

# PROBLEMAS TEÓRICOS DE LA ARQUEOLOGÍA DE LA MUERTE. UNA INTRODUCCIÓN

*por*

*Juan Manuel Vicent García*

---

FÁBREGAS VALCARCE, R.; PÉREZ LOSADA, F. e FERNÁNDEZ IBÁÑEZ, C. (Eds.):  
*Arqueoloxía da Morte na Península Ibérica desde as Orixes ata o Medievo*, Excmo. Concello  
(Biblioteca Arqueohistórica Limiá, Serie Cursos e Congresos 3), Xinzo de Limia, 1995, pp. 13-  
31

**PROBLEMAS TEÓRICOS DE LA  
ARQUEOLOGÍA DE LA MUERTE.  
UNA INTRODUCCIÓN**

*por*

*Juan Manuel Vicent García*

---

FÁBREGAS VALCARCE, R.; PÉREZ LOSADA, F. e FERNÁNDEZ IBÁÑEZ, C. (Eds.):  
*Arqueoloxía da Morte na Península Ibérica desde as Orixes ata o Medievo*, Excmo. Concello  
(Biblioteca Arqueohistórica Limiá, Serie Cursos e Congresos 3), Xinzo de Limia, 1995, pp. 13-  
31

# Problemas teóricos de la arqueología de la muerte. Una introducción

*J. M. Vicent García\**

## INTRODUCCIÓN. PROBLEMAS FUNDAMENTALES DE LA ARQUEOLOGÍA DE LA MUERTE

La Arqueología de la Muerte surgió como campo de interés disciplinar diferenciado en el curso de las transformaciones metodológicas y teóricas que conmovieron la práctica de la arqueología durante los años sesenta y setenta. En efecto, la "Nueva Arqueología" se plantea por primera vez de una forma sistemática la especificidad del registro funerario como fuente de información privilegiada sobre la estructura social y la cultura, y ensaya la formulación de unos principios metodológicos adecuados a esta especificidad. Sus formulaciones han influido enormemente en la investigación realizada en las dos últimas décadas contribuyendo, por una parte, a la superación de los limitados enfoques tradicionales descriptivistas y especulativos, pero también constituyendo un campo destacado de polémica teórica. En cierto sentido se da la paradoja de que la "Arqueología de la Muerte" ha constituido uno de los mayores éxitos del paradigma "procesualista" de la Nueva Arqueología, por la influencia que han obtenido sus propuestas en la "investigación normal" y al mismo tiempo, uno de los terrenos en los que ese mismo paradigma se ha mostrado más vulnerable a la crítica teórica como demuestra el hecho de que los arqueólogos críticos post-procesuales han mostrado una extraordinaria preferencia por los ejemplos tomados del registro funerario a la hora de ejemplificar sus propuestas teóricas.

En esta conferencia introductoria me propongo esbozar la trayectoria de la Arqueología de la Muerte desde el punto de vista de esta paradoja, que estriba en la misma especificidad del registro funerario que justificó, desde la óptica cientifista de los nuevos arqueólogos, la necesidad de una "teoría de alcance medio" global para su estudio. Y esta especificidad consiste en que en el registro funerario se muestra en toda su crudeza el problema de la inaccesibilidad de lo intencional para la Arqueología. Los documentos funerarios, a diferencia de los procedentes de contextos de la vida cotidiana de las sociedades del pasado, representan en si mismos aspectos no materiales de la conducta social. Los componentes de un contexto funerario no son el resultado aleatorio de la acumulación de residuos no intencionales de actividades cotidianas, sino el producto de secuencias deliberadas de acciones reguladas por pautas sociales específicas. Este hecho dota al contexto funerario de una autonomía significativa que no existe en general en otros segmentos del registro arqueológico, con la única y evidente excepción de lo que se llama "arte".

El documento funerario tiene pues una doble naturaleza: en cuanto producto material de la acción social en el pasado puede ser objeto del mismo tipo de inferencias que cualquier otro tipo de formación arqueológica. Podemos, por ejemplo, utilizar los datos funerarios para aproximarnos a la jerarquización social, calculando la variabilidad en la distribución de los objetos de ajuar en función de alguna medida de su "valor social", o utilizar los datos paleoantropológicos y

---

\* Dpto. de Prehistoria, C.E.H. (C.S.I.C.), Madrid.

paleopatológicos como base muestral para inferencias demográficas, por tomar dos propuestas procesualistas típicas.

Pero el documento funerario es también un signo, y como tal es de una naturaleza fundamentalmente arbitraria, como Saussure (1984: 104) nos enseña. En cuanto significativo autónomo es portador de un significado que sólo es accesible desde el discurso que le da sentido, y ese discurso, el de la sociedad que dió sepultura a aquellos cadáveres que ahora exhumamos, está definitivamente ausente.

Puede aducirse que, precisamente por el carácter arbitrario de la función significativa, nuestras inferencias materiales sobre los documentos funerarios están a salvo de interferencias ideológicas. De ser así las propuestas de la Arqueología de la Muerte procesualista han conquistado un amplio territorio para la ciencia arqueológica.

Esto es cierto sólo en parte. El problema reside en que sabemos que esta dimensión significativa y por lo tanto arbitraria se interpone en el proceso de inferencia material acerca del documento funerario como producto social y lo distorsiona. La propia constitución material del documento funerario está mediatizada por la intencionalidad de su constitución discursiva, incluso en lo que se refiere a la información paleodemográfica y paleopatológica, dos rasgos de la mortalidad en el pasado que aparentemente son independientes de la intencionalidad discursiva del ritual funerario. En efecto, ¿cómo podremos utilizar los datos de una necrópolis, por abundantes que estos sean, para hacer generalizaciones históricas sobre procesos demográficos sin saber de qué forma las costumbres funerarias limitan, excluyen o sobre-representan a determinados grupos de población? ¿Cómo podremos hacer deducciones sobre la estructura jerárquica de la sociedad si ignoramos la manera en la que el rito funerario trata de representar el orden social? En efecto, es concebible tanto un modo directo de representarlo, en el cual la distribución de la riqueza en las distintas tumbas de una necrópolis corresponde efectivamente al estatus de los individuos enterrados en ellas, como un ritual funerario específicamente orientado a ocultar el hecho de que existen diferencias de rango entre grupos sociales dentro de una comunidad. En este último caso sería bastante difícil que nuestras inferencias sobre el registro funerarios condujesen a conclusiones acertadas sobre las relaciones sociales. El problema es que, en principio, carecemos de criterios firmes para distinguir una manera de representación de la otra (o de las muchas otras posibles) en cada caso dado (Cf. HODDER 1988: 87).

Por lo tanto la arqueología se ve obligada a enfrentarse con esta dimensión simbólica de las prácticas funerarias, incluso en el caso de que no esté interesada en el significado último del ritual como fragmento del discurso social. Esto significa, en última instancia que toda inferencia arqueológica que trate de dar cuenta de la variabilidad funeraria presupone lógicamente una teoría del comportamiento funerario en la que se especifiquen las condiciones bajo las que es posible distinguir lo intencional y arbitrario de lo material o socialmente determinado en la constitución del documento. La manera en la que esta teoría debe operar es categorizando adecuadamente la forma en la que un contexto funerario verifica su función significativa, tal como hemos visto en los ejemplos anteriores.

El problema que plantea la doble naturaleza del registro funerario es, en cierto modo, el problema central de toda la teoría arqueológica: para explicar la variabilidad material del registro arqueológico en términos sociales y culturales necesitamos teorías sobre la sociedad y la cultura que quedan presupuestas en nuestras inferencias y, por lo tanto, inmunes a cualquier contrastación. El razonamiento arqueológico parece abocado a un riesgo permanente de circularidad. La Arqueología de la Muerte plantea sólo un caso límite de esta situación.

Guardando en la memoria todos estos problemas vamos a continuación a examinar la forma en la que la cuestión se resolvía en la Arqueología tradicional, la alternativa planteada por la

Arqueología de la Muerte procesualista y las críticas que esta alternativa ha merecido.

## LA ARQUEOLOGÍA TRADICIONAL

La Arqueología tradicional nunca planteó este problema en términos explícitos aunque su propia práctica demuestra que era (y es) perfectamente consciente de lo que hemos llamado la doble naturaleza (material y simbólica) de las prácticas funerarias. Esta consciencia se resuelve metodológicamente en la diferenciación de dos niveles en la práctica arqueológica: por un lado el puramente positivista descriptivo, orientado a la resolución de problemas cronológicos y de clasificación etnocultural, consistente en la aplicación comparativa del método tipológico sobre los materiales funerarios. Desde este punto de vista el registro funerario tiene un carácter privilegiado para la Arqueología tradicional. Por su propia naturaleza, presenta una especial "densidad" de información: los restos funerarios están más concentrados que los de hábitat, presentan usualmente, en forma de ajuares, selecciones de las mejores o más representativas producciones de un grupo social y, al tratarse habitualmente de contextos cerrados, ofrecen más oportunidades para la resolución de los problemas cronológicos y de identificación etnocultural (RUÍZ ZAPATERO y CHAPA, 1990: 357).

Esta pauta tipológico-descriptiva se aplica tanto a los materiales, que son estudiados tipológicamente antes que como componentes de un contexto de asociación, como a todos los elementos del hecho funerario: forma y emplazamiento de las tumbas, tratamiento de los cuerpos, etc. Todos estos factores son tratados como rasgos ideográficos separados. El propósito de la arqueología tradicional es establecer la asociación concomitante de estos rasgos con el fin de delimitar "culturas arqueológicas" que se suponen producto de la acción de entidades etnosociales definidas: pueblos, razas, etc.

Junto a este tratamiento descriptivo de la materialidad de los elementos del hecho funerario, la arqueología tradicional aborda su naturaleza simbólica desde un segundo nivel que podemos llamar, siguiendo a Chapman y Randsborg (1981: 2 y ss.) "enfoque especulativo". En cuanto resultado de una conducta intencional el hecho funerario es remitido a la esfera de las creencias religiosas, o a la de las "costumbres". Las pautas funerarias intencionales son identificadas bajo la categoría "ritual funerario" y pueden ser abordadas desde una perspectiva interpretativa. Esta perspectiva interpretativa puede estar más o menos asesorada por evidencias etnográficas, normalmente seleccionadas sin criterios restrictivos explícitos, y consiste en la producción de una narrativa sobre el escenario funerario, o mejor dicho, la escena misma del ritual funerario concreto, que resulte formalmente coherente con las "huellas" de esta escena conservadas en el registro.

La metodología normativista opera una reducción sobre los resultados de esta interpretación especulativa: las creencias religiosas o las prácticas sociales que se expresan en el ritual funerario son al fin y al cabo rasgos culturales ideográficos compartidos, tal como los componentes estilísticos o morfo-tipológicos de los ajuares. Pueden ser tratados pues de la misma manera que estos, y su variabilidad puede ser referida a las mismas causas, básicamente dos: la cronología y la identidad etno-cultural. El "ritual funerario" se integra por lo tanto en la tarea primordial de identificar "culturas arqueológicas" y reconstruir sus trayectorias históricas que son interpretadas en términos de "movimientos de pueblos" o interacciones culturales ("influencias").

## LA ARQUEOLOGÍA DE LA MUERTE PROCESUALISTA

### La Arqueología de la Muerte como Teoría de Alcance Medio

El movimiento de la Nueva Arqueología surge como consecuencia del reemplazamiento del

normativismo histórico-cultural como paradigma dominante en la Antropología cultural por un evolucionismo multilíneal que toma al funcionalismo como su teoría básica de la cultura. Las entidades sociales que están detrás de las "culturas arqueológicas" dejan de ser contempladas en términos de identidad etno-cultural y comienzan a ser descritos como sistemas superorgánicos de adaptación, dotados de mecanismos de servo-regulación que corrigen homeostáticamente los desequilibrios ecológicos o las disfuncionalidades internas que amenazan constantemente la reproducción del sistema. Los cambios ocasionados por estos reajustes adaptativos definen las trayectorias evolutivas perceptibles en el registro arqueológico. De la misma manera la cultura deja de ser considerada como un conjunto de rasgos compartidos, independientes y separables, para ser concebida como un sistema de medios extra-somáticos de adaptación, un todo de partes interrelacionadas en subsistemas que cumplen funciones específicas en la regulación de los mecanismos homeostáticos del sistema social.

Estos principios teóricos van acompañados de una metodología neo-positivista, cuya finalidad es adaptar a la especificidad del razonamiento arqueológico los principios generales del método científico, tal como se expresa en las ciencias naturales. El concepto básico de esta metodología es la noción de explicación hipotético-deductiva, según la cual el propósito de la Ciencia (y, por lo tanto, de la Arqueología) es subsumir los hechos particulares bajo la cobertura deductiva de hipótesis generales: basadas en leyes universales que son suministradas por una teoría general. La capacidad explicativa de la teoría, es decir, la medida en que las proposiciones singulares que describen hechos empíricos puedan ser presentadas como implicaciones necesarias de la teoría, es simétrica a su grado de corroboración empírica, que es el mecanismo principal de su validación gnoseológica.

Esta teoría general se refiere a la sociedad y la cultura en términos de leyes universales. Pero el registro arqueológico no contiene, en primera instancia, elementos directos de contrastación para este tipo de leyes, sino objetos materiales implicados en relaciones materiales. Es necesaria pues una instancia intermedia que permita la transformación de estas relaciones materiales en implicaciones contrastadoras de hipótesis sobre los procesos sociales del pasado, sobre el supuesto general de que estos procesos determinan ciertas características de la configuración presente del registro. Este lugar de mediación entre la materialidad bruta de los hechos arqueológicos y la teoría social general corresponde a la llamada "teoría de alcance medio", cuya misión es establecer las conexiones entre el contexto arqueológico presente y el contexto sistémico pasado, en palabras de Schiffer (1976), es decir: las condiciones bajo las cuales el registro arqueológico puede ser interpretado en términos de los procesos sociales que le dieron origen.

En resumen, la teoría general nos dice cómo son los procesos sociales en general; la teoría de alcance medio cómo esos procesos sociales pueden ser inferidos de la materialidad del registro arqueológico. En este sentido la teoría de alcance medio es propiamente la teoría arqueológica. Debe contener proposiciones generales ligadas deductivamente con la teoría general, en referencia a los procesos sociales (el "contexto sistémico" de Schiffer). Pero también proposiciones (igualmente generales) sobre los procesos de formación del registro arqueológico como resultado de la operación de complejos conjuntos de factores culturales y no-culturales (procesos post-deposicionales). La forma en la que la "teoría de alcance medio" y la teoría general se relacionan muestra la forma en la que la Arqueología es Antropología (BINFORD 1962)

### El enfoque Binford-Saxe

La Nueva Arqueología se inicia convencionalmente con la publicación del manifiesto teórico de Binford "Archaeology as Anthropology" en 1962. Durante su primera década el movimiento se concentra en la crítica sistemática de la Arqueología tradicional, empleando para ello no sólo

el campo de la teoría, la Filosofía de la Ciencia y la metodología, sino mediante la aplicación a "estudios de caso" de sus principios teóricos y metodológicos. A principios de los setenta (coincidiendo con la conquista de cuotas de poder académico por la generación de los "nuevos arqueólogos") se publican varias recopilaciones de estos "case studies", se celebran conferencias sobre sus temas de interés básico y se comienzan a realizar tesis doctorales bajo sus enfoques. Esto contribuyó a la formulación progresiva de diferentes núcleos de sistematicidad teórica en algunos campos de interés disciplinar, que darían lugar a teorías de alcance medio específicas. La Arqueología de la Muerte es uno de los casos más destacados, junto con la "Arqueología Espacial".

En 1971 se publica una de estas recopilaciones de "case studies": "Approaches to the social dimensions of mortuary practices" (BROWN 1971), en la que figura un importante texto de Binford (1971), que junto con la tesis doctoral de Saxe (1970), defendida el año anterior, constituyen el punto de partida de la Arqueología de la Muerte como "teoría de alcance medio" dando lugar a lo que se ha llamado "enfoque Binford-Saxe" (CHAPMAN y RANDBORG 1981: 8), cuya influencia ha sido decisiva en el desarrollo de la Arqueología de la Muerte procesualista.

El "enfoque Binford-Saxe" trata de resolver el problema fundamental que he planteado en la introducción de esta conferencia: la mediación del componente intencional del rito funerario en cualquier posible comprensión de su resultado arqueológico. La idea general que proponen ambos autores (Binford con una mayor intención crítica y generalizadora, Saxe con mayor énfasis en la sistemática hipotético-deductiva) es que la variabilidad funeraria está determinada por la estructura social más allá de sus componentes arbitrarios. De este modo, la variabilidad funeraria puede ser utilizada como vía de acceso a la complejidad social. Es decir, existe un cierto isomorfismo entre la estructura de la variabilidad funeraria y la presumible variabilidad social.

Esta tesis es la proposición fundamental de toda la Arqueología de la Muerte procesualista, e incluso de toda posible arqueología de la muerte. Sin embargo, más allá de ser una proposición "de sentido común" —si es que hay variabilidad en el mundo de los muertos, parece razonable suponer que está determinada por la que haya en el mundo de los vivos— no es fácil justificarla teóricamente. En este sentido, es interesante constatar cómo los principales autores que han teorizado sobre el tema han recurrido, a falta de pruebas analíticas, a la justificación inductiva proporcionada por la evidencia etnográfica (O'SHEA 1984: 21). Binford (1971), Tainter (1975), Saxe (1970), Brown (1971), O'Shea (1984), etc. ofrecen ejemplos de esta tendencia a buscar la justificación última de la interpretación social de las regularidades funerarias en ejemplos etnográficos.

En cualquier caso, quedan por ver cuáles son las condiciones bajo las cuales este supuesto isomorfismo puede ser restablecido a partir de la información arqueológica.

Tanto Binford como Saxe proponen una solución basada en la "teoría del rol" tomada de la sociología funcionalista parsoniana. Esta asunción teórica forma el núcleo indiscutido de la Arqueología de la Muerte procesualista en cuanto "teoría de alcance medio". El concepto básico de esta teoría (o mejor de su adaptación arqueológica, lo que suele implicar una drástica reducción de su complejidad conceptual) es el de "persona social", en palabras de Binford (1971: 17) "un compuesto de las identidades sociales mantenidas durante la vida". Estas "identidades sociales" desempeñadas por el muerto a lo largo de su vida corresponden a su paso por las distintas categorías de división de la sociedad: "sexo, edad, posición social, afiliación social y condiciones y localización de la muerte" (CHAPMAN y RANDBORG 1981: 7).

La base del enfoque Binford-Saxe es pues la idea de que el referente del símbolo funerario es la "persona social" del muerto. Las diferentes "identidades sociales" que la definen deben tener una expresión en forma de elementos o combinaciones de elementos dentro del contexto funerario.

El segundo factor que propone Binford como dimensión explicativa de la variabilidad funeraria

es "la composición y tamaño del grupo social que reconoce obligaciones de estatus con el difunto" (BINFORD 1971: 17). Es de suponer, continúa Binford, que las facetas de la persona social simbólicamente representadas en su ritual funerario estarán en relación directa con la participación corporativa en el mismo, y dependerán directamente del rango y posición jerárquica del difunto.

En suma, "la forma y estructura que caracterizan las prácticas funerarias en cualquier sociedad" está en relación directa con "la forma y complejidad de las características organizacionales de la sociedad misma" (BINFORD 1971: 23). Así pues, el registro funerario, abordado desde la óptica del enfoque Binford-Saxe, presenta una especie de plano de la estructura social del grupo. Este plano puede ser leído directamente, puesto que la función significativa del ritual funerario ha sido restablecida proporcionando un referente al signo: la "persona social" del difunto. El carácter arbitrario de la vinculación entre un rasgo concreto de la identidad social y su expresión ritual, expresado por la inagotable variedad de las prácticas funerarias incluso dentro de un mismo grupo cultural que revela la etnografía, puede ser indiferente mientras sea posible restablecer la estructura del conjunto, su "sintaxis". Así, por ejemplo, el sexo o la edad del difunto pueden ser expresados simbólicamente de una variedad infinita de maneras. Afortunadamente los datos antropológico físicos facilitan la búsqueda de patrones de variabilidad concomitante con las divisiones de sexo y edad que puedan permitirnos establecer la pauta simbólica para una necrópolis dada. La determinación del rango o estatus social del difunto plantea algunos problemas adicionales, pero ocupa un lugar central en la estrategia procesualista, puesto que es el factor en el que confluyen, como hemos visto, las dos dimensiones explicativas básicas reconocidas por el enfoque Binford-Saxe: la identidad social del difunto y su forma de integración social. Sólo en la medida en que sea posible restablecer esta confluencia el contexto funerario puede revelar su analogía estructural con el grupo social. La solución al problema de la determinación del estatus está implícita en la idea de que debe esperarse una correlación directa entre la complejidad del ritual funerario (función a su vez del tamaño del grupo corporativo que reconoce obligaciones de estatus con el muerto) y el rango del segmento social al que éste perteneció.

En resumen, el enfoque iniciado por Binford presupone, como principio básico, la existencia de una relación directa entre complejidad/riqueza y rango jerárquico. Esto plantea dos problemas básicos: cómo medir y comparar la riqueza/complejidad de las sepulturas y cómo correlacionarla con la estructura social.

### **Teoría y práctica de la Arqueología de la Muerte procesualista**

La primera de estas cuestiones ha polarizado en gran parte el debate dentro de la Arqueología de la Muerte procesualista. La mayoría de las investigaciones aplicadas sobre la diferenciación del rango social en conjuntos funerarios parten de la proposición de un criterio o conjunto de criterios para la evaluación de las diferencias en la "riqueza" de las sepulturas. Los criterios propuestos, y sus correspondientes técnicas de aplicación, van desde la simple enumeración no ponderada de los objetos que componen un ajuar hasta la aplicación de complejos algoritmos para la tipificación de los ajuares funerarios (vid. por ejemplo LULL y ESTÉVEZ 1986). Dentro de esta serie de métodos se pueden distinguir dos enfoques complementarios, que frecuentemente se asocian en la práctica. Por un lado los que se dirigen a la determinación "objetiva" de la variabilidad material de los conjuntos funerarios. Por otro lado los que tratan de establecer su variabilidad significativa.

La primera línea, que podemos llamar "materialista", se basa directamente en la idea de que el rito funerario supone para el grupo humano que lo practica una actividad económica: una inversión de energía (Binford, Tainter) o de trabajo social (LULL y PICAZO 1989). Desde los supuestos generales del enfoque Binford-Saxe debemos esperar que la categoría social del difunto determine directamente la cuantía de tal inversión. Por lo tanto la distribución del "gasto funerario" debe

ofrecer un correlato directo de la estratificación del grupo.

El segundo enfoque, que podemos denominar "formalista" a falta de un término mejor, parte del supuesto de que el rango social del difunto es efectivamente representado por asociaciones específicas de elementos funerarios (objetos del ajuar, tratamiento diferencial del cadáver, forma de la sepultura, etc.). El objetivo de las diversas estrategias del análisis formal, iniciado por Brown (1971) sería tipificar la variabilidad funeraria, de tal modo que las categorías resultantes pudieran ser consideradas como correlativas con las categorías sociales vigentes durante el proceso de formación de la necrópolis.

En un primer análisis, estas dos estrategias de investigación aparecen contrapuestas desde un punto de vista teórico y metodológico, en la medida en que pretenden caracterizar la variabilidad del registro funerario sobre categorías "etic" o "emic" respectivamente. El enfoque "materialista" busca evaluar lo que las sepulturas son en sí mismas, "objetivamente", en cuanto cantidades de valor amortizado efectivamente por un grupo humano, y detraídas, por lo tanto del flujo de producción/consumo. Desde este punto de vista la actividad funeraria debe ser considerada dentro de la esfera económica, y su significado social está por lo tanto imbricado en el juego de las determinaciones económicas de las relaciones sociales. Esta lógica, llevada a su extremo, nos lleva a operar *como si* los muertos fueran consumidores efectivos de plus-trabajo. En palabras de Lull y Picazo (1989: 17):

"Entendemos la tumba como ingreso de trabajo social (...). Por ello debería cambiarse el discurso y considerar a los muertos como ajenos al proceso productivo y consumidores de los frutos de la producción."

En consecuencia, lo que la tumba es en sí misma en cuanto "depósito de trabajo social" denota directamente la posición del individuo en las relaciones sociales, y por lo tanto la cuantificación del gasto funerario debe permitir leer la estratificación del grupo.

Por su parte el análisis formalista confía en las propias categorías sociales reconocidas por el rito funerario y expresadas formalmente en la variabilidad de los contextos resultantes. En este caso, también se apela a lo que las tumbas son en sí mismas, aunque en un sentido cognitivo antes que económico. Desde este punto de vista, una tipificación coherente de los contextos funerarios debe revelar las divisiones de estatus del grupo tal como son denotadas por su propia autoconciencia social simbólicamente expresada en el ritual.

Naturalmente, la diferenciación de estatus no es la única dimensión de la complejidad social reflejada en el registro funerario. Los estudios sobre diferenciación social a partir de la variabilidad funeraria se han orientado también a la determinación de rasgos de identidad etno-cultural (por ejemplo O'SHEA 1984) o de las estructuras de parentesco e integración corporativa.

Al margen de los problemas teóricos que plantea, y que se discutirán en la última sección del presente trabajo, la consideración de la estructura social como objetivo general de la Arqueología de la Muerte supone un gran impulso metodológico, por cuanto posibilita la introducción en el análisis funerario de diversas estrategias de investigación desarrolladas en otros campos, y que ven así ampliado su campo de aplicación convencional. Este es el caso del análisis de patrones espaciales en conjuntos funerarios, tanto a nivel "macro" (relación entre hábitat y necrópolis, distribución regional de las mismas), "semi-micro" (organización interna de las necrópolis) y "micro" (organización interna de los enterramientos). El análisis espacial en Arqueología de la Muerte se ha ensayado en relación con los problemas que se han enumerado: determinación de los sistemas de parentesco, de las agrupaciones corporativas, de la identidad etno-cultural o de la estratificación social (vid. un buen resumen en RUÍZ ZAPATERO y CHAPA BRUNET 1990:

En conexión con estos mismos problemas, la Arqueología de la Muerte procesualista presenta un contexto ideal para la puesta en valor de las técnicas de análisis procedentes de la Antropología Física, especialmente en lo que se refiere a la paleopatología, los estudios sobre nutrición y la genética. Así, por ejemplo, el análisis físico de los cuerpos ofrece importantes datos en relación con los efectos de la desigualdad social a partir de la incidencia diferencial de las enfermedades causadas por un acceso diferencial a la riqueza social, reflejada en la suficiencia y variedad de la dieta, o por la división del trabajo, abordable desde el estudio comparativo del desgaste de los huesos o de la incidencia de traumatismos. Por último, los estudios genéticos tienen una importancia capital en la corroboración de las inferencias sobre parentesco y movilidad. Por otra parte, al margen de estas aplicaciones sofisticadas y comparativamente costosas (lo que las hace poco accesibles a la práctica corriente), las técnicas rutinarias, como la determinación del sexo y edad de los cadáveres, ofrecen a la Arqueología de la Muerte sociológicamente orientada una base indispensable para cualquier operación analítica. En efecto, como sabemos por la práctica sociológica normal, la estratificación de las poblaciones bajo estudio en categorías de sexo y edad, es el primer paso en la organización de la base empírica de cualquier estudio sociológico. Es interesante subrayar esta fuerte dependencia de los enfoques sociológicos de la Arqueología de la Muerte con respecto a la Antropología Física, que previamente había desempeñado un importante papel en la Arqueología tradicional en relación con la identificación de la identidad étnica, fundamental en un enfoque ampliamente basado en la identificación de raza y cultura.

Para terminar esta breve exposición de los enfoques procesualistas hay que señalar su impacto en el desarrollo metodológico general de la Arqueología. La Arqueología de la Muerte procesualista sociológicamente orientada plantea objetivos complejos que requieren un análisis extremadamente fino de la evidencia arqueológica. Esto se hace evidente en dos campos: el análisis de los procesos de formación del registro arqueológico y el desarrollo de las técnicas de representación e inferencia estadísticas.

Con respecto a la primera cuestión es obvio que las inferencias sobre el significado social, cultural o demográfico de las prácticas funerarias plantean fuertes requerimientos a la calidad de la información arqueológica. Así por ejemplo, el análisis social de un cementerio exige cuando menos una seriación suficientemente precisa de los enterramientos como para permitir la distinción entre aquellas variaciones en las pautas funerarias que denotan diferencias sociales y aquellas otras que obedecen al cambio temporal de patrones culturales. Como consecuencia de esta demanda de calidad en la información, los estudios sobre la formación del registro arqueológico han tenido un especial desarrollo en la práctica de la Arqueología de la Muerte (Vid. O'SHEA 1984: 25 y ss.). Hay que tener en cuenta, no obstante, que este desarrollo presenta algunas peculiaridades con respecto a otros ámbitos de la práctica arqueológica. Junto a la dicotomía general entre procesos primarios y post-deposicionales en torno a la que gira en general el análisis de los procesos de formación del registro arqueológico, en la Arqueología de la Muerte se plantea de forma especialmente aguda la necesidad de distinguir entre contextos de deposición intencional y accidental (*Ibidem*).

En lo que se refiere al progreso de las aplicaciones arqueológicas de la estadística y la teoría de la probabilidad, no es necesario decir que las mismas demandas de calidad en la recuperación de la información arqueológica que se acaban de comentar se extienden también a los métodos de representación de la variabilidad arqueológica, y las condiciones de validación de las inferencias interpretativas. El desarrollo de la Arqueología de la Muerte procesualista ha ido acompañado de un refinamiento progresivo de las técnicas estadísticas aplicadas, tanto en el contexto del enfoque materialista como en el del formalista. La necesidad de relacionar entre sí conjuntos complejos de

variables ha favorecido la utilización de amplios recursos estadísticos, cuya aplicación es menos inmediata en otros campos de la práctica arqueológica. En muchos casos, la correcta utilización de estos recursos es el punto crítico de los debates metodológicos, lo cual ha supuesto en ocasiones un cierto oscurecimiento de escollos teóricos que ahora comentaremos.

Para terminar no hay que dejar de consignar que la mayor parte de la práctica procesual en Arqueología de la Muerte está circunscrita a límites consensuados en torno a las relaciones necesarias con la arqueología de asentamientos. Estas relaciones se enfocan normalmente en términos de validación:

“No hay duda que toda investigación sobre la estructura social, aunque parta de las prácticas funerarias, debe ser contrastada mediante la arqueología de los asentamientos, la única capaz de determinar las condiciones históricas” (LULL y PICAZO 1989: 18).

Sea como fuere, la Arqueología de la Muerte ha realizado evidentes aportaciones al desarrollo general de la Arqueología que van más allá de sus propias limitaciones teóricas. En la última sección de este trabajo comentaré algunas de estas limitaciones y las perspectivas críticas a las que han dado lugar en el periodo más reciente de la historia de nuestra disciplina.

#### **Críticas a la Arqueología de la Muerte procesualista**

Desde mediados de los años setenta, el procesualismo ocupa el lugar de paradigma dominante, al menos en el sector más avanzado de la comunidad científica. Ahora bien, en la Arqueología las cosas no ocurren de una forma tan clara como en las ciencias naturales a las que se refieren los conceptos kuhnianos de “revolución científica” y “paradigma” (Vid. KUHN 1979). La posición hegemónica del paradigma procesualista no implicó en modo alguno la aniquilación del paradigma tradicional, que sigue determinando las características de la “investigación normal” (otro concepto kuhniano) en una gran parte de la comunidad disciplinar. Al mismo tiempo, y por una lógica histórica que sería largo justificar aquí, el procesualismo fue pronto desafiado por una reacción crítica no tradicionalista, que desde mediados de los años ochenta ha marcado el tono del debate teórico de vanguardia. El conjunto de las propuestas que rebasan los planteamientos procesuales en el dominio que les es más propio, el de la “arqueología teórica”, se denomina genéricamente “Arqueología post-procesual”. Este título unitario enmascara una creciente diversidad de enfoques que cuestionan los fundamentos teóricos y la práctica procesualista desde diversos (y frecuentemente divergentes) ángulos, relacionados con las diversas formas del pensamiento contemporáneo que se oponen al positivismo metodológico en las ciencias sociales y a las teorías funcionalistas de la sociedad: estructuralismos, marxismos, deconstruccionismo, hermenéutica, etc.

A la hora de evaluar las críticas a la Arqueología de la Muerte procesualista, debemos por lo tanto distinguir entre las formuladas desde la arqueología tradicional y las procedentes del campo “post-procesual”. No prestaré prácticamente atención al primer tipo de crítica, puesto que no aporta nada nuevo al tema específico de la Arqueología de la Muerte que no esté dado de antemano en el debate de los años sesenta-setenta entre un procesualismo entonces emergente y una Arqueología histórico-cultural normativista entonces dominante.

Únicamente apuntaré una observación general: las críticas tradicionalistas parten, normalmente, de posiciones escépticas desde el punto de vista de la teoría arqueológica. Se critica a la Arqueología de la Muerte procesual (y en general a cualquier enfoque interpretativo en Arqueología) su excesiva ingenuidad y su injustificado optimismo en la búsqueda de interpretaciones sociológicas y antropológicas de la variabilidad del registro arqueológico. Una gran parte de esas

críticas parten de la afirmación de que no existe una correspondencia directa entre las pautas funerarias y las formas de organización social. Esta tesis se justifica normalmente con la aportación de ejemplos etnográficos *ad hoc*. Como se recordará, las generalizaciones procesualistas se basan también ampliamente en la inducción etnográfica, de lo que puede concluirse que lo que está en juego no es tanto lo que la evidencia etnográfica pueda decir en favor o en contra de las tesis en discusión, sino la manera en la que los arqueólogos manejan dicha evidencia y el valor que le atribuyen. En última instancia se trata, pues, de un problema de relativismo metodológico. Este hecho contradice por sí mismo la pretensión de un "sentido común" preteórico, en la que se basa el escepticismo tradicionalista. Pero no deja de descubrir también la debilidad de la voluntad generalizadora del procesualismo, cuyo énfasis nomológico-deductivista queda evidentemente traicionado por la dependencia de discutibles generalizaciones empíricas.

En uno y otro caso nos encontramos ante una cierta "ingenuidad" epistemológica. En un célebre artículo David Clarke (1973) había presentado el procesualismo como la "pérdida de la inocencia" de la Arqueología, es decir, la puesta en discusión de la creencia en la posibilidad de una lectura directa y preteórica del registro arqueológico en términos de identidad etno-cultural. De la misma manera, el post-procesualismo se presenta como una "segunda pérdida de la inocencia" (KOHL, 1985). Esta "segunda inocencia" (¿dará "en no creer en nada"?), sería la creencia en la posibilidad de una lectura sociológica de la variabilidad arqueológica en términos de una teoría sociológica reduccionista, que descarta a priori las mediaciones no económico-funcionales del comportamiento humano.

## LA ARQUEOLOGÍA DE LA MUERTE Y LA CRÍTICA POST-PROCESUAL

Las críticas post-procesuales se dirigen al núcleo del problema general de la Arqueología de la Muerte, tal como lo he planteado al comienzo de este trabajo: la naturaleza intencional del comportamiento funerario y la determinación significativa que caracteriza a todos sus productos. Estas críticas no afectan tanto a los métodos, o las propias teorías de la estructura social que soportan el discurso procesualista, cuanto a la posibilidad misma de una lectura directa de la evidencia funeraria en términos de estructura social. La cuestión no es, por lo tanto, si existe una correspondencia entre las variabilidades funeraria y social, sino cuál es la naturaleza de esta correspondencia.

Las aproximaciones post-procesualistas a esta cuestión se pueden agrupar en dos corrientes, no necesariamente divergentes: por un lado los análisis basados en el concepto marxista de "ideología"; por otro los que, en la tradición estructuralista, parten de una analogía lingüística para la comprensión de las pautas materiales de comportamiento. A pesar de haber introducido la distinción (con fines fundamentalmente heurísticos) insistiré en su carácter relativo, como muestra incluso el propio proceso de desarrollo histórico del post-procesualismo. Así en la primera recopilación importante de trabajos de la tendencia simbólico-estructural, como puede considerarse a Hodder (1982), aparece el importante artículo de Shanks y Tilley (1982) (*vid. infra*) en el que se plantea por primera vez una extensa discusión del concepto marxiano de "ideología" en relación con el ritual funerario. Al mismo tiempo, la primera recopilación importante de trabajos en torno al lema "ideología/poder" (MILLER y TILLEY 1984) cuenta con un artículo de Hodder (1984) de inequívoco sabor "simbólico-estructural".

En cualquier caso, lo que es común a estas dos aproximaciones es un intento de trascender a la ingenuidad epistemológica del procesualismo mediante un tratamiento privilegiado de la dimensión intencional del comportamiento funerario. En efecto, el énfasis objetivista del procesualismo en

"lo que las tumbas son en sí mismas" (sean depósitos de trabajo social o marcas de estatus normalizadas) reduce la dimensión intencional de las pautas funerarias a algo accidental y secundario. La declaración final de Lull y Picazo (1989: 19) en lo que es por hoy el más notable ejemplo de una aproximación procesualista a la Arqueología de la Muerte en España, es tajante en lo que se refiere a lo que es relevante y lo que no lo es en un documento funerario:

"Todos los productos de trabajo que (sic) cobran su sentido en la esfera económica y su valor en la esfera social. Que connoten algo de la esfera ideológica al actuar como símbolos de expresión o metafóricos no deben (sic) distorsionar lo que los productos de trabajo depositados en los enterramientos *denotan*. Dejaremos para la historia de las mentalidades especular sobre lo que expresan simbólicamente tales asociaciones de objetos rituales."

La concepción de la "ideología" que parece sustentar esta cita es típica de una interpretación no dialéctica del teorema marxiano de la determinación de la superestructura por la base: la ideología es aquí un producto superestructural *ex post facto* de las relaciones sociales de producción, y por lo tanto externo a ellas. Este es el sentido de la distinción entre "connotación" y "denotación" como dos funciones contrapuestas.

La crítica post-procesual es unánime en considerar que esta función connotativa no está sobreimpuesta a una función denotativa independiente, sino que la sustenta. Se abre así la posibilidad de que el registro funerario mienta a los procesualistas, mostrándoles cosas que no revelan sino que ocultan el verdadero orden social. El punto de partida del post-procesualismo es, por lo tanto, que el referente de las pautas funerarias no es tanto el propio orden social cuanto la representación del mismo en el pensamiento que vertebra culturalmente a la sociedad. La materialidad de los productos funerarios aparece manipulada por un discurso cuya voluntad de significar impone una mediación irrevocable entre "lo que las tumbas son en sí mismas" y lo que fue la sociedad que las produjo. La cuestión es si estas mediaciones son o no tratables en el proceso de conocimiento arqueológico.

En este punto estriban las divergencias entre las dos corrientes en las que he agrupado (simplificando drásticamente) el movimiento post-procesual, divergencias que reproducen hasta cierto punto la oposición global entre materialismo e idealismo, aunque este punto se ha esquematizado a menudo excesivamente. Al fin y al cabo detrás de ambas corrientes encontramos alguna forma de estructuralismo: el de Althusser o el de Levi-Strauss. Por eso, la coincidencia básica de los enfoques post-procesuales se produce en torno a la idea básica del ritual funerario como un orden simbólico, cuyo sentido es preciso desvelar, mientras que las divergencias giran en torno a cuáles sean las fuentes de dicho sentido. La diferencia radical con respecto a la concepción procesual está en considerar a los mismos objetos funerarios no como meros soportes de ese orden simbólico, sino como su propia materialidad: símbolos antes que cosas; símbolos en tanto en cuanto que cosas.

Una exposición detallada de los planteamientos y estrategias metodológicas post-procesuales está fuera de lugar aquí, entre otras cosas porque representan el impacto sobre la Arqueología de importantes corrientes del pensamiento contemporáneo, y difícilmente pueden ser comprendidas al margen de extensas discusiones teóricas (ésta es quizás la causa de su poca popularidad entre los arqueólogos). Me limitaré, por lo tanto, a esbozar algunas ideas que permitan identificar al lector la especificidad de estas tendencias, ligándolas entre sí con ejemplos de diferentes tratamientos de un tema clásico de la Arqueología de la Muerte: el ritual funerario megalítico.



## Marxismo

Las estrategias que se reconocen deudoras de la tradición marxista, fundamentalmente a través de su manejo del concepto "ideología" en su versión althusseriana, sitúan la génesis del *sentido* del orden simbólico funerario en la esfera de las relaciones sociales de producción.

El transfondo intelectual de la incorporación del concepto de "ideología" a la crítica post-procesual en Arqueología es la discusión en torno a la interpretación por Althusser de las concepciones marxistas al respecto. Esta interpretación ha sido un factor importante en el debate teórico radical en Ciencias Sociales durante los años setenta y ochenta, y es precisamente este debate el que se proyecta en la Arqueología informando las críticas post-procesuales. En este contexto, ejercen una especial influencia sobre los arqueólogos post-procesuales algunos textos de Giddens (1979, 1984) y de Bourdieu (1977) entre otros críticos de Althusser.

En la tradición marxista clásica y revisionista conviven dos conceptos contradictorios de "ideología" (LARRAIN 1984): uno "positivo", según el cuál se considera "ideología" la representación colectiva del mundo inherentemente ligada a todo grupo social (en este contexto tiene sentido la expresión "ideología socialista"); otro "negativo" según el cuál la "ideología" es concebida como la representación del mundo impuesta por la clase dominante al resto de la sociedad en función de sus propios intereses de legitimación (en este sentido la expresión "ideología socialista" sólo tendría sentido en relación con el extinto bloque del Este). En este segundo sentido, la función ideológica determina una "falsa conciencia" a través de la cual los individuos perciben la totalidad social y estructuran su práctica.

El trabajo de Althusser trata, entre otras cosas, de articular estas dos nociones paralelas, cuya coexistencia ha planteado inacabables conflictos teóricos entre marxistas (LARRAIN 1984: 385). Para Althusser la ideología es "una representación de las relaciones imaginarias de los individuos con sus condiciones reales de existencia" (ALTHUSSER 1971, citado por LARRAIN 1984: 386). Esto es compatible con la acepción general tradicional de ideología como autoconciencia social. Ahora bien, la ideología está sobredeterminada por su papel en la reproducción de la dominación de clase (LARRAIN 1984, *loc. cit.*). La ideología, por lo tanto, es algo que tiene que ver con el conflicto social y con el poder, otro de los temas centrales de la crítica post-procesual, que debe mucho en este terreno a los análisis de Foucault.

Al mismo tiempo, Althusser "describe la ideología como un nivel objetivo de la sociedad relativamente autónomo" (LARRAIN 1984: 386) dotado por lo tanto de una cierta materialidad (SHANKS y TILLEY 1982: 130). Esta proposición rebasa el límite tradicional del concepto de "falsa conciencia": las ideologías no son simplemente una tergiversación de la realidad, discursos engañosos que embaucan a los individuos, sino "constructos al mismo tiempo materiales e ideacionales" (*ibidem*) constituidos por recursos simbólicos mediante los cuales se negocia el estatus del individuo dentro del grupo (CRIADO 1989: 77).

Los críticos de Althusser han señalado, sin embargo, que en su visión la ideología se transforma en un absoluto transcendente y por lo tanto ahistórico. Estas críticas en general han enfatizado la necesidad de comprender esa negociación del estatus del individuo en los propios términos del contexto histórico de la praxis social en la cuál se inscribe (SHANKS y TILLEY 1982): hablaríamos entonces de los aspectos ideológicos de la praxis social antes que de lo ideológico como una esfera transcendente. Estos aspectos ideológicos de la praxis deben abordarse desde conceptos como "interés" (GIDDENS 1979) o incluso "*habitus*" (BOURDIEU 1977), desplazando el centro de gravedad del discurso crítico desde una noción más o menos abstracta de la ideología hacia teorías de la práctica.

De acuerdo con esta línea de pensamiento, la crítica post-procesual considera el registro funerario como un orden simbólico que debe ser analizado ideológicamente:

"Analizar los aspectos ideológicos de un orden simbólico (...) es examinar *cómo estructuras de significado son movilizadas para legitimar los intereses sectoriales de grupos hegemónicos.*" (GIDDENS 1979: 188; cursivas del autor)

Así pues, el documento funerario se constituye en proposición ideológica en la medida en que se remite al conflicto social e interviene en él contribuyendo a su reproducción. La forma en la que las pautas funerarias hacen eso es tendiendo a representar las contradicciones sociales en términos no contradictorios, de acuerdo con los intereses concretos del grupo social dominante (*Vid.* MILLER y TILLEY 1984: 13-14). Esto es así precisamente porque el grupo dominante tiene el poder de manipular en su interés la creación de un mundo cultural en el que se reconoce la totalidad de la sociedad y en el que lo cultural aparece como natural, lo accidental como permanente, lo contradictorio como coherente, lo parcial como universal (*ibidem*).

La función ideológica de lo funerario hunde por lo tanto sus raíces en las relaciones sociales de producción, lugar en el que se genera el conflicto social. Pero no se limita a representar estas relaciones como una imagen especular, sino que interviene en su reproducción, forma parte de ellas. El ritual funerario, por lo tanto, no representa las relaciones sociales de producción *prima facie*, sino la relación imaginaria de los individuos de un grupo social con las relaciones de producción que lo constituyen y sustentan.

Vista desde este punto de vista, la práctica procesualista aparece confinada dentro de una suerte de "falsa conciencia", que toma lo imaginario por real. Así, como en el caso de Lull y Picazo citado más arriba, los muertos parecen ser consumidores netos de trabajo social, cuando debe ser evidente que ese "consumo" se produce porque beneficia a algunos de los vivos. El problema no es, por lo tanto, medir la desigualdad en el reparto de la riqueza (o en la inversión diferencial de trabajo social) en las tumbas, sino averiguar de qué manera esa desigualdad interviene efectivamente en la reproducción de los conflictos sociales entre los vivos. Este enfoque plantea un contexto de relaciones entre la Arqueología de la Muerte y la arqueología de asentamientos bastante diferente a la mera relación confirmatoria concebida por el procesualismo (*cft. supra*).

Un ejemplo ya clásico del uso del concepto de "ideología" en relación con la Arqueología de la Muerte puede encontrarse en el artículo de Shanks y Tilley (1982) en el que se comparan las prácticas funerarias megalíticas en el Sur de Inglaterra y la región de Scania, en Suecia. Un detallado análisis de las pautas de deposición de los restos óseos en una muestra suficientemente amplia de megalitos de ambas regiones reveló que existen en los dos casos sesgos intencionales en la selección y disposición de los restos dentro de lo que aparentemente son osarios indiferenciados. Los autores abordan la interpretación de estos sesgos desde el punto de vista de la teoría de la práctica de Bourdieu, en la que el cuerpo aparece como el *locus* de la generación de hábitos sociales: "el 'libro' a partir del cuál los niños aprenden su visión del mundo es leído con el cuerpo" (BOURDIEU 1977: 90). El cuerpo se constituye así como un mapa-llave de la experiencia social (*ibidem*).

Desde este punto de vista, las pautas de enterramiento megalítico parecen mostrar criterios de selección ordenados en torno a algunas dicotomías potencialmente cargadas de sentido: adulto/inmaduro, masculino/femenino, izquierda/derecha, etc. El sentido ideológico de estas pautas de ordenación de los restos óseos dentro del enterramiento colectivo parece aclararse al contraponer la imagen del orden social que presentan —una imagen en la que el individuo se disuelve en una metáfora naturalista de lo colectivo al distribuirse sus miembros en un auténtico "cuerpo social"— con lo que sabemos de la organización de las sociedades neolíticas de Inglaterra y Suecia. En efecto, se acepta en la actualidad que estas sociedades están afectadas por un proceso de desarrollo de una diferenciación social basada en la creciente desigualdad en el acceso al poder político, favorable

a los varones miembros de los segmentos superiores del sistema de linajes. Los rituales funerarios tratarían así de ocultar la contradicción entre la capacidad de control de este grupo social sobre el resto de los individuos (mujeres fértiles, jóvenes, segmentos subordinados del linaje, etc.) y un orden social basado explícitamente en relaciones simétricas e igualitarias de parentesco que ordenan la producción y la circulación excluyendo cualquier disimetría. El ritual funerario no se limita a representar esta contradicción, sino que contribuye a su reproducción al operar sobre la realidad de las cosas mediante las cuales la sociedad se piensa a sí misma, en este caso los propios cuerpos de los individuos que la componen.

### Post-estructuralismo

Los análisis más directamente basados en la tradición estructuralista tienden a analizar el ritual funerario desde la óptica de la esfera cognitiva en la que se constituyen las categorías que estructuran la praxis social. Esta forma de pensar es característica de diferentes enfoques (simbólico-estructural, contextual, hermeneútico) muy ligados a la particular evolución teórica de Ian Hodder, figura emblemática del post-modernismo arqueológico.

El acto fundacional de estas tendencias es su propia crítica de la tradición estructuralista: si en el caso de los "neo-marxismos" tenemos como punto de partida una superación dialéctica de las nociones tradicionales de ideología y falsa conciencia, en el caso del post-estructuralismo tenemos una relación similar con la práctica teórica levi-straussiana. En esta última, la fuente del significado del orden simbólico de la cultura se remite en última instancia a unos universales gnoseológicos tan absolutos, transcendentales y ahistóricos como la ideología de Althusser. Así, lo relevante no es la relación entre un orden simbólico superestructural y su infraestructura, sino la organización de los símbolos en el discurso, organización que remite a estructuras universales de la mente humana (HODDER 1988: 65). Sin embargo, sostiene Hodder, estas determinaciones estructurales son incapaces de desvelar por sí mismas el sentido de los actos concretos de "habla" (por oposición a "lenguaje" según la terminología de Saussure [1984]), sentido que sólo puede ser aclarado por el contexto de la acción en la que se inscriben dichos actos: "por lo tanto nuestras teorías sobre la estructura deben dar cabida al rol del individuo activo" (*ibidem*, p.66).

En su crítica al artículo de Shanks y Tilley (1982) que he comentado más arriba, Hodder (1988: 95 y ss.) enfatiza la incapacidad del enfoque marxista para dar cuenta de la especificidad de los contextos funerarios. Desde su punto de vista el significado de las prácticas rituales megalíticas no debe ser buscado fuera de su misma materialidad, sino en la propia función significativa de ésta: "el medio es el mensaje", por decirlo con una expresión muy popular en la moderna teoría de la comunicación. De esta manera, al afirmar, como hace Hodder (1984), que los megalitos simbolizan "casas", obtendremos el sentido de las prácticas deposicionales selectivas de los restos óseos comprendiendo cómo las casas son usadas por las mismas personas que entierran a sus muertos en los megalitos:

"El particular simbolismo de los artefactos [casas y vasijas] puede ser examinado considerando asociaciones de forma y uso, y mostrando que los significados inferidos "tienen sentido" dentro de estrategias sociales activas" (HODDER 1984: 66).

El significado de la oposición masculino/femenino en el arreglo interior de las tumbas debiera buscarse, por lo tanto, en su recursividad en los contextos domésticos, de donde pueden proceder distintos significados concretos, en lugar de en generalizaciones sobre la dinámica de las contradicciones en las relaciones sociales de producción. Las tumbas y sus arreglos interiores serían metáforas de las casas, que serían metáforas, generalizando como en Hodder (1990), de la

estructuración de la totalidad social. Siguiendo esta estrategia, Hodder (*ibidem*) interpreta los rituales megalíticos en relación con la necesidad, por parte de las sociedades que los practicaron, de objetivar estrategias sociales que tratan de resolver la competencia sobre el control de los recursos reproductivos, competencia que se expresa en las distintas formas de oposición entre lo masculino y lo femenino y sus distintas representaciones simbólicas. Esto significa reconocer, como en el caso de Shanks y Tilley, que los rituales actúan "ideológicamente". La diferencia está en que Hodder pretende haber llegado a esta conclusión a partir del análisis de los significados concretos en su contexto histórico, de la especificidad de los recursos simbólicos puestos en juego en cada caso, en lugar de partir de generalizaciones interculturales externas a tales contextos (HODDER 1988: 95-96). Al margen de estas sutilezas metodológicas, no parece que las conclusiones de unos y otros sean excesivamente diferentes.

Los enfoques post-procesuales de tradición estructuralista no se agotan, ni con mucho, en el trabajo de Hodder, y en los últimos años han dado lugar a numerosas aplicaciones dentro del campo de la Arqueología de la Muerte, y no quiero dejar de citar aquí el trabajo de F. Criado (1989), por el momento único —y brillante— ejemplo de un enfoque post-estructuralista en nuestro país. Es difícil, sin embargo, ofrecer una sistematización de sus logros, por cuanto una característica general de esta tendencia es la construcción de aplicaciones arqueológicas directamente vinculadas a síntesis, a veces muy personales, de diferentes corrientes del pensamiento filosófico, sociológico y lingüístico contemporáneo.

Para terminar este recorrido por la trayectoria de la Arqueología de la Muerte hay que decir que es casi imposible hacer hoy un balance sobre los resultados de la crítica post-procesual. Sea cual fuere nuestra posición en relación con ella y con el procesualismo, debemos de reconocer sin embargo que la recuperación de la dimensión intencional y significativa del registro funerario es en la actualidad el único camino de desarrollo futuro en este campo. Esto implica la incorporación activa de una Arqueología cada vez más autoconsciente en el debate intelectual contemporáneo, y en ningún caso la ruptura con el legado metodológico del procesualismo. En efecto, como se ha visto, la crítica post-procesual es posible en la medida en que el procesualismo ha producido una conceptualización de base de los hechos funerarios y una estrategia instrumental para proceder a su representación arqueológica.

El post-procesualismo, naturalmente, ha suscitado una reacción crítica, por parte tanto de la arqueología tradicionalista cuanto de la procesual. El argumento más contundente de las "contra-críticas" procesualistas ha sido señalar la dificultad, casi insalvable, que plantea la contrastación y validación de las interpretaciones post-procesuales del registro arqueológico. La discusión en torno a este punto es de índole fundamentalmente epistemológica, puesto que la crítica post-procesual se plantea al margen (e incluso en contra) de la noción positivista de "certeza como corroboración empírica" que fundamenta la metodología procesual (vid. al respecto CRIADO 1989: 75-79). En cualquier caso, sólo quiero subrayar aquí la importancia de la crítica post-procesual en la puesta en cuestión de ciertas ingenuidades neo-positivistas del enfoque procesual, básicamente la idea de una posible lectura directa de la variabilidad funeraria en términos de estratificación social. El post-procesualismo supone, desde este punto de vista, una llamada de atención sobre la real complejidad del registro funerario en cuanto vehículo de expresión de mecanismos no puramente tecno-económicos de la reproducción social.

Sea como fuere, en un contexto como el de la arqueología española, aún abrumadoramente dominado por enfoques tradicionalistas, frecuentemente pre-científicos, no podemos prescindir de una visión global de la trayectoria de la disciplina, como la que he tratado de esbozar en estas páginas.

## Agradecimientos

Quiero expresar mi reconocimiento a la Dra. M<sup>a</sup> Isabel Martínez Navarrete por su ayuda, que ha mejorado sensiblemente este texto, y al Dr. Ramón Fábregas por su excelente labor como uno de los editores de este volumen y, especialmente, por su paciencia con este autor dilatorio.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, L. 1971: *Lenin and Philosophy*. Monthly Review Press, New York.
- BINFORD, L. R. 1962: "Archaeology as anthropology". *American Antiquity*, 28: 217-225.
- BINFORD, L. R. 1971: "Mortuary practices: their study and their potential" en Brown, J. A. (ed.): "Approaches to the social dimensions of mortuary practices". *Memoirs of the Society for American Archaeology*, nº 25: 6-29.
- BOURDIEU, P. 1977: *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press, Cambridge.
- BROWN, J. A. (ed.) 1971: "Approaches to the social dimensions of mortuary practices". *Memoirs of the Society for American Archaeology*, nº 25.
- BROWN, J. A. 1971: "Introduction" en J. A. Brown (ed.): "Approaches to the social dimensions of mortuary practices". *Memoirs of the Society for American Archaeology*, nº 25: 1-5.
- CHAPMAN, R. y K. RANDBORG 1981: "Approaches to the Archaeology of Death" en R. Chapman, I. Kinnes y K. Randsborg (ed.), *The Archaeology of Death*. Cambridge University Press, Cambridge: 1-24.
- CLARKE, D. 1973: "Archaeology: the loss of innocence". *Antiquity*, 57: 6-18.
- CRIADO BOADO, F. 1989: "Megalitos, espacio, pensamiento". *Trabajos de Prehistoria*, 46: 75-98.
- GIDDENS, A. 1979: *Central problems in Social Theory. Action, structure and contradiction in social analysis*. Macmillan Education Ltd., London.
- GIDDENS, A. 1984: *The constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Polity Press, Cambridge.
- HODDER, I. (ed) 1982: *Symbolic and structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HODDER, I. 1984: "Burial, houses, women and men in the European Neolithic" en D. Miller y Ch. Tilley (eds.): *Ideology, power and Prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge: 51-68.
- HODDER, I. 1988: *Interpretación en Arqueología. Corrientes actuales*. Versión castellana de M<sup>a</sup> E. Aubet. Editorial Crítica, Barcelona.
- HODDER, I. 1990: *The domestication of Europe. Structure and contingency in neolithic societies*. Basil Blackwell, Oxford.
- KOHL, Ph. L. 1985: "Symbolic and cognitive Archaeology: a new loss of innocence". *Dialectical anthropology*, 9: 105-117.
- KUHN, T. S. 1979: *La estructura de las Revoluciones Científicas*. Versión castellana de A. Contín. 4<sup>a</sup> reimpresión. Fondo de Cultura Económica, Madrid.
- LARRAIN, J. (1984): "Ideología" en T. Bottomore (dir.): *Diccionario del Pensamiento Marxista*. Tecnos, Madrid: 380-386.
- LULL, V. y J. ESTÉVEZ 1986: "Propuesta metodológica para el estudio de las necrópolis argáricas". *Homenaje a Luis Siret (1934-1984)*. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Sevilla: 441-452.

- LULL, V. y M. PICAZO 1989: "Arqueología de la Muerte y estructura social". *Archivo Español de Arqueología*, 62: 5-20.
- MILLER, D. y Ch. TILLEY (eds.) 1984: *Ideology, power and Prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge.
- O'SHEA, J. M. 1984: *Mortuary Variability. An archaeological investigation*. Academic Press, London.
- RÚIZ ZAPATERO, G. y T. CHAPA BRUNET 1990: "La Arqueología de la Muerte: perspectivas teórico-metodológicas". *II Simposio sobre los Celtberos. Las necrópolis celtibéricas*. Institución Fernando el Católico, Zaragoza: 357-373.
- SAUSSURE, F. de 1984: *Curso de Lingüística General*. Versión castellana de M. Armíño. Editorial Akal, Barcelona.
- SAXE, A. A. 1970: *Social dimensions of mortuary practices*. Ph. D. dissertation. University of Michigan, University Microfilms, Ann Arbor.
- SCHIFFER, M. 1976: *Behavioural Archaeology*. Academic Press, New York.
- SHANKS, M. y CH. TILLEY 1982: "Ideology, symbolic power and ritual communication: a reinterpretation of Neolithic mortuary practices" en I. Hodder (ed): *Symbolic and structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge: 129-154.
- TAINTER, J. A. 1975: "Social inference and mortuary practices: an experiment in numerical classification". *World Archaeology*, 7: 1-15.