

# Etnoarqueología: una guía de métodos y aplicaciones

## I. INTRODUCCIÓN

Existen actualmente dos definiciones de la etnoarqueología: una en sentido amplio y otra en sentido estricto. La primera incluye todas las relaciones entre antropología y arqueología (Stiles, 1977; Yellen, 1977: 1-12), desde la simple búsqueda por los arqueólogos de un paralelo explicativo para un rasgo prehistórico en las publicaciones etnográficas, sin duda la práctica más extendida pero a la vez más peligrosa y menospreciada (aproximación de tipo «perdigón», *buckshot*, Yellen, 1977: 7-8), hasta la elaboración de modelos generales o reglas trans-culturales para su aplicación a las sociedades del pasado, como las extraídas del atlas etnográfico de Murdock (por ejemplo: Murdock, 1967; Murdock y Provost, 1973). La segunda definición se refiere exclusivamente al *trabajo de campo* etnográfico realizado por arqueólogos (o por antropólogos con formación arqueológica) con el mismo fin que las prácticas anteriores, es decir ayudar en la interpretación arqueológica (Gould, 1980: 3; Hodder, 1982b: 28). Como en la práctica ambas aproximaciones se entremezclan, y referirse exclusivamente a la restringida hubiera limitado seriamente los resultados expuestos, en las líneas que siguen se tienen en cuenta ambas definiciones indistintamente.

Por otro lado, es claro que todas las aproximaciones etnoarqueológicas se inscriben en una misma finalidad general, idéntica también para la arqueología en un sentido amplio: establecer las relaciones entre *cultura material* y *comportamiento* en las sociedades humanas (Schiffer, 1976: ix). Como la arqueología trata de inferir los modelos de cultura general (comportamiento) del pasado a partir de sus restos físicos (cultura material) todavía hoy presentes en los yacimientos, el conocimiento de esas relaciones es esencial para salvar el vacío producido por la desaparición de las sociedades objeto del estudio arqueológico.

Naturalmente, para que tal aplicación del presente al pasado sea válida es necesario suponer que ese nexo entre hombre y objeto ha permanecido invariable a lo largo de los años. Por ello no es extraño que los primeros trabajos etnoarqueológicos sistemáticos se llevaran a cabo en las regiones

donde existía continuidad de poblamiento entre las culturas antiguas y los ocupantes actuales, todavía observables directamente (la llamada «aproximación histórica directa»): el Suroeste de Norteamérica (períodos prehistóricos «Pueblo» y los indios Hopi o Zuñi) o Australia (Paleolítico final y los grupos aborígenes).

Sin embargo, la certeza de que el comportamiento del *Homo sapiens* presenta algunas regularidades básicas que trascienden las diferencias geográficas y temporales, junto con el reforzamiento reciente de las teorías evolucionistas que postulan la existencia de fases culturales similares en el tránsito histórico de la humanidad, y, *last but not least*, la necesidad práctica de «reglas» interpretativas por parte de los mismos arqueólogos, todo esto ha llevado a que las conclusiones obtenidas tiendan a aplicarse de forma general.

Así, los trabajos de Richard Lee, Irven de Vore (1968; 1976) o John Yellen (1977) con los bosquimanos (San) de África meridional, de Lewis Binford (1978a; 1981) con los esquimales (Inuit) de Alaska o de Richard Gould (1978; 1980) con los aborígenes australianos, son aplicados por una gran parte de los paleolitistas en no importa qué región; las investigaciones etnohistóricas de John Lewis-Williams (1981) en Suráfrica se transmiten a la interpretación del arte rupestre del Paleolítico Superior europeo; y los análisis sobre el poblamiento actual llevados a cabo por Brian Hayden y Aubrey Cannon (1983), y Michael Deal (1985) en Mesoamérica, o por Carol Kramer (1982) en Irán, son de gran utilidad para el estudio de los poblados prehistóricos desde el Neolítico a la Edad del Hierro en el Viejo Mundo.

De hecho, toda interpretación arqueológica sobre restos del pasado está basada necesariamente en observaciones y teorías *actuales*, por la simple imposibilidad de un acceso directo a sus responsables. Esta aproximación «uniformitarista» o «actualista» no es exclusiva de la arqueología, ya que forma parte de la metodología de todas las ciencias que estudian el pasado: la paleontología interpreta los fósiles según los datos de los animales existentes, la geología los estratos según los procesos geográficos en curso, el comportamiento de los primeros homínidos se deduce en gran parte de los estudios actuales sobre los primates, etc.

Este tipo de razonamiento, basado en la *analogía* (el traspaso de información de un objeto a otro en función de alguna relación de comparabilidad entre ellos; ver Wylie, 1985), presenta varios problemas importantes. El primero proviene de la probable inadecuación de la base de datos actual: si interpretamos las sociedades pretéritas de acuerdo con las presentes, nunca podremos descubrir variedades culturales que hoy no están representadas por haber desaparecido hace tiempo (Freeman, 1968). Pero parece difícil encontrar una solución para este dilema y, mientras

seguimos a la (¿vana?) espera de que la arqueología elabore modelos propios a partir de sus datos únicamente materiales, es en la teoría antropológica y en el cuerpo de información sobre grupos actuales (o de la historia reciente registrados de forma más o menos adecuada) con economía de tipo «primitivo» (o incluso en nuestra sociedad desarrollada, ver Gould y Schiffer, 1981), donde de forma más fructífera se encuentra la clave de una interpretación del pasado que aspire a superar las simples descripción y clasificación de la cultura material.

El siguiente inconveniente radica en el mismo uso del método analógico, incorrecto en general desde el comienzo de los primeros paralelismos etnográficos y cuyo perfeccionamiento sólo nos parece discernible en los dos o tres últimos decenios, cuando se da carta de naturaleza a la etnoarqueología (término inventado por el arqueólogo americano J. W. Fewkes a comienzos de siglo) como ciencia autónoma. La revisión del citado progreso nos servirá para resumir brevemente en los siguientes párrafos la historia de las relaciones entre arqueología y antropología.

Tales relaciones fueron claves en el origen de la propia arqueología prehistórica en la Edad Moderna, puesto que hasta el descubrimiento de los «salvajes» que habitaban América y otras regiones hasta entonces inexploradas, y la comprobación de que su cultura material tenía elementos en común con los restos pre-romanos hallados en Europa, no se pudo proporcionar una explicación a los mismos (por ejemplo, durante la Edad Media a las hachas pulimentadas se les daba un origen celestial y mágico) (Daniel, 1974). Ese descubrimiento está también en el origen de las teorías del evolucionismo unilineal en antropología, luego en boga hasta inicios de este siglo: los indios americanos del siglo XVI se encontraban en el mismo estadio cultural que los pueblos europeos pre-latinos citados en las fuentes clásicas habían atravesado casi dos milenios antes (Harris, 1978).

El «método comparativo» surgido de la anterior constatación presentaba ventajas incuestionables, como la interpretación de los artefactos mediante analogías formales simples (desde una punta de flecha en un útil tallado hasta la base de una cabaña o un granero a partir de los agujeros de poste observados en los yacimientos), pero llevó a la exageración simplista de suponer que sociedades que presentaban algunos aspectos similares eran también iguales en el resto de su cultura. Así, Sollas (1911) supuso que los actuales esquimales eran supervivientes de los magdalenenses del Paleolítico Superior, o los aborígenes australianos una imagen sin apenas cambios de los neandertales del Musteriense. En fecha más reciente, todavía Grahame Clark (1954) extendía el hecho de que entre los esquimales son las mujeres quienes trabajan las pieles a la categoría universal para

todos los grupos cazadores-recolectores en un medio ambiente frío, en su interpretación funcional y demográfica del yacimiento mesolítico inglés de Star Carr. Más éxito tuvo otra comparación etnográfica del mismo Clark (1965), entre la distribución de hachas neolíticas inglesas y las actuales de Nueva Guinea, ambas derivadas de un sistema similar de intercambio ceremonial de regalos.

Además de la corriente anterior, de tipo generalizador y que podríamos llamar científicamente «optimista», y como lógica reacción a sus defectos, surgió pronto otra de tipo «pesimista» que recalca sobre todo las excepciones de las reglas y la gran variabilidad de las culturas actuales. En esta línea, ya en 1939 Thomson sugirió, tras su estudio de los aborígenes del Cabo York en Australia, que estos grupos cambiaban tanto su cultura material según las diferentes estaciones del año y sus distintos emplazamientos y actividades económicas, que sus restos podían confundir a los arqueólogos hasta el extremo de considerarlos pertenecientes a culturas distintas. Pero tal vez el mejor ejemplo de esta corriente de «toques de atención» o «historias de escarmiento» (*cautionary tales* o *spoiler approach* de Yellen, 1977: 8-10) sea el conocido artículo donde Peter Ucko (1969) resumió una parte de la información etnográfica sobre prácticas funerarias, demostrando cómo los mismos aspectos del ritual (cremación/inhumación, colocación del cadáver, riqueza en ajuar de las tumbas, etc.) podían corresponder a creencias muy diferentes en distintas sociedades. Con todo, el trabajo concluía con la más favorable idea de que «cuanto más variadas y numerosas sean las analogías que se puedan presentar, mayor probabilidad existe de hallar una interpretación convincente para un hecho arqueológico».

El siguiente capítulo de esta historia ocurre en Norteamérica, donde la arqueología seguía desde los años cuarenta un camino de progresivo acercamiento a la antropología (Taylor, 1948; Willey y Phillips, 1958) en su vuelta al campo de la generalización teórica neoevolucionista. Desde el inicio, la «nueva arqueología» (hoy más conocida como arqueología «procesual») proclamó su intención de utilizar la analogía antropológica como base generadora de hipótesis contrastables en el registro arqueológico, según su característico método «hipotético-deductivo» (Binford, 1962; 1967).

Debido a la insatisfacción que provocaban en los arqueólogos las carencias de las publicaciones etnográficas, poco orientadas en general a los aspectos de cultura material, surgió la necesidad de la etnoarqueología moderna (de aquí la razón de la definición restringida antes vista: «trabajo de campo etnográfico hecho por arqueólogos» y de sus denominaciones iniciales: arqueología «viva» o «de acción»; Kleindienst y Watson, 1956).

También por haber surgido en los años de auge de la corriente procesual, la mayoría de los trabajos etnoarqueológicos han aspirado a generalizaciones teóricas sobre las relaciones entre comportamiento y cultura material que trascendieran el contexto histórico de una región o cultura determinada (abandonando en cierta manera la «aproximación histórica directa» que antes citamos) y que sirvieran, con ciertas condiciones, para el trabajo arqueológico generalmente considerado («leyes de cultura comparada» o «trans-culturales», *cross-cultural laws*).

En los apartados que siguen se resumirán los resultados más importantes de tales investigaciones, divididos en los diferentes dominios de interpretación desde los más simples (formación del depósito, tecnología) a los más complejos (arte y ritual). Dejaremos para el final la exposición de los avatares que ha seguido el método analógico en los últimos años, y la discusión de la versión actual de la polémica entre «optimistas» y «pesimistas».

## II. LA FORMACIÓN DEL DEPÓSITO ARQUEOLÓGICO

Para empezar por el principio, veremos la aportación de la etnoarqueología al conocimiento del proceso más importante de nuestra disciplina: el tránsito de los restos materiales, artefactos y ecofactos (restos orgánicos), desde su esfera de utilización normal en un sistema social vivo y en funcionamiento (*contexto sistémico*), a la situación en que los encuentran hoy los arqueólogos, usualmente enterrados en un yacimiento o dispersos sobre la superficie (*contexto arqueológico*). El conocimiento de la formación de los depósitos es esencial para poder seguir el camino inverso en el análisis que da significado a nuestras observaciones actuales del registro arqueológico («teorías de nivel medio», *middle-range theories*, Binford, 1977b). En ese proceso se distinguen dos partes, una de tipo cultural referida a la misma utilización y desecho de los restos por los seres humanos (*deposición*), y otra que estudia sus transformaciones y movimientos posteriores por causas en general naturales (*post-deposición*); en la bibliografía anglo-americana han tenido un relativo éxito los términos de *C-transforms* y *N-transforms*, propuestos por Michael Schiffer (1976) para denominar ambas partes de la formación del depósito. En este trabajo sólo nos referiremos a los procesos deposicionales, ya que los post-deposicionales son estudiados por otras disciplinas distintas de la etnografía: etología y tafonomía para la actuación de animales sobre los restos orgánicos (p.e. Behrensmeyer y Hill, 1980; Brain, 1981; Blasco, 1992), y geomorfología o pedología para las alteraciones producidas por erosión o

transformaciones de los suelos (p.e. Wood y Johnson, 1978; Burillo y Peña, 1984; Nash y Petraglia, 1987).

Un primer proceso que en cierta manera es natural pero que se puede observar en contextos sistémicos culturales, es el derrumbe de las estructuras de habitación. Para casas de adobe y tapial en un medio húmedo, estudios realizados en África muestran la corta duración de las estructuras (entre 20 y 70 años en función de las reparaciones) por la erosión fluvial que acaba cortando los muros en su base, la absorción capilar de humedad desde el suelo y la descomposición de la madera (McIntosh, 1974; Agorsah, 1985); en medios áridos, por el contrario, las viviendas pueden durar siglos, aunque en el caso estudiado (norte de Chile) ciertas causas de tipo catastrófico (epidemias de tifus o terremotos) provocaron la pronta destrucción de muchas viviendas (Schiffer y otros, 1987). En todos los casos el resultado final es un amontonamiento de tierra donde el reconocimiento de las estructuras originales es generalmente arduo. Las estructuras de piedras presentan usualmente menos problemas de interpretación, distinguiéndose un tipo de derrumbe rápido después de un incendio por ejemplo, de otro lento tras el abandono (Barker, 1986: 11-46).

En relación con los restos materiales de un asentamiento, ya desde los primeros trabajos (Thomson, 1939) se advirtió que existía una muy escasa correspondencia entre los artefactos utilizados por el grupo (en este caso cazadores-recolectores australianos) y lo que quedaba en el sitio tras su abandono. Binford (1977a) distinguió fundamentalmente entre artefactos que se conservan y reparan (uso conservativo, *curated*) y otros que se desechan tras su uso (uso oportunista, *expedient*), señalando cómo ciertas ideas habituales en la interpretación de los yacimientos (relación directa entre artefactos utilizados y cantidad de desecho, entre la frecuencia de los tipos y las actividades realizadas, etc.) solo son válidas en las condiciones de manufactura oportunista.

El problema consiste en que ya desde el inicio de la cultura humana se advierte arqueológicamente la manufactura conservativa de artefactos (Bunn y otros, 1980), entre otros aspectos que distinguen el comportamiento de los primeros seres humanos de otros primates. Por ello la reutilización e incluso el cambio de forma y función de los utensilios (p.e. en los útiles líticos, el «efecto Frison», Jelinek, 1976; o en las cerámicas, conservadas para reparación o utilizadas como aglutinante de las estructuras de adobe, Hayden y Cannon, 1983), ha de ser tenido en cuenta a la hora de interpretar los restos materiales de un yacimiento (para un estudio global de los procesos de reutilización, con ejemplos tomados en su mayoría de las sociedades industriales, ver Schiffer, 1987: 27-46).

Debemos al último autor citado (Schiffer, 1972; 1976; 1987) el mejor

intento de sistematización de los diferentes tipos de desecho (deposición cultural): *primario* cuando se deja en el mismo lugar de uso, *secundario* cuando se lleva a otra parte (basurero) en los procesos de limpieza o mantenimiento; los pequeños objetos que escapan a la limpieza se denominan desecho *primario residual*; y en el caso de un abandono súbito todos los objetos quedan en su disposición original, llamándose desecho *de facto*. Para los grupos cazadores-recolectores, Binford (1978b) designó las áreas de desecho primario donde éste se «deja caer» como zonas *drop* y aquéllas donde se «tira» el secundario como zonas *toss*.

Sobre las relaciones entre comportamiento y desecho se han propuesto algunas reglas que resumimos a continuación. La variación tipológica de artefactos tiende a ser mayor cuanto más larga ha sido la ocupación de un asentamiento («efecto Clarke»; Schiffer, 1987: 54-5); de esto se deduce el peligro de interpretar funcionalmente los yacimientos (sobre todo por el material de superficie, poco controlable cronológicamente) a partir de la variabilidad de tipos. A mayor población e intensidad de ocupación de un área de actividad, mayor será la relación del desecho secundario respecto al primario, y menor correspondencia existirá entre zonas de uso y zonas de desecho (Schiffer, 1972); generalizaciones que en cierta medida fueron comprobadas por Murray (1980) que, en su revisión de los datos de 79 grupos culturales, también encontró que incluso los nómadas, cuyas paradas duran sólo unos días, llevan a cabo cierta limpieza de sus áreas de habitación cuando se trata de espacios cubiertos (luego muchas acumulaciones prehistóricas tal vez sean en realidad basureros más que áreas de actividad, a menos que se trate de abandonos «de facto»). Cuanto menor sea el tamaño de un objeto, mayor es su probabilidad de incorporarse al desecho primario residual («principio de McKellar»; Schiffer, 1987: 62-4), lo cual recalca la importancia de una excavación cuidadosa (usando cribas finas o flotación) para identificar las áreas de actividad, o del análisis del tamaño de los artefactos para diferenciar aquéllas de los basureros.

En los análisis de asentamientos con cierta complejidad, se obtiene una imagen de los desechos siguiendo ciertos caminos o flujos («corrientes de la basura», *waste streams*) hacia su deposición final (aunque existen también basureros temporales, por comodidad o posible reutilización; Hayden y Cannon, 1983). Sobre esos flujos se está elaborando un cuerpo teórico acerca de la relación entre el concepto de riqueza o «diversidad» tipológica (Cannon, 1983; Leonard y Jones, 1989) y la distancia física que existe entre el conjunto depositado y su destino si hubiese llegado al final del flujo (basurero definitivo), siendo tanto mayor la primera cuanto menor la segunda y viceversa (el conjunto es más distintivo cuando más cerca está del inicio del flujo) (Schiffer, 1988: 472-3). Asimismo se realizan cálculos

sobre la «captación» de los distintos basureros, o zona cuyos desechos van al mismo depósito, permitiendo definir varios tipos de actividad a partir de la relación entre la diversidad y el tamaño de los conjuntos (Boone, 1987); en este tema también se distingue el efecto de dificultad de «arrastre» (*schlepp effect*) que explica la cercanía física entre ciertas actividades y su basurero correspondiente (Schiffer, 1987: 69-70). Por último, si recorremos en sentido inverso los flujos hasta el contexto sistémico inicial de utilización de los artefactos, es posible calcular el número de éstos en función de sus fragmentos, vida media, velocidad de deposición, frecuencia de uso, etc., cuyos valores son obtenidos por estudios etnoarqueológicos y experimentales («modelo del camino», *pathway model*; Hildebrand, 1978; Schiffer, 1987: 50-58).

No cabe duda de que muchas de las leyes y procesos que acabamos de ver se obtienen por la observación de causas naturales necesarias o incluso por simple sentido común, más que por estudios etnoarqueológicos. También muchas de ellas pueden decepcionar por su gran generalidad o escasa predictibilidad, como aquella norma de David (1972) que postula que cuanto más se usa un tipo cerámico mayor será el número de sus fragmentos en un yacimiento arqueológico («tanto va el cántaro a la fuente...»). La evidencia de estas verdades de Perogrullo, en alguna ocasión llamadas «leyes de Mickey» (ver Courbin, 1982), tal vez se pueda justificar, con todo, por referirse a un mecanismo bastante elemental de la conducta humana, como lo es el tratamiento de sus desechos materiales.

¿Pero es así en realidad? Aunque parece claro que la presencia de basura es siempre molesta para las actividades diarias, en todos los tiempos y lugares, también es cierto que el concepto y la actitud hacia los desechos varían ampliamente en las sociedades actuales, y los textos históricos registran sus cambios de valor con el paso del tiempo (p.e. el concepto de «suciedad» en Europa occidental; Vigarello, 1985). En este sentido, Ian Hodder resalta los peligros de traspasar nuestro concepto actual de limpieza, ligado a la higiene y la salud ya desde Hipócrates en la Grecia clásica pero sólo impuesto de forma universal en los dos últimos siglos, a sociedades prehistóricas cuyas ideas pudieron ser muy distintas. Por ello se fija en dos excepciones actuales con un concepto muy diferente, los Nuba Mesakin del Sudán central (Hodder, 1982a) y los gitanos (Hodder, 1982b). Ambos grupos son minoritarios en situación de inferioridad frente a sociedades dominantes (árabes y payos), y curiosamente en ambos se utiliza la suciedad como una forma de diferencia y oposición frente a la idea de limpieza dominante, y también como un sistema de resistencia de las mujeres frente a la dominación de los varones, todo ello unido a un mundo simbólico con una gran importancia de los conceptos de pureza

e impureza (Douglas, 1966). No obstante, como señala Schiffer (1987: 73-4), para demostrar un origen simbólico o ideológico en el tratamiento de los desechos es necesario probar que la conducta concreta difiere de lo simplemente práctico y utilitario; en este sentido, y al menos en el caso de los gitanos (con el interior de las caravanas impoluto y la basura alrededor), no existen diferencias con lo observado en otros grupos actuales de economía móvil (Murray, 1980; O'Connell, 1987).

### III. TECNOLOGÍA Y SUBSISTENCIA

En el terreno de la interpretación funcional de los artefactos es donde el método analógico funciona en su forma más simple y más antigua: la comparación con el uso actual por pueblos de diversas regiones llevó muy pronto a la actual denominación de los útiles paleolíticos (raedera para raspar pieles, buril para grabar, punta, perforador, etc.). No obstante, incluso en este primer nivel existen dificultades, y algunos trabajos demuestran que en general los tipos extraídos por los arqueólogos no coinciden con los nativos (p.e. la distinción fundamental entre núcleos y lascas no tiene sentido en Nueva Guinea; White y Thomas, 1972). Para artefactos más complicados, la búsqueda de formas parecidas es de gran ayuda en la interpretación, pero lógicamente pueden existir funciones distintas para útiles muy similares (ver ejemplos sobre puntas de flecha y peines en Hodder, 1982b: 68-71). Por otro lado, el repertorio material recuperado en un yacimiento puede en muchas ocasiones ser sólo una mínima parte del original, e incluso de un mismo artefacto puede quedar únicamente una mínima parte tras desaparecer su parte orgánica (ver ejemplo para el equipo de caza de los indios athapascos, en Orme, 1981: figs. 9-11).

Sobre el que tal vez sea el material arqueológico más abundante a partir del Neolítico, la cerámica, existen un gran número de estudios de síntesis, que en general integran datos etnográficos (Matson, 1965; Arnold, 1985; Rice, 1987; Orton y otros, 1993), y referencias recientes de trabajos amplios ya con base etnoarqueológica (p.e. proyecto de Kalinga en las Filipinas: Longacre, 1991; Skibo, 1992). A pesar de la diferencia que existe entre las unidades de observación y análisis en los estudios actuales y los pasados (vasijas enteras y fragmentos), que puede afectar seriamente a los resultados basados en la decoración (Skibo y otros, 1989), la combinación de la reproducción y prueba experimental y la observación etnoarqueológica permite grandes avances en el análisis funcional: según las

alteraciones de la cerámica (deposición de carbón, desgaste de la superficie, residuos absorbidos), es posible deducir la importancia relativa de las distintas actividades realizadas (alimentos cocinados, temperatura aplicada, tipos de limpieza, transporte o almacenaje) (Skibo, 1992). También la arqueología experimental unida a la observación de los procesos actuales en África ha servido para una mejor comprensión de la metalurgia del hierro, demostrando por ejemplo la consecución de temperaturas mayores de lo esperado mediante el precalentamiento del aire por el paso de las toberas por el mismo horno (Schmidt, 1980).

Continuando con la cerámica, uno de los estudios etnográficos más influyentes fue el de Balfet (1965) sobre la producción actual en el Maghreb, que establecía interesantes correlaciones entre, por un lado, trabajo no especializado a tiempo parcial en la vivienda, con vasijas a mano, fuego abierto, gran variedad de formas y decoraciones, realizado por las mujeres, y por otro, trabajo especializado a tiempo completo en alfares, con cerámicas a torno, cocidas en horno, de formas y decoraciones más estandarizadas y monótonas, y llevado a cabo por los hombres.

Sobre esta base, Prudence Rice (1981) propuso un modelo teórico evolutivo de la producción cerámica, comprobado favorablemente en el yacimiento maya de Barton Ramie en Belize mediante análisis de la variación cronológica de la diversidad de pastas y decoraciones, que relaciona la especialización artesana y la estandarización tecnológica con el acceso desigual a los recursos y por tanto el surgimiento de las élites y la complejidad social. A pesar de las excepciones apuntadas al modelo (como todos, necesariamente simplificador; Rice, 1981: 238), entre otros por Hodder (con ejemplos de África oriental que no asocian especialización con estandarización ni formación de élites con control de la producción; Hodder en Rice, 1981: 231-2; Hodder 1982a) o por Miguel Rivera indicando la posible coexistencia de diversos modos de producción («micro» y «macrotradición»; Rivera en Rice, 1981: 234), su misma existencia y la posibilidad de aplicación y comprobación en otras áreas ya supone un importante avance en la interpretación arqueológica.

Un modelo posterior, presentado por Dean Arnold (1985) a partir de estudios de alfareros latinoamericanos, introduce más elementos explicativos ligados a la presión demográfica: el paso de la «producción doméstica» en manos de las mujeres (ligadas al hogar por estarlo a la cría y cuidados infantiles) a la «industria doméstica» y luego a la «industria de taller» ya totalmente masculina, está en función de la escasez de recursos que, a partir de un cierto umbral numérico de población, obliga a algunas familias a abandonar la agricultura y recurrir a esa artesanía como medio principal de vida (cambiando vasijas por comida); los hombres se dedi-

carán a ella al no tener otra actividad posible, y la necesidad de enfrentar las condiciones climáticas para aumentar la producción llevará a implantar mejoras tecnológicas (secaderos, hornos) y normalizar la producción; una consecuencia de lo anterior será el bajo estatus social de los alfareros y su tendencia a compensarlo mediante inversión de capital en la esfera social-ritual y no en avances tecnológicos.

Además de la producción cerámica, existen otras actividades cuya ejecución aparece relacionada con el sexo de los individuos en la mayoría de las sociedades actuales pre-industriales, y este hecho figura de forma preeminente en muchas de las interpretaciones arqueológicas basadas en la etnografía. Un estudio global llevado a cabo por George Murdock y Caterina Provost (1973) sobre 185 sociedades demuestra varias asociaciones significativas: estrictamente masculinas son la caza mayor y de aves, metalurgia, carpintería, minería, construcción de embarcaciones e instrumentos musicales, y el trabajo de la piedra, hueso, cuerno y concha; casi siempre femeninas son la recolección de vegetales silvestres y de combustible, acarreo del agua, el ordeñado, hilado, lavado y las labores de cocina y preparación de alimento vegetal y de bebidas. Existen además actividades que tienden a ser masculinas (pastoreo de animales grandes, pesca, despedazado, construcción de viviendas, redes y cuerdas, recolección de miel, preparación de los suelos y clareo para la agricultura); el resto de las prácticas pueden ser masculinas o femeninas según los grupos o regiones consideradas.

Un análisis de las posibles causas de esta diferenciación, no siempre evidentes, indica que las labores de los hombres están relacionadas con la necesidad de fuerza física (sobre todo capacidad de desarrollar grandes esfuerzos en cortos períodos de tiempo), la posibilidad de alejamiento de la base de residencia, el uso de materiales duros o toscos, la aparición de utensilios nuevos o más complejos (por ejemplo, el arado), y la artesanía especializada en sociedades complejas. Las actividades de las mujeres están definidas por las ventajas de su posible simultaneidad con el cuidado infantil, y por esto mismo con la permanencia en la base, el trabajo monótono, no peligroso y fácil de reemprender tras cualquier interrupción.

Respecto a la subsistencia, pocas obras antropológicas han influido tanto en la arqueología como la que resultó del congreso sobre pueblos cazadores-recolectores realizado el año 1966 en Chicago (Lee y De Vore, 1968). Su título (*Man the hunter*) todavía indicaba uno de los conceptos tradicionales que la obra contribuyó a romper, pues los estudios presentados (en especial de Lee sobre los bosquimanos !Kung y de Woodburn sobre los Hadza de Tanzania), demostraron la gran importancia que la recolección vegetal tenía en la forma de vida de los pueblos no produc-

tores de alimentos (p.e. entre los !Kung formaba el 60-80 % de la dieta), aspecto que enseguida se trasladó a los estudios del Paleolítico, compensando en cierta medida la lógica y casi total ausencia de restos vegetales en los yacimientos del Pleistoceno. No obstante, es preciso matizar la anterior afirmación advirtiendo que la dedicación económica a la dieta vegetal en los grupos cazadores no es uniforme geográficamente, sino que disminuye a medida que nos alejamos del ecuador (hasta el extremo de los esquimales, que apenas consumen plantas), y que incluso en las sociedades más orientadas a lo vegetal, la carne es el alimento preferido y la caza la actividad dotada de mayor prestigio.

La siguiente idea fundamental presentada en *Man the hunter* lo era por Marshall Sahlins (pp. 85-89; Sahlins, 1972): los pueblos cazadores-recolectores disponen de alimento suficiente, que consiguen y preparan con un esfuerzo mínimo en comparación con las sociedades agricultoras o las industriales (p.e. entre 12 y 19 horas semanales de trabajo en un grupo !Kung, menos de cuatro horas de media al día en el caso de los aborígenes de la Tierra de Arnhem). Por lo tanto, es necesario desechar la imagen tradicional sobre la vida precaria y dura de nuestros antepasados, producto de viejos prejuicios sobre el primitivismo y de aplicar al pasado ideologías del presente («cazadores con útiles paleolíticos e impulsos burgueses»); la sociedad paleolítica pudo ser por tanto la «primera sociedad de la abundancia» (*original affluent society*).

A la defensa de esta idea por Sahlins, trufada de referencias político-morales muy acordes con la fecha de la publicación (como la crítica del consumismo capitalista o la defensa de la vía Zen), otros autores (Binford, Woodburn, pp. 90-91) oponían causas menos actualistas, relacionando la supuesta «felicidad» de los cazadores con el mantenimiento demográfico de un equilibrio homeostático con el medio ambiente, o con la ausencia de obligaciones rígidas hacia otros miembros del grupo. Algunos estudios posteriores con muestras más amplias, siguiendo una orientación ecológica, han puesto en duda la universalidad del modelo de Sahlins, mostrando que algunos grupos dedican a la subsistencia hasta más de seis días por semana (Ver un resumen, unido a una nueva formulación «culturalista» del modelo mediante la metáfora del «reparto» de recursos con un medio ambiente personalizado, en Bird-David, 1992; ver Mercader, 1993). Con todo, la idea de la sociedad opulenta tuvo un extraordinario éxito, incluso entre el gran público, y contribuyó a cambiar la orientación teórica, entre otros, en un campo tan importante como la explicación del paso al Neolítico, que dejó de considerarse una «revolución» positiva y lógica pasando a ser una especie de retroceso que había que explicar adecuadamente (p.e. por la presión demográfica: Cohen, 1977).

Otros dos modelos importantes propuestos para explicar la subsistencia de los cazadores son la división entre forrajeadores y colectores, y la teoría del forrajeo óptimo. Binford (1980) propuso la existencia de dos tipos de economía, siendo la de los forrajeadores (*foragers*) la más simple, con gran movilidad residencial, estrategias diarias de obtención de alimento (en poca cantidad), y asentamientos poco visibles arqueológicamente cuya variación sólo reflejará en general actividades estacionales (p.e. bosquimanos), mientras que el sistema de los «colectores» (*collectors*) almacena alimento durante al menos una parte del año y sus actividades de subsistencia presentan una organización logística más diversificada, que resulta en una mayor variación de los tipos de yacimiento (p.e. esquimales). De un estudio comparado del grado de movilidad de 168 grupos cazadores, deduce que existe una relación directa entre la variabilidad térmica de las estaciones climáticas y la importancia de la movilidad logística, y otra inversa entre duración de la estación de crecimiento vegetal (mayor con la temperatura media) y grado de dependencia del almacenaje.

Una observación similar establece que la distribución de yacimientos en el paisaje es tanto más dispersa cuanto menor es la latitud (Gamble, 1986: fig. 2.9), a causa del reparto más regular de los recursos en las zonas cálidas (*off-site model*, Foley, 1981), y el fenómeno contrario en las áreas frías. En los últimos años, no obstante, existe la tendencia a usar otras denominaciones para distinguir entre un tipo más simple y otro más complejo de cazadores-recolectores (este último con esquemas de parentesco y matrimonio más complejos, sistemas de intercambio, mayor diferenciación sexual, almacenaje, etc.): sistemas de rendimiento inmediato (*immediate return*) y de rendimiento aplazado (*delayed return*) (Woodburn, 1982; Testart, 1982).

La teoría del forrajeo óptimo (*optimal foraging theory*), partiendo del supuestamente demostrado hecho de que el hombre tiende a maximizar beneficios y minimizar riesgos, establece que tanto la localización de los asentamientos respecto a los recursos como la misma utilización de éstos (desde la búsqueda y «manejo» de los más seguros como los vegetales, a los más inciertos como los grandes mamíferos), se ajustará a tales principios y será por tanto predecible (Ver Winterhalder y Smith, 1981).

Sobre etnoarqueología de grupos con economía pastoril existen pocas referencias debido a que, por un lado, hoy hay muy pocas sociedades ganaderas que no practiquen al mismo tiempo la agricultura o vivan en simbiosis económica con agricultores cercanos, y a que los grupos pastores puros suelen dejar muy pocas huellas y arqueológicamente pueden ser incluso más «invisibles» que los cazadores-recolectores (Robbins, 1973; Gifford, 1978). Para los pastores con agricultura de Luristán, Hole (1978)

presentó una serie de características (lista modificada en Chang y Koster, 1989), entre las que se pueden destacar su asociación con suelos no muy aptos para la agricultura (en cierta medida comprobado en África oriental, ver Robertshaw y Collet, 1983), con rutas y pasos de ganado, a menudo marcados con algún tipo de monumento, con pajares y sobre todo con corrales para el ganado, a los que Chang y Koster (1989: 115-119) consideran el yacimiento tipo y clave para definir arqueológicamente los grupos pastoriles, bien mediante detección o excavación de sus límites o indirectamente por los restos de estiércol, analizables químicamente.

Aunque también se aplica al estudio de economías de cazadores y pastores, el análisis de captación del yacimiento (*site catchment analysis*), también y mejor llamado análisis del territorio del yacimiento o análisis de captación económica, ha sido especialmente útil en la interpretación de las economías agrícolas prehistóricas (Vita-Finzi y Higgs, 1970; Higgs, 1972; 1975; Roper, 1979; Fernández y Ruiz, 1984). Partiendo de observaciones etnográficas y geográficas actuales, el método pretende evaluar la potencialidad económica del *territorio de explotación* que rodea un yacimiento arqueológico, definido por consenso como el área que está a menos de una hora de camino a pie desde el sitio, para pueblos agricultores/pastores, y a menos de dos horas para los cazadores. El valor del territorio se mide usualmente por el porcentaje de suelos y vegetación aptos para la explotación económica (arables, pastos, bosque, etc.), y de la contrastación de este dato con la información del yacimiento (tecnología, demografía, etc.), así como la comparación de los territorios de varios yacimientos, se pueden obtener interesantes conclusiones sobre la orientación económica del sitio, posible estacionalidad o trashumancia, acumulación de recursos en ciertos «lugares centrales», etc. A pesar de las lógicas críticas que ha recibido, referidas tanto a los datos en sí mismos (el potencial actual puede no coincidir con el pasado, no todos los grupos siguen un modelo económico radial, etc.), como a la orientación exclusivamente económica en la interpretación del comportamiento (Ver Hodder, 1982b), el método ha tenido un gran éxito y el número de estudios que lo tienen en cuenta no ha hecho sino aumentar desde su primera aplicación.

#### IV. ORGANIZACIÓN SOCIAL

Aparte de las menciones de los apartados anteriores al contexto social de la formación de desechos, tecnología y subsistencia, veremos ahora los temas que en el análisis arqueológico se suelen integrar como «orga-

nización social»: demografía, distribución interior del asentamiento, sistemas de parentesco, redes de intercambio y comercio, y estratificación social.

Aunque es un hecho comprobado que el número de habitantes de un asentamiento es proporcional a la extensión del mismo, esa relación varía de unos sitios a otros, por ejemplo en función de la población total y del diferente grado de aglomeración de las viviendas (para los indios Pueblo, ver Dohm, 1990), y dentro de un mismo asentamiento depende de diversos factores, como los de funcionalidad de los espacios y complejidad de la sociedad que lo ocupa (para el Próximo Oriente, ver Kramer, 1982: 116-26). No obstante, la posibilidad de calcular la población de un yacimiento arqueológico a partir de los datos de área, extraídos con relativa facilidad de la excavación o incluso de la prospección de superficie, ha llevado a la realización de gran cantidad de estudios etnoarqueológicos para deducir fórmulas que en principio se pretenden universales.

Así, desde el simplificado cálculo de Naroll (1962) que establecía la cifra de 10 m<sup>2</sup> de espacio habitable por persona, hasta los cálculos de Cook, Wiessner o Hassan (ver un resumen en Hassan, 1978 ó 1981), se han propuesto fórmulas de relación entre espacio habitable y población de tipo logarítmico (forma de la curva que se ajusta a los datos: la necesidad de espacio aumenta más despacio al subir el número de habitantes). Otros métodos para inferir la población a partir del volumen de desechos o de restos alimenticios, la «capacidad sustentadora» (*carrying capacity*) del territorio o el número de enterramientos de la necrópolis (Hassan, 1981), se basan más en la pura lógica de los fenómenos naturales que en analogías etnográficas. Para los bosquimanos Dobe !Kung, Yellen (1977: 130) propuso una relación entre área total de residuos y número de días que duró la ocupación de un campamento (dividiendo el área por 10 y sumando luego 1.87), cuyo atractivo no debe hacer olvidar el peligro de extrapolar tales reglas a contextos diferentes.

Los estudios etnoarqueológicos de los asentamientos intentan establecer modelos de organización interna del espacio de los mismos, basados en las distintas actividades realizadas o en la división del grupo en diferentes segmentos (sexo, edad, clase, etc.). Para los cazadores-recolectores se han registrado varios sistemas de organización interna: por ejemplo el modelo de «anillo» (*ring-model*, Yellen, 1977) y el de «estar sentado» (*seating-model*, Binford, 1978b) (ver un resumen de la polémica entre estos dos autores, así como excepciones «lineales» al modelo circular, en Binford, 1983). Interesantes son también algunos datos recurrentes sobre las distancias entre hogares o tiendas, que suelen estar separados en torno a los tres metros, así como las acumulaciones de desechos que en su mayoría

miden entre 2.5 y 4 metros, algo comprobado tanto en grupos actuales como en yacimientos paleolíticos (Gamble, 1991).

Por otro lado, existen algunas opiniones pesimistas sobre la posibilidad de reconocimiento de áreas de actividad diferente (talla lítica, procesado de alimentos, etc.) en los yacimientos arqueológicos (Yellen, 1977: 134; O'Connell, 1987: figs. 12-13), y ello a pesar del extraordinario refinamiento de las técnicas estadísticas empleadas para detectar el fenómeno (Hietala, 1984). Por último, varios estudios de cultura comparada con amplias muestras actuales presentan resultados generalizables sobre la evolución del tipo de vivienda, que pasa de ser circular a semicircular y luego a rectangular a medida que aumenta la sedentariedad del grupo (Gamble, 1991: tabla 1), y sobre la división o segmentación del espacio interno de la vivienda, que aumenta con la complejidad socio-política (en especial la separación de diferentes actividades, pues la división por sexo presenta más irregularidades y no siempre aparece relacionada con el tabú del incesto) (Kent, 1990).

Con respecto a los sistemas de parentesco y residencia post-marital, desde el surgimiento de la «nueva arqueología» y con el optimismo que caracterizó la pretensión antropológica de los arqueólogos norteamericanos en ese momento, se buscaron correlaciones entre ciertos aspectos de la cultura material y los diferentes modelos familiares. Así, a principios de los años sesenta varios autores creyeron encontrar los indicios necesarios en la producción artesanal cerámica que, por estar realizada por mujeres, presentaría una mayor cohesión en formas y decoraciones cuando la residencia fuera matrilocal (las alfareras no cambian de hogar tras el matrimonio y viven con sus madres-maestras) y por el contrario mostraría una mayor variación y aleatoriedad si la residencia era patrilocal (p.e. Deetz, 1965; Hill, 1970); en el primer caso la descendencia tendería a ser matrilineal, y en el segundo patrilineal.

No obstante, la investigación posterior ha señalado, por un lado, la complicación real de estos sistemas (Murdock encontró hasta 67 combinaciones posibles de residencia), difícilmente reducible a esa doble categoría, y el carácter muchas veces no obligatorio de las normas ideales (Allen y Richardson, 1971), y, por otro, los problemas que conlleva el análisis de la cerámica arqueológica, casi siempre fragmentada (en el caso del análisis del yacimiento Broken K por J. Hill, este fenómeno influyó en gran parte de la supuesta «coherencia» de los atributos y por tanto pudo falsear la conclusión de matrilocidad; Skibo y otros, 1989). Otro método, incluso más simple que el anterior, para detectar el sistema de residencia fue propuesto por Ember (1973), quien obtuvo de un estudio de cultura comparada que las sociedades matrilocales tienen viviendas sistemática-

mente más amplias que las patrilocales (la separación entre ambos tipos está en torno a 550-600 pies cuadrados, entre 51 y 56 m<sup>2</sup>); la explicación de este hecho, siguiendo a Murdock, se basa en que las mujeres de la residencia matrilocal son hermanas, y por su infancia común están más preparadas para vivir bajo el mismo techo, mientras en la residencia patrilocal ocurre lo contrario.

Para entender los sistemas de intercambio y comercio en las sociedades extinguidas, los arqueólogos comienzan con una distinción clara entre ambos términos, también tomada de la antropología: mientras el primero implica el simple traspaso de objetos con cierto valor de una persona a otra, por comercio se entiende un sistema de mayor escala y más institucionalizado que cuenta con especialistas que distribuyen las mercancías (comerciantes, mercaderes). De las diferentes escuelas teóricas de antropología económica, la que más ha influido en la interpretación del contexto social del intercambio ha sido la llamada «substantivista» que, al contrario que la escuela «formalista», niega la posibilidad de aplicar la teoría económica formulada para entender el capitalismo (análisis de la oferta y la demanda, teoría micro-económica, etc.) a las sociedades pre-industriales (una objeción parecida cabría hacer a la escuela marxista).

Para estas sociedades se propone en cambio un paradigma distinto, basado en la constatación de que, en ausencia de la integración del mercado moderno, no existe una «economía» diferenciada de la misma sociedad, sino que ambas esferas están íntimamente ligadas en la práctica diaria (Polanyi y otros, 1957; Dalton, 1981). No es por tanto la relación coste-beneficio la que regula las transacciones primitivas, sino toda una serie de obligaciones sociales/ceremoniales que se resumen fundamentalmente en dos: reciprocidad cuando el intercambio (de «regalos») se da entre iguales, y redistribución (más o menos «generosa») cuando existen ya personas o grupos especiales que acaparan los excedentes para hacer frente a épocas de escasez o para el intercambio con otros grupos de economías complementarias; el primer sistema es típico de sociedades segmentarias mientras el segundo aparece con las jefaturas y los primeros estados, cuando los jefes-reyes utilizan en ocasiones su acceso exclusivo a ciertas mercancías para mantener el prestigio o poder (Sahlins, 1968). Una prueba de la posible generalidad de estos modelos es que han sido aplicados por igual a sociedades sub-actuales y a las prehistóricas: por ejemplo el modelo de las jefaturas con cadenas de prestigio para el caso de los reinos africanos pre-coloniales (ver resumen en Dalton, 1981) y para las sociedades célticas de la Edad del Hierro centro-europea (Frankenstein y Rowlands, 1978). (Ver también una aproximación general al tema en Ruiz-Gálvez, 1992.)

El último de los aspectos de la organización social que veremos, y tal vez el más importante por su relación con la teoría evolutiva, es el referente a los niveles de complejidad y estratificación de las sociedades primitivas. Las fundamentales obras de Service (1962), Fried (1967) y Sahlins (1968) han establecido una serie de «tipos» de sociedad, generalmente consecutivos históricamente, y cuyos reflejos respectivos en la cultura material se consideran fácilmente detectables en el registro arqueológico. De más simple a más complejo, los tipos son: banda, tribu o agrupación de sociedades segmentarias (sociedades igualitarias), jefatura y estado (sociedades jerárquicas).

La banda corresponde a grupos con economía cazadora-recolectora, de pequeño tamaño, exógamos y patrilocales, sin jefes formales ni diferencias económicas, con asentamientos temporales especializados (campamento, taller, despedazado de caza), y religión chamánica. La tribu suele tener una economía ya productora (agricultura, pastoreo) y un tamaño mayor, una división interna en grupos afines (linajes de descendencia común, grupos de edad, asociaciones voluntarias), jefes ocasionales basados en el prestigio, asentamientos estables con un modelo disperso de casas aisladas o bien agrupado en poblados, religión más compleja (culto a los ancestros, jefes religiosos, cementerios, santuarios). En la jefatura la sociedad es más amplia y presenta una rígida organización basada en el parentesco, con una gradación jerárquica de los linajes según su proximidad a un ancestro fundador y un jefe perteneciente al linaje con mayor prestigio, que puede ejercer la coerción sobre los miembros inferiores y que a menudo acumula excedentes alimentarios o artesanías especializadas para su redistribución posterior dentro del grupo de parentesco, y un modelo de asentamientos también jerarquizado con un centro mayor usualmente de tipo ritual y residencia del jefe. Entre la jefatura y el estado, Fried (1967) distinguió un estadio intermedio que llamó sociedad estratificada, en la que ya existe un acceso diferencial a los recursos básicos y por tanto individuos o grupos con mayor riqueza que otros y una consiguiente relación clientelar. El estado, por último, cuenta con una población mayor, instituciones políticas centralizadas, especialización económica (ya no sólo de artesanías sino también de productos alimenticios), comercio, un monopolio de la fuerza coercitiva sobre los súbditos por la élite (rey, aristocracia, clero), y una estructura jerárquica basada en la clase social.

El problema para los arqueólogos es traspasar esta tipología, extraída de sociedades actuales (ejemplos de banda en los aborígenes australianos, de tribu en los Nuer o Dinka de Sudán, de jefatura en Polinesia, de estado inicial en los reinos africanos, etc.), a las sociedades prehistóricas, lo que

se consigue normalmente aplicando los principios ya vistos de la analogía: a partir de algunos rasgos detectados pertenecientes a una categoría concreta de las anteriores, se deduce la igualdad de los demás aunque no existan pruebas arqueológicas de las mismas. Así, se considera bandas a todos los grupos del Paleolítico, tribus segmentarias a las sociedades del Neolítico inicial, las jefaturas se detectan al comienzo de la edad de los metales en Europa, etc. (Renfrew y Bahn, 1991: 153-94).

Por ejemplo, los rasgos que pueden definir una sociedad de jefatura son la jerarquía de asentamientos, que además están situados de forma que cada uno tiene acceso a diferentes recursos, que exista una producción especializada de artesanías y medios de almacenaje de alimentos en caso de hacer frente a un medio ambiente poco predecible, y que, por estar el prestigio ligado al parentesco y ser por tanto hereditario (status social «atribuido» y no «adquirido» a lo largo de la vida del individuo), las tumbas infantiles y juveniles pueden presentar diferencias claras de ajuar entre ellas y estar en ocasiones mejor provistas que otras pertenecientes a adultos (Peebles y Kus, 1977).

Este último rasgo nos sirve para introducir el estudio de las prácticas funerarias como un claro indicador arqueológico de la estratificación social. En uno de sus artículos programáticos, Binford (1971) analizó los ritos de cuarenta sociedades actuales, encontrando que la mayoría simbolizaba en el enterramiento y con respecto a cada difunto en particular, la afiliación de parentesco, la posición social y el sexo, y en menor proporción la edad (todo lo anterior forma la «persona social»), la causa y el lugar de la muerte; también registró una relación entre la complejidad social (que midió en función del método de subsistencia) y el número de características simbolizadas en la tumba, siendo los agricultores fijos quienes más atributos tenían en cuenta, y los cazadores-recolectores y pastores quienes menos.

El conjunto de criterios propuestos para distinguir la complejidad social a partir de los enterramientos incluye la clase de artefactos del ajuar (tecnológicos en las sociedades igualitarias, simbólicos o «ideotécnicos» de tipo exclusivo en las estratificadas), la herencia de los símbolos de status en los grupos complejos (que paradójicamente tenderán por ello a estar menos presentes en las tumbas) (Stickel, 1968), la asociación entre la existencia de grupos corporativos de descendencia común que reclaman el derecho a algún tipo de recurso económico crucial y la existencia de áreas de disposición formal de los difuntos (cementeros) (Saxe, 1970; Goldstein, 1976), o la relación entre la cantidad de energía o trabajo empleados en el acto del enterramiento (que incide en la interrupción de los trabajos habituales y es directamente cuantificable por el análisis de la

tumba) y el rango social del difunto (Tainter, 1978) (ver un resumen de la cuestión en Ruiz y Chapa, 1990).

Con todo, la bibliografía etnográfica muestra no pocas excepciones a las reglas anteriores, aquellas como la que Peter Ucko (1969), quien se molestó en buscar un buen puñado, llamó la «pesadilla del arqueólogo»: por ejemplo, el que algunos Ashanti (pero no todos) crean que el cadáver se da la vuelta hacia el poblado tras ser enterrado resulta en un sistema de colocaciones prácticamente aleatorio en relación al género del difunto; o el caso de los Merina de Madagascar que a lo largo de su vida construyen fenomenales tumbas que contrastan con sus pobres viviendas (Ucko, 1969: 273, 268-9). Más interesantes son, por otro lado, las objeciones de Hodder (1982b: 141-6) a las leyes anteriores, en el sentido de que el mundo funerario no es un reflejo pasivo del sistema social sino que puede intervenir activamente dentro del mismo, y en ocasiones contradecir o incluso invertir las posiciones sociales, aunque no se puede decir que los ejemplos aducidos (Nuba de Sudán en proceso de aculturación, gitanos ingleses) sean representativos de situaciones relativamente estables en el pasado (ver *infra*, p. 160).

## V. ARTE Y RITUAL

Al comenzar a tratar los aspectos puramente simbólicos de la cultura, es necesario advertir que se trata del apartado más difícil de interpretar a partir del registro arqueológico, y que la traslación de las realidades actuales a los grupos del pasado cuenta con bastantes menos garantías de acierto que en los temas vistos hasta ahora. Aunque esta actitud pesimista viene de antiguo, tal vez su expresión más conocida sea el artículo de Christopher Hawkes (1954), dirigido inicialmente a los arqueólogos norteamericanos pero que tuvo sobre todo una gran divulgación en Europa, que establecía las «jerarquías de inferencia» a modo de una escalera cuyos tramos más elevados, que correspondían al pensamiento y las creencias, eran prácticamente imposibles de alcanzar y por lo tanto era mejor renunciar al intento. Con el progreso de la investigación en las últimas décadas la situación no parece haber cambiado demasiado: la profusión de trabajos de orientación estructuralista sobre el simbolismo primitivo ha estado marcada precisamente por la actitud contraria a la generalización etnoarqueológica y una especie de vuelta al particularismo histórico (Hodder, 1986: 103-117), viniendo en cierta manera a reforzar el desaliento ante la posibilidad de comprensión de la mentalidad de los grupos prehistóricos, del «orden ideacional» en palabras del etnoarqueólogo Nicholas

David, quien, tras años de trabajo con los Mandara de Camerún, se muestra pesimista sobre la eventualidad de acceso a las estructuras complejas de significado prehistórico, e incluso de comprender en profundidad el «depósito simbólico» de los mismos Mandara (David, 1992: 347).

Con todo, existen una serie de principios que desde la teoría antropológica han ido pasando con mayor o menor fortuna a la interpretación arqueológica, ayudando a superar esa situación de casi total ignorancia que provocaba el uso del término de «ritual» para todos aquellos artefactos o restos cuya función no aparecía clara a primera vista (Hodder, 1982b: 159-164). Uno de esos principios, viejo en la antropología al menos desde Durkheim, postula que el arte y la religión son tanto más importantes cuanto mayor es la necesidad de cohesión social y de legitimación por parte de las élites o del poder político, generalmente en momentos de tensión demográfica o cambio climático (ver dos aplicaciones de este principio, al Predinástico egipcio y al Natufiense levantino, en Hassan, 1988, y Bar-Yosef y Belfer-Cohen, 1989). También ciertos estudios de cultura comparada han intentado descubrir si existen relaciones entre el arte y las condiciones sociales de los grupos respectivos.

Así, J. L. Fischer (1961) obtenía correlaciones estadísticamente significativas, a partir del atlas de Murdock, para los diseños repetitivos, simétricos, con espacios vacíos y figuras sueltas, propios de sociedades igualitarias, y los desiguales, asimétricos, sin espacios vacíos y con figuras encerradas, característicos de los grupos jerarquizados; también entre las formas curvas y las sociedades poligínicas, y entre los diseños rectos y los grupos monogámicos. Con mayor rigor estadístico, Alvin Wolfe (1969), comparó la importancia relativa del arte en 53 sociedades africanas (valorada a través de encuestas a 18 expertos sobre el tema) y 105 variables sociales también clasificadas ordinalmente, encontrando que se producen tantas más manifestaciones artísticas cuanto más sedentaria es la sociedad y sobre todo cuanto mayor es la separación del origen familiar dentro de las hermandades voluntarias masculinas, propias de sociedades matrilineales. El hecho de que las explicaciones para estos fenómenos no resulten en general muy convincentes (por ejemplo, que el arte surge de las emociones producidas por la separación familiar y competencia masculinas), no debe ocultar que tales relaciones, aunque no aparezcan como universales y obligatorias, se producen en un número de casos muy superior al que ocasionaría el simple azar.

Pero quizás el avance etnoarqueológico más espectacular en el terreno del simbolismo —por ahondar en un aspecto tan importante y difícil como es el mismo origen de este tipo de comportamiento en las sociedades cazadoras del Paleolítico Superior, y por partir de observaciones y datos

en general bastante fiables—, sea el reciente establecimiento de cierto tipo de relación directa entre el arte figurativo animalístico y los rituales chamánicos. Basándose, por un lado, en los datos etnográficos y lingüísticos recogidos de los bosquimanos (San)/Xam de la región de El Cabo —donde existen numerosas pinturas rupestres— por Wilhelm Bleek a fines del siglo pasado, y, por otro, en la etnografía actual de los bosquimanos !Kung del Kalahari (p.e. Katz 1982) —que no tienen arte figurativo, pero cuyo mundo simbólico presenta muchos puntos en común con los grupos, hoy desaparecidos, de El Cabo—, John Lewis-Willians (1981; 1982) concluye que muchas de aquellas pinturas representan los ritos propiciatorios (de la caza, lluvia, curación, etc.) conseguidos mediante estados de trance y «viajes» extra-corpóreos por los chamanes (en un sentido amplio de esta palabra, original de los tunguses de Asia Central, ver Lewis-Willians, 1992), tal vez alcanzados por un baile rítmico como ocurre todavía hoy en el Kalahari.

Esta interpretación no solo establece que las danzas y los bosquimanos que aparecen caídos o «volando» en las pinturas representan el trance, sino también que muchos de los animales, algunos de ellos de tipo fantástico, son las alucinaciones experimentadas durante aquél (o también durante el sueño, ver Lewis-Willians, 1987), y que los teriantropos (seres mezcla de hombre y animal) indicaban probablemente la adquisición por el chamán de la potencia mágica del animal. La idea fue asombrosamente corroborada en una entrevista que Pieter Jolly y Lewis-Willians consiguieron con una anciana del Transkei, hija de uno de esos chamanes-pintores y tal vez la última descendiente de los bosquimanos del sur, quien asimismo declaró que las pinturas conservaban su «fuerza» después de realizadas, y los abrigos que las contenían servían de escenario para los posteriores ritos (Lewis-Willians, 1986).

Puesto que el arte rupestre del Paleolítico fue realizado por pueblos que se encontraban en una fase económica similar (bandas de cazadores-recolectores) y contiene muchos elementos figurativos similares al arte rupestre de África del Sur (animales, signos geométricos, teriantropos), el paso siguiente parecía claro, aunque en absoluto exento de dificultades: trascendiendo la aproximación histórica directa, postular un origen también alucinatorio (modelo de los «estados alterados de la conciencia») y chamánico para las figuras de la región franco-cantábrica desde el Auriñaciense hasta el esplendor del Magdalenense.

El argumento sigue dos líneas: en primer lugar se refuerza la analogía etnográfica mediante un número mayor de ejemplos de asociación arte-chamanismo. En este sentido, algunos estudios recientes o revisiones de la bibliografía antigua han establecido un origen similar para el arte de los

indios Tukano de Colombia (Reichel-Dolmatoff, 1978) y de muchos de los indios de Norteamérica (ver bibliografía en Whitley, 1992), aunque también se detectan variaciones culturales de unos grupos a otros o distintas actividades relacionadas con el arte (p.e. ritos de iniciación o «búsqueda de visiones»), sin olvidar que muchos pueblos cazadores no tienen arte figurativo o lo tienen relacionado con otro tipo de experiencias (p.e. magia simpática, entre otras, en el caso de los aborígenes australianos).

La segunda línea del argumento presenta mayor interés, por superar el modelo casuístico anterior y acercarse a la misma base del fenómeno. El «modelo neuropsicológico» (Lewis-Williams y Dowson, 1988; Lewis-Williams, 1991) parte de los mecanismos del cerebro humano, idénticos en todas las culturas y que siguen un proceso similar durante las alucinaciones, con independencia de la forma de llegar a ellas (drogas, concentración, danza, privación sensorial, hiperventilación, o incluso disfunciones como la migraña o la esquizofrenia; en muchos grupos el chamán aparece ligado a las patologías psíquicas), comenzando con visiones geométricas (inherentes al sistema óptico: fenómenos «entópticos»), y pasando luego a las imágenes icónicas, variables según las culturas pero que en los pueblos cazadores aparecen siempre centradas en el «poder animal».

La aparición de los mismos signos geométricos (puntos, zig-zags, mallas, líneas paralelas rectas y curvas) y de los animales (reales o fantásticos) en el arte paleolítico y en muchos grupos actuales es por tanto un sólido argumento a favor del origen del primero en los estados alterados de conciencia, siguiendo un razonamiento analógico que parece más fructífero que los intentos de interpretación empiricista (Leroi-Gourhan, Marshack), basados exclusivamente en los datos del arte mismo y tan en boga hasta hace pocos años. Con todo, la comprensión del mecanismo de origen de las figuraciones no implica que conozcamos el *significado* real de las mismas para cada grupo concreto, que se constituye socialmente y puede haber contado con una variación temática mucho mayor que la que ha subsistido hasta nuestros días (Lewis-Williams, 1991: 159).

Otros estudios sobre el arte hacen referencia, por ejemplo, al estilo como indicador de diferencias y fronteras étnicas, un método característico de la aproximación teórica histórico-cultural de la primera mitad de este siglo, pero todavía muy empleado (ver resumen en Hodder, 1978). Recientemente, el estilo artístico, es decir la variación tipológica de las decoraciones, ha sido relacionado con el intercambio de información dentro y fuera de cada grupo, puesto que la comunicación simbólica es necesaria para la cooperación y ésta para la supervivencia (p.e. Conkey, 1989). En este sentido, se observa que los mensajes van dirigidos a los miembros

del grupo y que el grado de decoración irá en aumento cuanto mayor sea aquél y más complejas sus relaciones internas (Wobst, 1977). No obstante, otros estudios indican que la relación anterior es válida únicamente cuando no existen grupos corporativos encargados de la artesanía; en caso contrario, el estilo aparece manipulado con propósitos ideológicos o comerciales, y se puede utilizar para mensajes fuera del grupo original (Sternier, 1989).

La manipulación y uso del arte y del ritual para contraponer las relaciones sociales ha sido señalado en múltiples ocasiones, desde los conocidos ejemplos de las calabazas decoradas en los Nuba Mesakin de Sudán (Hodder, 1982a: 125-184) o de los Ilchamus de Kenia (Hodder, 1986: 103-117), como una forma de contradecir los valores masculinos por parte de las mujeres, hasta la interpretación, cada vez más aceptada, del ritual funerario como una forma de representar como universales los intereses de los sectores dominantes de la sociedad, de negar las contradicciones entre éstos y las castas dominadas, y de «naturalizar» el presente (representando las divisiones sociales como parte del orden natural de las cosas) (Shanks y Tilley, 1982). Para Nicholas David (1992: 350), este funcionamiento ideológico del ritual funerario, tomado en realidad de Giddens (1979), se puede considerar como una de las pocas reglas trans-culturales que relaciona el «orden ideacional» y el fenomenológico, aunque haya sido propuesta por la corriente «hermeneútica» tan enemiga de las leyes generales. Y con este comentario pasamos al tema del apartado final de este trabajo.

## VI. CONCLUSIONES: DESGRACIA Y SUERTE DEL MÉTODO ANALÓGICO

Como se ha podido comprobar, en el corto resumen de la etnoarqueología expuesto hasta ahora se ha primado la exposición de leyes generales de tipo trans-cultural, aunque en casi todos los ejemplos se ha hecho referencia a algunas objeciones y excepciones presentadas por diversos autores. Esta opción no solo responde a la conveniencia de las escasas páginas disponibles para esta introducción o al curso concreto de la investigación sobre el tema, sino también a las preferencias personales del autor. En este último apartado reanudamos el tema de la introducción, resumiendo las dos cuestiones fundamentales que afectan hoy al método analógico: el análisis epistemológico que investiga la misma legitimidad del método, y la polémica entre la aproximación cientísta y la post-procesual o hermeneútica.

Como muy bien expone Alison Wylie (1985: 81), la «ambivalencia»

fundamental de la analogía etnográfica reside en que, por un lado, resulta indispensable para comprender el pasado, y por otro sus mismos defectos hacen que ese conocimiento aparezca desprovisto de rigor; es decir, aunque no nos gustan ciertos aspectos del método analógico, no podemos pasar sin él. En los primeros años de la «nueva arqueología», se creyó poder superar este dilema ejecutando un corte epistemológico en la hasta entonces simple argumentación etnoarqueológica: rechazando la dependencia de las analogías directas e «inductivas», se propuso que los datos etnográficos eran únicamente la fuente de hipótesis de comportamiento, que luego se comprobaban científicamente (método hipotético-deductivo) con los datos arqueológicos (los cuales a su vez podían producir nuevas hipótesis), cuya supuesta objetividad e independencia garantizaba la exactitud de la prueba; es decir, se eliminaba la analogía del contexto de la verificación (Wylie, 1985: 85-8).

Pero esta ilusión duró poco tiempo, y ya a fines de los años setenta los «nuevos» arqueólogos cayeron en la cuenta de que no existen datos independientes, sino que todos están determinados por la teoría previa que les atribuye un significado concreto (Binford, 1977b; 1980). Esta misma objeción sirve también para descalificar otro tipo de aproximación que intentó salvar el dilema mediante la eliminación total de la analogía, postulando que un análisis y comparación exhaustiva de los propios restos arqueológicos bastaba para elaborar teorías de comportamiento (Freeman, 1968; la misma idea está implícita en la *arqueología analítica* de David Clarke, 1968).

La posición actual de reforzamiento del método analógico, curiosamente propuesta tanto desde una posición más cientifista (Wylie, 1985: 93-107) como desde la hermenéutica (Hodder, 1982b: 16-24, pero tomada de un trabajo anterior de A. Wylie), consiste en hacer un uso *correcto* de la analogía, entendiendo la forma en que funciona este tipo de razonamiento. La comparación entre dos fenómenos, uno dinámico y viviendo en el presente, y otro estático compuesto por restos materiales del pasado, debe superar la simple búsqueda de similitudes formales (analogía *formal*) e investigar en la existencia de «relaciones de relevancia» (ver Lewis-Williams, 1991: 152-3) que establezcan los mecanismos o procesos causales que necesariamente ligan ambos fenómenos (analogía *relacional*). Esto se consigue de forma gradual e incompleta, «reforzando» la analogía por el simple incremento del número de rasgos idénticos en las situaciones que se comparan, o de manera definitiva, «demostrando» la analogía si se establece una relación relevante y necesaria entre ambas.

Lógicamente este último objetivo es difícil de alcanzar, como se ha visto en los apartados anteriores de este trabajo: ¿hasta qué punto se puede

decir que existe una relación causal *necesaria* entre el género masculino y la caza, o entre los estados alterados de conciencia y el arte rupestre, válida para *todos* los contextos? Por ello el camino habitual consiste más bien en reforzar el argumento mediante el aumento de los ejemplos positivos. Por otro lado, los negativos pueden ser algo más que excepciones a la regla que se archivan en el capítulo de lo inexplicado: el «argumento por anomalía» (Gould, 1980), cuya presunta diferencia con el método analógico moderno refuta Wylie (1985: 89-93), sirve para detectar desviaciones a las expectativas «eco-utilitarias», generalmente de índole ideológica (como el uso por los aborígenes australianos de piedras de poca calidad funcional, pero «justas» por considerarlas reliquias de un antepasado mítico; Gould, 1980: 141-59), y específicas de una cultura concreta, que por otro lado sólo pueden ser descubiertas si se separa el efecto de las leyes generales trans-culturales (Kent, 1990: 151).

Es precisamente el acento en esas «excepciones» ideológicas lo que distingue la aproximación contextual, o hermeneútica, de la etnoarqueología (ver un resumen de la polémica en Galloway, 1992). En la conclusión a su intento de manual de esta disciplina, en gran parte compuesto de esos ejemplos contradictorios, Ian Hodder (1982b: 210-16) insiste en que las leyes trans-culturales son inútiles si no se comprenden los mecanismos que explican precisamente por qué son generales, pero a continuación declara que tales mecanismos son únicos para cada contexto, puesto que únicos son los individuos y en extremo variables las ideologías que infunden de significado a la cultura material. Aunque a lo largo de sus escritos (p.e. Hodder 1986: 103-117) está claro, en consonancia con lo anterior, un rechazo de las reglas generales, su continua aplicación de los principios estructuralistas del lenguaje lo contradice (*Ibid.*, 123): es decir, parece que lo que no es válido para el comportamiento tecnológico o social, sí lo es por el contrario para analizar los significados subjetivos (leyes «trans-cognitivas»).

En realidad, como propone Kosso (1991), no existe diferencia metodológica entre la aproximación cientifista y la hermeneútica (que identifica respectivamente con Binford y Hodder como arquetipos), pues ambas aspiran a la generalidad y mantienen un principio de objetividad (basado en la comprobación independiente) idéntico; la única distinción reside en que la primera estudia el componente material de la arqueología (y por eso está más próxima de las ciencias naturales) y la segunda el aspecto «mental» del registro arqueológico. Como opina David (1992: 336-7), no solo ambas aproximaciones son válidas sino que ninguno de estos dos intentos de explicar la vida socio-cultural está completo sin el otro, y los dos sistemas actúan hoy simultáneamente para construir esta ciencia de la

cultura material y los hombres; para descubrir el ámbito completo de «unidades de comportamiento» (Gamble, 1991: 5) del que cada sociedad en particular escogió una combinación única; y para ayudarnos a los científicos del pasado a superar nuestro inevitable etnocentrismo en el desvelamiento de esa realidad, que «tal vez nunca sea conocida del todo, pero a la que siempre nos podemos acercar un poco más» (David, 1992: 352).

VÍCTOR M. FERNÁNDEZ MARTÍNEZ  
Departamento de Prehistoria y Etnología  
Universidad Complutense, Madrid

#### BIBLIOGRAFÍA

- AGORSAH, E. K., 1985: «Archaeological implications of traditional house construction among the Nchumuru of Northern Ghana», *Current Anthropology*, 26, 193-215.
- ALLEN, W. L. y RICHARDSON, J. B. III, 1971: «The reconstruction of kinship from archaeological data: the concepts, the methods and the feasibility», *American Antiquity*, 36, 41-53.
- ARNOLD, D. E., 1985: *Ceramic theory and cultural process*, Cambridge: Cambridge University Press.
- BALFET, H., 1965: «Ethnographical observations in North Africa and archaeological interpretations», en MATSON, 1965: 161-177.
- BAR-YOSEF, O. y BELFER-COHEN, A., 1989: «The origins of sedentism and farming communities in the Levant», *Journal of World Prehistory*, 3, 447-498.
- BARKER, P., 1986: *Understanding archaeological excavation*, London: Batsford.
- BERHENSMEYER, A. K. y HILL, A. P. (eds.), 1980: *Fossils in the making: vertebrate taphonomy and paleoecology*, Chicago: University of Chicago Press.
- BINFORD, L. R., 1962: «Archaeology as anthropology», *American Antiquity*, 28, 217-225.
- 1967: «Smudge pits and hide smoking: the use of analogy in archaeological reasoning», *American Antiquity*, 32, 1-12.
- 1971: «Mortuary practices: their study and their potential», en J. A. BROWN (ed.), *Approaches to the social dimension of mortuary practices*, Society for American Archaeology Memoir, nº 25.
- 1977a: «Forty-seven trips: A case study in the character of archaeological formation processes», en R. V. S. WRIGHT (ed.), *Stone tools as cultural markers*, Canberra: Australian Institute of Aboriginal studies, 24-36 (Reeditado en L. R. BINFORD, 1983: *Working at Archaeology*, New York: Academic Press, 243-268).
- 1977b: «General introduction», en L. R. BINFORD (ed.), *For theory building in archaeology*, New York: Academic Press, 1-10.
- 1978a: *Nunamiut Ethnoarchaeology*, New York: Academic Press.
- 1978b: «Dimensional analysis of behavior and site structure: learning from an Eskimo hunting stand», *American Antiquity*, 43, 330-361.
- 1980: «Willow smoke and dog's tail: Hunter-gatherer settlement systems and archaeological site formation», *American Antiquity*, 45, 4-20.

- 1981: *Bones. Ancient men and modern myths*, New York: Academic Press.
- 1983: *In pursuit of the past. Decoding the archaeological record*, London: Thames & Hudson (Trad. castellana: *En busca del pasado*, Barcelona: Crítica, 1988).
- BIRD-DAVID, N., 1992: 'Beyond 'the original affluent society'. A culturalist reformulation', *Current Anthropology*, 33, 25-47.
- BLASCO SANCHO, M. F., 1992: *Tafonomía y Prehistoria. Métodos y procedimientos de investigación*, Zaragoza: Gobierno de Aragón.
- BOONE, J. L., 1987: 'Defining and measuring midden catchment', *American Antiquity*, 52, 336-345.
- BRAIN, C. K., 1981: *The hunters or the hunted? An introduction to African cave taphonomy*, Chicago: University of Chicago Press.
- BUNN, H. y otros, 1980: 'FxJj50: an Early Pleistocene site in northern Kenya', *World Archaeology*, 12, 109-136.
- BURILLO, F. y PEÑA, J. L., 1984: 'Clima, geomorfología y ocupación humana. Introducción a un planteamiento metodológico', *Primeras jornadas de metodología de investigación prehistórica. Soria 1981*. Madrid: Ministerio de Cultura, 91-102.
- CANNON, A., 1983: 'The quantification of artifactual assemblages: some implications for behavioral inferences', *American Antiquity*, 48, 785-92.
- CHANG, C. y KOSTER, H. A., 1989: 'Beyond bones: towards an archaeology of pastoralism', en M. B. SCHIFFER (ed.), *Advances in archaeological method and theory*, vol. 9, New York: Academic Press, 97-148.
- CLARK, J. G. D., 1954: *Excavations at Star Carr*, Cambridge: Cambridge University Press.
- 1965: 'Traffic in stone axe and adze blades', *Economic History Review*, 18, 1-28.
- CLARKE, D. L., 1968: *Analytical archaeology*, London: Methuen (Trad. castellana: *Arqueología analítica*, Barcelona: Bellaterra, 1984).
- COHEN, M. N., 1977: *The food crisis in Prehistory. Overpopulation and the origins of agriculture*, Harvard: Yale University (Trad. castellana: *La crisis alimentaria en la prehistoria*, Madrid: Alianza, 1981).
- CONKEY, M. W., 1989: 'The use of diversity in stylistic analysis', en LEONARD y JONES, 1989: 118-129.
- COURBIN, P., 1982: *Qu'est-ce que l'archéologie?*, Paris: Payot.
- DALTON, G., 1981: 'Anthropological models in archaeological perspective', en HODDER, I.; HAMMOND, N. e ISAAC, G. (eds.), *Pattern of the past. Studies in honour of David Clarke*, Cambridge: Cambridge University Press, 17-48.
- DANIEL, G., 1974: *Historia de la Arqueología. De los anticuarios a V. Gordon Childe*, Madrid: Alianza.
- DAVID, N., 1972: 'On the life span of pottery, type frequencies and archaeological inference', *American Antiquity*, 37, 141-2.
- 1992: 'Integrating ethnoarchaeology: a subtle realist perspective', *Journal of Anthropological Archaeology*, 11, 330-359.
- DEAL, M., 1985: 'Household pottery disposal in the Maya Highlands: an ethnoarchaeological interpretation', *Journal of Anthropological Archaeology*, 4, 243-291.
- DEETZ, J., 1965: *The dynamics of stylistic change in Arikara ceramics*, Illinois Studies in Anthropology, n.º 4, The University of Illinois Press.
- DOHM, K., 1990: 'Effect of population nucleation on house size for Pueblos in the American Southwest', *Journal of Anthropological Archaeology*, 9, 201-239.
- DOUGLAS, M., 1966: *Purity and danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo*, London: Routledge (Trad. castellana: *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid: Siglo XXI, 1973).

- EMBER, M., 1973: «An archaeological indicator of matrilineal versus patrilineal residence», *American Antiquity*, 38, 177-181.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, V. M. y RUIZ ZAPATERO, G., 1984: «El análisis de territorios arqueológicos: una introducción crítica», *Arqueología Espacial*, 1, 55-71.
- FISHER, J. L., 1961: «Art styles as cultural cognitive maps», *American Anthropologist*, 63, 79-93.
- FOLEY, R., 1981: «A model of regional archaeological structure», *Proceedings of the Prehistoric Society*, 47, 1-17.
- FRANKENSTEIN, S. y ROWLANDS, M. J., 1978: «The internal structure and regional context of Early Iron Age society in South-Western Germany», *Bulletin of the Institute of Archaeology (London)*, 15, 73-112.
- FREEMAN, L. G., 1968: «A theoretical framework for interpreting archaeological remains», en LEE y DE VORE, 1968: 262-267.
- FRIED, M., 1967: *The evolution of political society*, New York: Random House.
- GALLAY, A., 1992: «L'ethnoarchéologie en question?», en *Ethnoarchéologie: justifications, problèmes, limites. XII Rencontres Internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes*, Juan-les-Pins: Editions APDCA, 447-452.
- GAMBLE, C. S., 1986: *The palaeolithic settlement of Europe*, Cambridge: Cambridge University Press (Trad. castellana: *El poblamiento paleolítico de Europa*, Barcelona: Crítica, 1990).
- 1991: «An introduction to the living spaces of mobile peoples», en C. S. GAMBLE, y W. A. BOISMIER (eds.), *Ethnoarchaeological approaches to mobile campsites. Hunter-gatherer and pastoralist case studies*, Michigan: Ann Arbor, 1-23.
- GIDDENS, A. 1979: *Central problems in social theory*, London: Allen and Unwin.
- GIFFORD, D. P., 1978: «Ethnoarchaeological observations of natural processes affecting cultural materials», en GOULD, 1978, 77-102.
- GOLDSTEIN, L., 1976: *Spatial structure and social organisation: Regional manifestations of Mississippian society*, Ph.D. dissertation. Ann Arbor: University microfilms.
- GOULD, R. (ed.), 1978: *Explorations in ethnoarchaeology*, Albuquerque: University of New Mexico Press.
- 1980: *Living Archaeology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- y SCHIFFER, M. B. (eds.), 1981: *Modern material culture studies: the archaeology of us*, New York: Academic Press.
- HARRIS, M., 1978: *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, Madrid: Siglo XXI.
- HASSAN, F. A., 1978: «Demographic archaeology», en M. B. SCHIFFER (ed.), *Advances in archaeological method and theory*, vol. 1, New York: Academic Press, 49-103.
- 1981: *Demographic archaeology*, New York: Academic Press.
- 1988: «The Predynastic of Egypt», *Journal of World Prehistory*, 2, 135-184.
- HAWKES, C. F. C., 1954: «Archaeological theory and method: some suggestions from the Old World», *American Anthropologist*, 56, 155-168.
- HAYDEN, B. y CANNON, A., 1983: «Where the garbage goes: Refuse disposal in the Maya Highlands», *Journal of Anthropological Archaeology*, 2, 117-163.
- HIETALA, H. (ed.), 1984: *Intrasite spatial analysis in archaeology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- HIGGS, E. S. (ed.), 1972: *Papers in economic prehistory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (ed.), 1975: *Palaeoeconomy*, Cambridge: Cambridge University Press.

- HILDEBRAND, J. A., 1978: «Pathways revisited: a quantitative model of discard», *American Antiquity*, 43, 274-279.
- HILL, J. N., 1970: *Broken K. Pueblo: prehistoric social organization in the American Southwest*, Anthropological Papers of the University of Arizona, n.º 18.
- HODDER, I. (ed.), 1978: *The spatial organisation of culture*, London: Duckworth.
- 1982a: *Symbols in action*, Cambridge: Cambridge University Press.
- 1982b: *The present past. An introduction to anthropology for archaeologists*, London: Batsford.
- 1986: *Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press (Trad. castellana: *Interpretación en arqueología. Corrientes actuales*, Barcelona: Crítica, 1988)
- HOLE, F. D., 1978: «Pastoral nomadism in western Iran», en GOULD, 1978: 127-179.
- JELINEK, A. J.; 1976: «Form, function and style in lithic analysis», en C. E. CLELAND (ed.), *Cultural change and continuity: essays in honor of James Bennet Griffin*, New York: Academic Press, 19-33.
- KATZ, R., 1982: *Boiling energy: community healing among the Kalabari !Kung*, Cambridge: Harvard University Press.
- KENT, S., 1990: «A cross-cultural study of segmentation, architecture, and the use of space», en S. KENT (ed.), *Domestic architecture and the use of space*, Cambridge: Cambridge University Press, 127-152.
- KLEINDIENST, M. R. y WATSON, P. J., 1956: «'Action archaeology': the archaeological inventory of a living community», *Anthropology tomorrow*, 5, 75-78.
- KOSSO, P., 1991: «Method in archaeology: middle-range theory and hermeneutics», *American Antiquity*, 56, 621-627.
- KRAMER, C., 1982: *Village Ethnoarchaeology. Rural Iran in archaeological perspective*, New York: Academic Press.
- LEE, R. B. y DE VORE, I. (eds.), 1968: *Man the hunter*, Chicago: Aldine.
- (eds.), 1976: *Kalabari hunters and gatherers*, Cambridge: Harvard University Press.
- LEONARD, R. D. y JONES, G. T. (eds.), 1989: *Quantifying diversity in archaeology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- LEWIS-WILLIAMS, J. D., 1981: *Believing and seeing: Symbolic meanings in Southern San rock art*, London: Academic Press.
- 1982: «The economic and social context of southern San rock art», *Current Anthropology*, 23, 429-449.
- 1986: «The last testament of the southern San», *The South African Archaeological Bulletin*, 41, 10-11.
- 1987: «A dream of eland: an unexplored component of San shamanism and rock art», *World Archaeology*, 19, 165-177.
- 1991: «Wrestling with analogy: a methodological dilemma in Upper Palaeolithic art research», *Proceedings of the Prehistoric Society*, 57(1), 149-162.
- 1992: «Ethnographic evidence relating to 'trance' and 'shamans' among northern and southern Bushmen», *The South African Archaeological Bulletin*, 47, 56-60.
- LONGACRE, W. A. (ed.), 1991: *Ceramic ethnoarchaeology*, Tucson: University of Arizona Press.
- MATSON, F. R. (ed.), 1965: *Ceramics and man*, Chicago: Aldine.
- MCINTOSH, R. J., 1974: «Archaeology and mud-wall decay in a West African village», *World Archaeology*, 6, 154-171.

- MERCADER, J., 1993: «Nuestros vecinos cazadores-recolectores al borde del siglo XXI: revisionismo y etnoarqueología en los estudios de caza-recolección», *Antropología*, 4-5, 183-199.
- MURDOCK, G. P., 1967: «Ethnographic atlas: a summary», *Ethnology*, 6 (2).
- y PROVOST, C., 1973: «Factors in the division of labor by sex: a cross-cultural analysis», *Ethnology*, 12, 203-225.
- MURRAY, P., 1980: «Discard location: the ethnographic data», *American Antiquity*, 45, 490-502.
- NAROLL, R., 1962: «Floor area and settlement population», *American Antiquity*, 27, 587-589.
- NASH, D. T. y PETRAGLIA, M. D. (eds.), 1987: *Natural formation processes and the archaeological record*, Oxford: British Archaeological Reports, Int. Series 352.
- O'CONNELL, J. F., 1987: «Alyawara site structure and its archaeological implications», *American Antiquity*, 52, 74-108.
- ORME, B., 1981: *Anthropology for archaeologists*, London: Duckworth.
- ORTON, C.; TYERS, P. y VINCE, A., 1993: *Pottery in archaeology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- PEEBLES, C. y KUS, S., 1977: «Some archaeological correlates of ranked societies», *American Antiquity*, 42, 421-8.
- POLANYI, K.; ARENSBERG, C. M. y PEARSON, H. W. (eds.), 1957: *Trade and market in the early empires*, Free Press. (Trad. castellana: *Comercio y mercado en los imperios antiguos*, Barcelona: Labor, 1976).
- REICHEL-DOLMATOFF, G., 1978: *Beyond the milky way: hallucinatory imagery of the Tukano indians*, Los Angeles: UCLA Latin American Center.
- RENFREW, C. y BAHN, P., 1991: *Archaeology. Theories, methods and practice*, London: Thames & Hudson (Trad. castellana: *Arqueología. Teorías, métodos y práctica*, Madrid: Akal, 1993).
- RICE, P.M., 1981: «Evolution of specialized pottery production: a trial model», *Current Anthropology*, 22, 219-240.
- 1987: *Pottery analysis: a sourcebook*, Chicago: Chicago University Press.
- ROBERTSHAW, P. T. y COLLET, D. P., 1983: «The identification of pastoral peoples in the archaeological record: an example from East Africa», *World Archaeology*, 15, 67-78.
- ROBBINS, L. H., 1973: «Turkana material culture viewed from an archaeological perspective», *World Archaeology*, 5, 209-214.
- ROPER, D. C., 1979: «The method and theory of site-catchment analysis», en M. B. SCHIFFER (ed.), *Advances in archaeological method and theory*, vol. 2, New York: Academic Press, 119-140.
- RUIZ-GÁLVEZ, M. L., 1992: «Orientaciones teóricas sobre comercio e intercambio en Prehistoria», *Gala*, 1, 87-101.
- RUIZ ZAPATERO, G. y CHAPA BRUNET, T., 1990: «La arqueología de la muerte. Perspectivas teórico-metodológicas», en F. BURILLO, (ed.), *Necrópolis celtibéricas*, Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 357-372.
- SAHLINS, M., 1968: *Tribesmen*, New York: Academic Press.
- 1972: *Stone age economics*, Chicago: Aldine (trad. castellana: *Economía de la Edad de Piedra*, Madrid: Akal, 1977).
- SAXE, A. A., 1970: *Social dimensions of mortuary practices*, Ph.D. dissertation, Ann Arbor: University microfilms.
- SERVICE, E., 1962: *Primitive social organisation*, New York: Random House.

- SCHIFFER, M. B., 1972: «Archaeological context and systemic context», *American Antiquity*, 37, 156-165.
- 1976: *Behavioral archaeology*, New York: Academic Press.
- 1987: *Formation processes of the archaeological record*, Albuquerque: University of New Mexico Press.
- 1988: «The structure of archaeological theory», *American Antiquity*, 53, 461-485.
- ; BARON, A. M.; PAUCHARD, P. y TAMBLAY, J., 1987: «Deterioration of adobe structures: a case study from San Pedro de Atacama, Northern Chile», en NASH y PETRAGLIA, 1987: 10-29.
- SCHMIDT, P. R., 1980: «Steel production in prehistoric Africa: insights from ethnoarchaeology in West Lake, Tanzania» en R. E. LEAKEY y B. A. OGOT (eds.), *Proceedings of the 8th Panafrican Congress of Prehistory and Quaternary Studies, Nairobi, September 1977*, Nairobi.
- SHANKS, M. y TILLEY, C., 1982: «Ideology, symbolic power and ritual communication: a reinterpretation of Neolithic mortuary practices», en I. HODDER (ed.), *Symbolic and structural archaeology*, Cambridge: Cambridge University Press, 129-154.
- SKIBO, J. M., 1992: *Pottery function. A use-alteration perspective*, New York: Plenum Press.
- ; SCHIFFER, M. B. y KOWALSKI, N., 1989: «Ceramic style analysis in archaeology and ethnography: bridging the gap», *Journal of Anthropological Archaeology*, 8, 388-409.
- SOLLAS, W. J., 1911: *Ancient hunters and their modern representatives*, London: Macmillan.
- STERNER, J., 1989: «Who is signalling whom? Ceramic style, ethnicity and taphonomy among the Sirak Bulahay», *Antiquity*, 63, 451-459.
- STICKEL, E. G., 1968: «Status differentiation at the Rincon site», *Archaeological Survey Annual Report (University of California, Los Angeles)*, 10, 209-261.
- STILES, D., 1977: «Ethnoarchaeology: a discussion of methods and applications», *Man*, 12, 86-99.
- TAINTER, J. A., 1978: «Mortuary practices and the study of prehistoric social systems», en M. B. SCHIFFER (ed.), *Advances in archaeological method and theory*, vol. 1, New York: Academic Press, 105-141.
- TAYLOR, W. W., 1948: *A study of archaeology*, Menasha: American Anthropological Association.
- TESTART, A., 1982: «The significance of food storage among hunter-gatherers: residence patterns, population densities, and social inequalities», *Current Anthropology*, 23, 523-537.
- THOMSON, D. F., 1939: «The seasonal factor in human culture», *Proceedings of the Prehistoric Society*, 5, 209-221.
- UCKO, P. J., 1969: «Ethnography and archaeological interpretation of funerary remains», *World Archaeology*, 1, 262-277.
- VIGARELLO, G., 1985: *Le propre et le sale. L'hygiène du corps depuis le Moyen Age*, Paris: Seuil (Trad. castellana: *Lo limpio y lo sucio. La higiene del cuerpo desde la Edad Media*, Madrid: Alianza, 1991).
- VITA-FINZI, C. e HIGGS, E. S., 1970: «Prehistoric economy in the Mount Carmel area of Palestine: site catchment analysis», *Proceedings of the Prehistoric Society*, 36, 1-37.
- WHITE, J. P. y THOMAS, D. H., 1972: «What mean these stones? Ethnotaxonomic models and archaeological interpretations in the New Guinea Highlands», en D. L. CLARKE (ed.), *Models in Archaeology*, London: Methuen.

- WHITLEY, D. S., 1992: «Shamanism and rock art in Far Western America», *Cambridge Archaeological Journal*, 2(1), 89-113.
- WILLEY, G. R. y PHILLIPS, P., 1958: *Method and theory in American archaeology*, Chicago: University of Chicago Press.
- WINTERHALDER, B. y SMITH, E. A. (eds.), 1981: *Hunter-gatherer foraging strategies: ethnographic and archaeological analysis*, Chicago: University of Chicago Press.
- WOBST, M. H., 1977: «Stylistic behaviour and information exchange», en C. E. CLELAND (ed.), *For the director: research essays in honor of James B. Griffin*, Ann Arbor: Anthropology Papers of the University of Michigan, 61, 317-342.
- WOLFE, A. W., 1969: «Social structural bases of art», *Current Anthropology*, 10, 3-44.
- WOOD, W. R. y JOHNSON, D. L., 1978: «A survey of disturbance processes in archaeological site formation» en M. B. SCHIFFER (ed.), *Advances in archaeological method and theory*, vol. 1, New York: Academic Press, 315-381.
- WOODBURN, J., 1982: «Egalitarian societies», *Man (N.S.)*, 17, 431-451.
- WYLIE, M. A., 1985: «The reaction against analogy», en M. B. SCHIFFER (ed.), *Advances in archaeological method and theory*, vol. 8, New York: Academic Press, 63-111.
- YELLEN, J. E., 1977: *Archaeological approaches to the present. Models for reconstructing the past*, New York: Academic Press.

En este trabajo se presenta una visión general de las relaciones entre antropología y arqueología, históricamente presentes desde el mismo comienzo de ambas disciplinas pero que solo recientemente han dado origen a una nueva rama del conocimiento: la etnoarqueología como la ciencia del comportamiento y la cultura material. Al examinar por orden las principales áreas de interés —formación del depósito arqueológico, tecnología y subsistencia, asentamiento y organización social, arte y ritual— se muestra brevemente cómo es posible utilizar los paralelos etnográficos de pueblos primitivos actuales y del pasado reciente para dar de nuevo vida al registro prehistórico. Aunque en el artículo se exponen sobre todo leyes trans-culturales, también se hace referencia a la polémica actual entre las escuelas procesual-cientifista y contextual-hermeneútica.

A general overview is given of the relations between anthropology and archaeology, that historically come from the very beginning of both disciplines but only recently have brought about a new branch of knowledge —ethnoarchaeology as the science of behaviour and material culture. Examining in turn each of the main problem areas - archaeological deposit formation, technology and subsistence, settlement and social organisation, art and ritual— a brief demonstration is intended of how ethnographic parallels from non-literate societies of today and the recent past can be used to flesh out the bones of the prehistoric record. Though the article puts a greater emphasis on cross-cultural laws, reference is also made to the current controversy between the processual-scientifist and the contextual-hermeneutic approaches.