.

4.3.3. Escenario económico-político

En el escenario económico-político, los referentes diacrónicos principales están en dos ejes yuxtapuestos (Figura. 7, recuadro inferior). Uno, autóctono, se observa en las imposiciones de la política estatal, ejercida a larga distancia mediante los representantes oficiales en la localidad; estas imposiciones normalmente tienen plazos instituidos; también están

las inspecciones administrativas que, en el naciente reino de Portugal, se denominaron *visitações* (visitaciones). Otro, autóctono; su representante está en la administración regional, que detenta un poder local que puede estar objetivado mediante privilegios otorgados por el rey, tales como los *forais* (forales). Después de la conquista del territorio al sur del *Río Tejo* (Río Tajo), se impusieron señoríos feudales como formas de administración regional y de control político-económico de las tierras tomadas, así como de la población campesina, la que quedó sujeta a los feudos instituidos. Y, me temo que, la imposición de este nuevo marco jurídico, lejos de haber sido una “liberación” respecto del régimen precedente, en los hechos históricos funcionó más en un sentido contradictorio, pues les dio, implícitamente, a los aldeanos el estatus y el trato de conquistados.

Es probable que, en el escenario económico-político, los eventos temporales que más marcaran la vida de la comunidad rural de Mértola, respecto de sus interacciones con el centro regional de Mértola y con los sucesivos centros imperiales de poder estatal, fueran, por una parte, la obligación del pago de impuestos y/o tributos, en especie o en trabajo; y, por otra, las inspecciones administrativas periódicas a los centros regionales, instituidas por los centros imperiales. Respecto del primero, se sabe que históricamente la periodicidad de la entrega de los impuestos fue establecida por lo común en correlación con las etapas y la conclusión de los ciclos agrícola y pastoril principales; aún cuando es de esperar que, en algunas situaciones y para ciertos recursos, también podría haberse establecido otra frecuencia. En lo que concierne al segundo, en las *Visitações* de la Orden de Santiago (Rombouts de Barros et al. 1996) se consigna un conjunto de imposiciones, acerca de obligaciones económicas y de diversa índole, que es preciso estudiar para entender las transformaciones que se dan a seguir de la conquista del *garb al-Ándalus*. En ambos, el registro documental es la fuente obli-

gada para el estudio de este contexto histórico-social.

4.3.4. Una reflexión sobre el estudio del tiempo

El estudio del tiempo (de la diacronía) respecto de los escenarios agrario, sacro y económico-político y de las formas histórico-sociales de ocupación humana que en estos se van instalando es de crucial relevancia, al menos, en dos direcciones:

- En primer instancia, para percibir que incluso sociedades, como los campesinos de Mértola o los pescadores *cucapá* del bajo delta del Colorado, que, desde nuestro punto de vista “acelerado”, nos parecen culturas extremadamente tradicionales y estáticas tienen, por el contrario, un dinamismo parsimonioso, de larga duración, que no hemos conseguido explicar, salvo como paradigmas de “retraso histórico y/o social” (sic) o, incluso, como “fósiles vivientes” (sic) de épocas remotas que no nos cansamos de presumir como análogas a un imaginario pasado nuestro. Pero, si así fuera, para profundizar en la investigación, tendríamos que reconocer un cúmulo de preguntas urgentes para las que no tenemos respuesta.
- En última instancia, y de manera paralela como lo sugerí para el espacio, el estudio del tiempo también es de fundamental relevancia para comprender la dinámica social, las contradicciones históricas y las asimetrías sociales entre la población campesina local y el centro regional. Con esta segunda orientación, nuestros análisis también se alejaran de las connotaciones inocentes, del expresionismo idílico que puebla la glosa del hecho histórico, para investigar y profundizar en la denotación

rigurosa de las interacciones sociales.

5. Epílogo

Esta propuesta es resultado y recapitulación de reflexiones cotidianas acerca de una de mis principales líneas de investigación, enfocada al estudio del modo de vida de diversas sociedades, y que está en las preocupaciones cardinales de mi desarrollo profesional. Inicié este camino formalmente en el proyecto de mi tesis de licenciatura, en 1990. Los resultados de esta labor están en los estudios que realicé acerca del modo de vida de sociedades pescadoras, recolectoras y cazadoras, en donde incluí la articulación de la evidencia gráfico-rupestre (Ortega Esquinca 1996; Ortega Esquinca y Barranco 2005); de sociedades tribales jerarquizadas (Ortega Esquinca 2000, 2002, 2004, 2005 y 2006), que otros han definido como cacicazgos o señoríos; y de una comunidad rural integrada sucesivamente a diversas sociedades estatales (Ortega Esquinca 2007, 2008, 2011a, 2011b, 2012b, 2012c y 2013).

En estos procesos de investigación, mi labor ha estado concentrada en el análisis del ciclo estacional-anual y, si bien, he tocado algunas cuestiones de vida cotidiana y de parentesco, su tratamiento ha sido marginal. Esto ha sido así porque el tema es del todo absorbente y exigente, en tanto que el conocer esta realidad de las sociedades estudiadas me ha requerido, por ejemplo, tener nociones suficientes de etnobotánica, del ciclo agrícola, del movimiento del sol y sus efectos en las estaciones y en el ciclo agrícola, de la cosmovisión y la ritualidad que sustenta esta actividad, entre otros.

Un hiato crítico que he encontrado en este desarrollo está en la inexistencia de una literatura arqueológica donde se reflexione y teorice, desde las diversas posiciones teóricas, sobre lo que es el modo de vida. Exceptúo, de esta generalidad, los aportes de la arqueología social (Bate 1993 y 1998; Vargas 1985). En este ámbito, las notas reflexivas que presento en este artículo tienen la finalidad

de contribuir a la discusión en los espacios de la teoría arqueológica y de la teoría de lo social para profundizar en el horizonte de este escenario.

Hasta aquí, en los párrafos anteriores hago explícito lo que respecta a las cuestiones ética y profesional de mi desarrollo en relación con mi línea de investigación de modo de vida a la que he dedicado una parte sustancial de mi interés y de mi esfuerzo.

Pero voy más hacia el pasado, mi interés por el ciclo estacional-anual se gestó en los años de mi infancia, cuando mi abuela paterna, una indígena *hñāhñu*, nos transmitió a sus nietos el gusto por la herbolaria y la agricultura. Este proceso de aprendizaje profundo se llevó a cabo mientras asimilábamos los secretos ancestrales de la siembra de las especies que integran el legado milenario indígena y en tanto realizábamos las sucesivas labores del cultivo del maíz (*Zea mays*), del frijol (*Phaseolus vulgaris*), del “*cempasúchil*” (*Tagetes erecta*), del jitomate (*Solanum lycopersicum*), y otros más; o cuando en las temporadas de lluvia salíamos a recolectar champiñones silvestres (una seta, probablemente *Agaricus bisporus*) y “*chinicuiles*” (*Hypopta agavis*), que para nosotros era una fiesta pues lo hacíamos mientras llovía. Recuerdo también las temporadas de recolección de tuna y nopal en la nopalera de mi abuela, que tenía ejemplares de nopal de tuna de “Castilla” (*Opuntia ficus-indica*), de xocostle (*Opuntia joconostle*) y de “tapona” (otra variedad de *Opuntia*); y he de decir que solía darme hartadas furtivas mientras ella estaba ocupada en otras labores. Otra de esas actividades que guardo en mi memoria es la estación de recolección de “*quiotes*”, una flor comestible que da el maguey (*Agave salmiana* y *A. atrovirens*); esta suculenta es un árbol de las mil maravillas por la innumerable cantidad de beneficios que proporciona a los indígenas. Asimismo, no quiero dejar pasar la recolección de *cuitlacoche* o *huitlacoche* (*Ustilago maydis*), que en Portugal es considerada una “plaga” de los maizales conocida como *carvão-do-milho*. Éste es un hongo negruzco de aspecto espantoso

(más que feo), pero de altísimo valor culinario, que al ser cocinado resulta de un gusto exquisito (extraordinario) singular e incomparable. Es, como se afirma en un blog: “tan feo como delicioso” (Fernández 2013).

Esta educación indígena que nos legó mi abuela fue, haciendo paráfrasis de la certera apreciación de Luis Sepúlveda (2009:41), un proceso donde aprendimos el arte de convivir con la tierra.

También debo de declarar que cuando establezco que el día festivo está excluido de la vida cotidiana, que más bien se sitúa en el ciclo estacional-anual por su característica calendárica y que sus preparativos son diversos y complejos, realizándose con varios meses de antelación. Esta afirmación está basada en la actividad febril que vi de manera sucesiva, año tras año, mientras viví con mi abuela. Algo que nunca dejó de maravillarme fue que, no sólo mi abuela, sino que toda la población entraba en una especie de transe colectivo, donde cualquier otra preocupación era minimizada y desaparecía ante la fiesta popular del santo local. Recuerdo las “matadas” de mi abuela, que quedaba tirada en la cama, reventada, después de preparar el *mole*, que es un guiso tradicional preparado con varias especies de chiles secos, cacahuete, ajonjolí, tortillas de maíz, chocolate y especias; en general, esto es tostado y molido en *metate* y después cocinado en una cazuela enorme. El resultado es un aderezo espeso que es servido sobre una pieza de pollo o de guajolote (*perú*, en Portugal) y/o sobre el arroz. El *mole* integra el plato principal de las fiestas mexicanas, indígenas y mestizas. No me excuso decir que su preparación debía alcanzar para servir a todos los parientes, incluyendo invitados, que llegaban y, en varios casos, se hospedaban en la casa de mi abuela, durante los 8 días que duraba la fiesta...

Todo esto y otras experiencias, que me reprimo de referir para no exagerar de prolijo, integran el bagaje que está en mi interés de estudiar el modo de vida desde las secuencias continuas y sucesivas del ciclo estacional-anual.

6. Agradecimientos

Agradezco profundamente al *Campo Arqueológico de Mértola* (CAM), en particular al Prof. Cláudio Torres, por el apoyo que me ha brindado para llevar adelante mi proyecto de investigación. También agradezco a la *Fundação para a Ciência e a Tecnologia* (FCT), de Portugal, por la beca postdoctoral otorgada.

7. bibliografía

- ÁLVAREZ, J. R. (dir.) 1989: *Diccionario Enciclopédico de Baja California*. Instituto de Cultura de Baja California y Compañía Editora de Enciclopedias de México. Ciudad de México.
- BATE, L. F. 1993: "Teoría de la cultura y Arqueología". *Boletín de Antropología Americana* 27, pp. 75-93. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.
- BATE, L. F. 1998: *El proceso de investigación en Arqueología*. Crítica (Crítica/Arqueología), Grijalbo Mondadori. Barcelona.
- BATE, L. F., TERRAZAS, A. 2002: "Sobre el modo de reproducción en sociedades pre-tribales". *Revista Atlántica Mediterránea de Prehistoria y Arqueología Social* 5, pp. 11-41. Universidad de Cádiz. Cádiz.
- URL:
<http://revistas.uca.es/index.php/rampas/article/viewFile/1428/1245>
- BINFORD, L. R. 1988: *En busca del pasado. Descifrando el registro arqueológico*. Editorial Crítica (Crítica/Arqueología). Barcelona.
- BOONE, J.L. 1992: "The first two seasons of excavations at Alcaria Longa: a Caliphal – Taifal period rural settlement in the Lower Alentejo of Portugal". *Arqueologia Medieval* 1, pp. 51-64. Edições Afrontamento, Porto.
- BOONE, J.L. 1993: "The third season of excavations at Alcaria Longa". *Arqueologia Medieval* 2, pp. 111-125. Edições Afrontamento, Porto.
- CHAPA Brunet, T., MAYORAL Herrera, V. 2007: *Arqueología del trabajo. El ciclo de la vida en un poblado ibérico*. Akal (col. Arqueología; 7). Madrid.
- da SILVA Picão, J. 1983: *A través dos campos. Usos e costumes agrícola-alentejanos*. Publicações Dom Quixote (Portugal de Perto. 2). Lisboa.
- DIAS, J. 1993: "Banhos santos". Em: J. DIAS *Estudos de antropologia*, II, pp. 165-172. Imprensa Nacional - Casa de Moeda (Estudo e Temas Portugueses). Lisboa.
- DUSSAUSOY, D. 2005: *El budismo zen*. Siglo XXI Editores (Mosaicos). México y Buenos Aires.
- FERNÁNDEZ Guadaño, M. 2013: "Gastrópoli. Huitlacoche: Tan feo como delicioso". En: *Metrópoli*, suplemento de *El Mundo*, 17 de abril. Unidad Editorial Información General. España. URL: <http://www.metropoli.com/blogs/gastrupoli/2013/04/17/tan-feo-como-delicioso.html>
- FOURNIER García, P., PASTRANA, A. 1997: "Unidades corporativas de corresponsabilidad, división del trabajo y explotación de obsidiana en el yacimiento de la Sierra de las Navajas". *Cuicuilco*, Nueva Época 4 (10-11. Arqueología: nuevos enfoques), pp. 69-88. Escuela Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.
- GARCÍA Rivas, H. 1976: *Paraísos escondidos de México*. Editorial Posada (Serie Todo y Siempre. 167). México.
- GONZÁLEZ Arratia, L. 1986: "Ejercicio de interpretación de actividades en un campamento de cazadores-recolectores en el Bolsón de Mapimí". En: L. MANZANILLA (ed.): *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad*, pp. 135-157. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas (Arqueología. Serie Antropológica. 76). México.
- HEDGES, K. 1986: "The sunwatcher of La Rumorosa". *Rock Art Papers* 4, pp. 17-32. San Diego Museum of Man (San Diego Museum Papers, 21). San Diego, California.
- HOBBSBAWM, E. 1980: "Introducción". En K. MARX y E. HOBBSBAWM: *Formaciones económicas precapitalistas*. Ediciones Pasado y Presente (Cuadernos Pasado y Presente, 20), 8ª ed. México.
- KIRCHHOFF, P. 1954: "Gatherers and farmers in the Greater Southwest. A

problem in classification". *American Anthropologist*, New Series, 56 (4, South-west Issue), pp. 529-550. *American Anthropological Association*. Arlington, Virginia.

URL:

<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1525/aa.1954.56.4.02a00020/abstract>

URL:

<http://onlinelibrary.wiley.com/store/10.1525/aa.1954.56.4.02a00020/asset/aa.1954.56.4.02a00020.pdf?v=1&t=her8axgz&s=583d9954f8b23c4459700ff313f225ae0735f620>

KUNH, T. S. 1996: *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica (Breviarios. 213), 12ª reimp. México.

MANZANILLA, L. 1986: "Introducción". En: L. MANZANILLA (ed.): *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad*, pp. 9-18. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas (Arqueología. Serie Antropológica. 76). México.

MANZANILLA, L. 1990: "Niveles de análisis en el estudio de unidades habitacionales". *Revista Española de Antropología Americana* 20, pp. 9-18. Universidad Complutense. Madrid.

URL:

<http://revistas.ucm.es/index.php/REAA/article/download/REAA9090110009A/24559>

MANZANILLA Naim, L., McCLUNG de Tapia, E. 1997: "Patrones de utilización de recursos durante las ocupaciones de túneles posteotihuacanos". *Cuicuilco*, Nueva Época 4 (10-11, Arqueología: nuevos enfoques), pp. 107-120. Escuela Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

MEILLASSOUX, C. 1977: *Mujeres, graneros y capitales*. Siglo XXI. México.

MORA Echeverría, J. I. 1982: "Nuevo procedimiento de datación arqueológica. Y otras aplicaciones del crecimiento diferencial en moluscos. *Teorías, Métodos y Técnicas en Arqueología*, pp. 211-217. Instituto Panamericano de Geografía e

Historia (reimpresiones del Boletín de Antropología Americana). México.

OCHOA ZAZUETA, J. A. 1978: *Los Kiliwa. Y el mundo se hizo así*. Instituto Nacional Indigenista (Serie de Antropología Social. Colección INI, 57). México.

ORTEGA ESQUINCA, A. 1996: *La vertiente del Golfo de California de la Sierra San Pedro Mártir, Baja California. Propositiones sobre el patrón de ocupación de campamentos para el estudio de sociedades cazadoras, recolectora y pescadoras*. Tesis de Licenciatura en Arqueología. Escuela Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

ORTEGA ESQUINCA, A. 2000: *Cucapá. Un ensayo de Arqueología Histórica*. Tesis de Maestría en Arqueología. Escuela Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

ORTEGA ESQUINCA, A. 2002: "La comunidad Cucapá del bajo delta del Río Colorado. Propositiones sobre la caracterización de su formación social en los ámbitos global y regional. *Revista Atlántica Mediterránea de Prehistoria y Arqueología Social* 5, pp. 247-272. Universidad de Cádiz. Cádiz.

URL:

<http://revistas.uca.es/index.php/rampas/article/viewFile/1435/1251>

ORTEGA ESQUINCA, A. 2004: *La Comunidad Cucapá. Un proceso de formación social en la cuenca baja del Colorado-Gila*. Tesis doctoral. Universidad de Sevilla (edición digital: Vicerrectorado de Postgrado y Doctorado, Fondos Digitalizados, Tesis Doctorales, Grupo Geografía e Historia. ISBN: 84-689-7817-5). Sevilla.

URL:

<http://fondosdigitales.us.es/tesis/tesis/360/la-comunidad-cucapa-un-proceso-de-formacion-social-en-la-cuenca-baja-del-colorado-gila/>

ORTEGA ESQUINCA, A. 2005: "Sobre la formación social de la comunidad cucapá del bajo delta del río Colorado". *Boletín de Antropología Americana* 41, pp. 135-156. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.

- ORTEGA ESQUINCA, A., BARRANCO Torres, H. 2005: "Sitios con petrograbados del cañón Agua Caliente, de la Sierra San Pedro Mártir, Baja California, México. Propuestas sobre el modo de vida *Juigrepá*". En: *1er. Simposio Nacional sobre Representaciones Rupestres*, noviembre 15-18, 2005. Auditorio Jaime Litvak King, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. Organizadores: Posgrado de Arqueología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH, e Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. México. Ponencia.
- ORTEGA ESQUINCA, A. 2006: "Las comunidades indígenas del bajo delta del Colorado en el siglo XVIII". En: *Memorias de Balances y Perspectivas de la Antropología e Historia de Baja California*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro INAH Baja California. México. En prensa
- ORTEGA ESQUINCA, A. 2007: *O modo de vida camponês na paisagem rural de Mértola (projeto etno-arqueológico e de arqueologia histórica de pós-doutoramento (2008-2011))*. Campo Arqueológico de Mértola e Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Mértola, Portugal. Inédito
- ORTEGA ESQUINCA, A. 2008: *Modo de vida rural mediterráneo de la comunidad aldeana de Mértola (projeto etno-arqueológico y de arqueologia histórica, ampliado)*. Campo Arqueológico de Mértola. Mértola, Portugal. Inédito
- ORTEGA ESQUINCA, A. 2011: "*Cerro das Oliveiras*", *propuesta de escavação arqueológica multidisciplinar apresentada ao Campo Arqueológico de Mértola*. Campo Arqueológico de Mértola e Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Mértola, Portugal. Inédito
- ORTEGA ESQUINCA, A. 2011: *Modo de vida campesino de la Mértola medieval (O modo de vida camponês da Mértola Medieval)*. *Projeto etno-arqueológico e de arqueologia histórica de pós-doutoramento (2011-2014)*. Campo Arqueológico de Mértola e Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Mértola, Portugal. Inédito
- ORTEGA ESQUINCA, A. 2012: "Sobre el estado de destrucción del complejo molinero de Mértola en la *Ribeira de Oeiras*". *Arqueologia Medieval*. Edições Afrontamento, Porto. En prensa.
- ORTEGA ESQUINCA, A. 2012: "Ensayo sobre la comunidad campesina medieval de Mértola, Portugal. Parte I: reflexiones desde la Arqueología Social en torno a algunos textos fundamentales". *Revista Atlántica-Mediterránea de Prehistoria y Arqueología Social* 14, pp. 85-104. Universidad de Cádiz. Cádiz.
- ORTEGA ESQUINCA, A. 2012 (entregado en 2009): "Para un estudio sobre el modo de vida rural de la comunidad aldeana de Mértola". *Arqueologia Medieval* 12, p. 293-303, Edições Afrontamento, Porto.
- ORTEGA ESQUINCA, A. 2013: "*Cerro das oliveiras*, un asentamiento rural de la Mértola islámica". *Digitalar*. Universidade de Coimbra, Centro de Estudos Arqueológicos. Coimbra. Submetida para edição on-line
- ROMBOUTS de Barros, M. F., FERREIRA Boiça, J., GABRIEL, C. 1996: *As comendas de Mértola e Alcaria Ruiva. As visitas e os tombos da Ordem de Santiago 1482 - 1607*. Campo Arqueológico de Mértola (Estudos e Fontes para a História Local, 2). Mértola.
- SARMENTO, F. M. 1978: *O Deus Bormânico*. Sociedade Martins Sarmiento, Casa de Sarmiento, Centro de estudos do Património, Universidade do Minho. URL: http://www.csarmiento.uminho.pt/docs/ndat/fms/FMSDispersos_003.pdf
- SCHIFFER, M. 1987: *Formation processes of the archaeological record*. University of New México Press. Albuquerque.
- SCHIFFER, M. 1991: "Los procesos de formación del registro arqueológico". *Boletín de Antropología Americana* 23, pp. 39-45. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.
- SEPÚLVEDA, L. 2009: *Un viejo que leía novelas de amor*. Tusquets Editores (colección Maxi). Barcelona.
- SILBERBAHUEER, G. B. 1983: *Cazadores del desierto. Cazadores y hábitat en el desierto de Kalahari*. Editorial Mitre (Textos de Antropología). Barcelona.

STEN, M. 1987: "Epílogo". En: A. HENESTROSA: *Los hombres que dispersó la danza*, pp. 123-125. SEP (Lecturas Mexicanas, Segunda Serie. 77), 1ª ed. en Lecturas Mexicanas (1ª ed., 1929). México.

TORRES, C. 2011: *O Alentejo agrícola. Um pouco de história*. Edições Afrontamento. Porto.

VARGAS, I. 1985: "Modo de vida: categoría de las mediaciones entre la formación social y cultura". *Boletín de Antropología Americana* 12, pp. 5-16. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.

VELOZ Maggiolo, M. 1984, "Arqueología de la vida cotidiana: matices, historia y diferencias". *Boletín de Antropología Americana* 10, pp. 5-21. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.