

*Ariel Historia*

Matthew Johnson

# Teoría arqueológica

Una introducción

*Editorial Ariel, S.A.*  
*Barcelona*

Diseño cubierta: Nacho Soriano

Título original:  
*Archaeological Theory. An Introduction*

© 2000: Matthew Johnson

Traducción de  
JOSEP BALLART

1.ª edición: junio 2000

Derechos exclusivos de edición en español  
reservados para todo el mundo  
y propiedad de la traducción:  
© 2000: Editorial Ariel, S. A.  
Provença, 260 - 08008 Barcelona

ISBN: 84-344-6623-6

Depósito legal: B. 22.637 - 2000

Impreso en España

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño  
de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida  
en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico,  
químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia,  
sin permiso previo del editor.

*Para Jo que aprendió a apreciar la teoría*

Como personas que somos, estamos emocionalmente apegados a una idea de «lo individual» que la realidad del mundo que nos rodea se encarga de refutar, y que todavía menos constituye una base válida desde la que reflexionar acerca del pasado. Ciertamente, no podemos afirmar nada *a priori* con respecto al peso de las individualidades en el pasado. Otras culturas han tenido ideas distintas acerca de las individualidades y de la importancia de lo individual frente a lo colectivo. Quizás encontremos extrañas estas ideas, pero no se sostiene la idea moderna y occidental de tomar el «culto al individuo» como evidencia indiscutible.

Hay un argumento más sofisticado que defiende la arqueología postprocesual y otras escuelas afines; a saber, que tenemos que llegar a comprender a ambos, al *medio* social y al sujeto individual. Una vajilla es obra de determinadas personas, pero yo creo que el registro arqueológico tiene que ver tanto con los desechos de las acciones individuales como con los procesos a largo plazo. También hay un argumento filosófico que sostiene que «libertad» es un término significativo para ser usado en el análisis histórico, pero sólo en presencia de la ausencia de libertad, por ejemplo, cuando se discute sobre la esclavitud. Sin embargo, antes de tomar en consideración esta idea hay que rechazar de plano la noción romántica de la existencia de una libertad individual sin calificativos. Quizás sirva para vender películas de Hollywood (contad las veces que se pronuncia la palabra «libertad» en la película *Braveheart*) pero no constituye la base para un análisis serio de las sociedades del pasado.

## CAPÍTULO 6

### LEER LOS PENSAMIENTOS

En el anterior capítulo se mencionó la existencia de una «arqueología cognitiva», o lo que es lo mismo, la tentativa de llegar a comprender la forma de pensar de la gente que vivió en el pasado. No hace falta decir que indagar en la conciencia de gente que desapareció hace mucho tiempo es una empresa harto difícil. ¿Es necesario llegar hasta ahí?

La pregunta «¿debemos indagar en la conciencia de nuestros antepasados?» está mediatizada por otras preguntas más profundas, por ejemplo:

1. ¿Qué es la conciencia, qué son los pensamientos? ¿Son conscientes o inconscientes los pensamientos? Sigmund Freud representó un papel decisivo para las ciencias humanas al mostrar que nuestros pensamientos conscientes no eran más que la punta de un iceberg; los procesos mentales humanos eran más profundos y complejos y más difíciles de comprender de lo que se suponía. Entonces, ¿debemos tratar de leer los pensamientos profundos o sólo los superficiales?

2. ¿Tienen los seres humanos el mismo sistema cognitivo? ¿Hay razones para reivindicar una naturaleza *esencialista* del conocimiento, o es el conocimiento una *construcción social* que varía de una sociedad a otra? Si varía, ¿cómo podemos justificar entonces nuestras presunciones sobre la psicología individual o de grupo de culturas prehistóricas, a partir de estudios sobre poblaciones modernas?

Se trata de preguntas muy complicadas que no sólo se plantea la arqueología. Todas las ciencias humanas se ven abocadas a plantearse preguntas de este tipo.

En este capítulo pretendo profundizar un poco en este tema para examinar algunas de las ideas que la teoría en ciencias humanas ha adoptado a fin de hacer frente a este tipo de preguntas. Mi intención es proporcionar el marco teórico dentro del cual se mueven una serie de tendencias nuevas en arqueología denominadas genéricamente «arqueología postprocesual» o «arqueología interpretativa». Estas tendencias tienen en común, primero, un acercamiento a los enfoques cognitivos, segundo, el influjo de la tradición estructuralista y, tercero, la influencia del pensamiento marxista.

### Leer los pensamientos

¿Tenemos que hacer realmente este esfuerzo? Muchos dirán que no hace falta. La mayoría de los positivistas, tanto dentro de la arqueología como dentro de las demás ciencias humanas, insistirán en el hecho de que nunca podremos contrastar lo que la gente piensa. Los positivistas dan dos razones muy claras:

1. Nunca se podrá verificar científicamente lo que reside en la sesera. Los pensamientos no pueden comprobarse, por lo que quedan fuera del dominio de la Ciencia.

2. Los arqueólogos no estudiamos las acciones humanas, estudiamos el registro arqueológico: una colección muda de piedras y huesos organizada según corresponda en función del espacio y del tiempo (volvemos a la figura 2.1). Somos capaces de explicar lo que vemos en términos de sistemas culturales del pasado; sus dinámicas de cambio, la forma en que se adaptaron el entorno. No hace falta que hagamos este trabajo pensando directamente en los factores mentales, ya que si así lo hiciéramos, caeríamos en el error de las explicaciones mentalistas (véase capítulo 4). Binford, entre otros, ha desarrollado este tipo de argumentación.

Muchos arqueólogos tradicionales también piensan que es difícil, si no imposible, utilizar el registro arqueológico para recuperar ideas del pasado. Arqueólogos como Christopher Hawkes discutieron la necesidad de tener en cuenta siete niveles de inferencia arqueológica, que van del más sencillo y directo al más difícil. El material arqueológico, decía Hawkes, puede utilizarse de forma bastante segura para averiguar aspectos tecnológicos del pasado;

las inferencias de carácter económico ya son más difíciles de hacer, pero las inferencias acerca de la vida cultural y religiosa constituyen una empresa casi imposible, excepto en circunstancias excepcionales.

Cualquiera que sea la orientación tomada, existe sin ningún género de dudas una manifiesta dificultad para acercarse a la conciencia de los individuos. Los psicólogos de la conducta arguyen que realmente no se puede llegar a lo que alguien está pensando en el momento presente; lo único que puede hacerse es dar cuenta del comportamiento, cosa que sí puede observarse y medirse desde fuera. ¡Cuánto más difícil no será abrir las mentes de hombres y mujeres desaparecidos y pertenecientes a culturas extinguidas! Si ya es una tarea suficientemente difícil para los arqueólogos de los períodos históricos, imaginemos qué ha de ocurrir con los prehistoriadores, que sólo tienen los restos materiales de culturas fenecidas y ningún tipo de documento escrito.

¿Por qué, entonces, tenemos que intentar llegar a los pensamientos y creencias de las gentes del pasado? En mi opinión, discutir acerca de si la empresa es más o menos difícil es perder el tiempo. Pienso que es algo sencillamente *necesario*, por tres razones que expongo a continuación.

1. La realidad es que todos los arqueólogos hacemos presunciones sobre los pensamientos de la gente del pasado. Pongamos, por ejemplo, una simple tipología cerámica. Cuando nos dedicamos a clasificar por tipos la decoración de la cerámica asumimos que los diseños que comparten distintas muestras tienen algo que ver con los significados que comparten a su vez los ceramistas y los usuarios de la vajilla.

Muchos arqueólogos defienden la idea de que no podemos recuperar los pensamientos, pero en la práctica hacen lo contrario a base de introducir en sus argumentos presunciones sobre actitudes mentales, como si fueran puro «sentido común». Así, por ejemplo, la introducción de estufas en las casas sustituyendo a los hogares-chimenea domésticos sería cosa del sentido común, ya que calientan más, evitan el humo y resultan mucho más confortables. Esta argumentación conlleva el problema de que se sostiene sobre presunciones sobre lo que es «natural» o «normal»: en este ejemplo, el deseo de lograr un mayor confort doméstico es asumido como algo «natural». Es de «sentido común» satisfacer tales deseos. Este tipo de presunciones caen por su propio peso cuando

se examinan detenidamente, ya que siempre se puede llamar la atención sobre la diversidad de las prácticas humanas.

El problema con el sentido común en este contexto es que, lo que para nosotros es cosa del sentido común, puede no haber tenido nada que ver con el sentido común de «ellos». Los antropólogos estudian otras culturas contemporáneas que tienen actitudes culturales muy diferentes. Para los azande, cuando se produce un desafortunado accidente es de sentido común ir a buscar a un brujo o adivino para saber quién es el responsable de la magia que lo ha provocado. Es lógico suponer, por lo tanto, que otras culturas en el pasado puedan haber tenido otro tipo de sentido común.

Confiar en el argumento del sentido común es característico de puntos de vista *esencialistas* y *etnocéntricos*. Esencialismo es pensar en la existencia de actitudes o emociones «naturales» (como el deseo de privacidad, o de confort doméstico) o fundadas en la biología, sea para el conjunto de los seres humanos, o sólo para uno de los dos sexos. Así, la frase «en la prehistoria, los hombres tienen que haber sido más agresivos que las mujeres al faltarles el instinto maternal» tiene carácter esencialista, puesto que asume que «el instinto maternal» afecta de modo natural o biológico a todas las mujeres. Pueden existir o no un determinado número de «universales humanos» de este tipo, tema susceptible de debate, pero por mi parte, me declaro muy escéptico acerca de la mayoría de posibles casos. En cualquier caso, las afirmaciones esencialistas han de ser argumentadas y nunca dadas por supuestas.

Etnocentrismo es creer que las actitudes y valores de la propia cultura tienen carácter universal. Por ejemplo, la suposición de que la creencia en brujos es «irracional» es etnocéntrica, puesto que supone que la lógica occidental es la única forma posible de racionalidad. La creencia en brujos tiene que ser irracional, ya que no satisface los principios sobre los que se levanta la lógica de Occidente. También la creencia en el deseo humano de privacidad es etnocéntrica, pues supone que el énfasis en lo individual y consecuentemente, en el derecho a la privacidad de las personas en la sociedad occidental, es algo universalmente normal y natural.

2. Los arqueólogos que no trabajan en las recónditas profundidades de la prehistoria se enfrentan a testimonios que son de naturaleza estrictamente «histórica»; es decir, a testimonios documentales de alguna forma u otra. Estos documentos son siempre testimonios sobre maneras de pensar, sobre ideas, por más mun-

danas u obvias que parezcan tales ideas. Si hemos de relacionar los testimonios arqueológicos con los testimonios documentales hay que contemplar de forma crítica las actitudes mentales y las ideas que representaron su papel en la producción de tales testimonios.

3. La forma de estudiar las sociedades humanas implica elementos filosóficos. Como ya vimos al examinar la crítica a la teoría de sistemas, es casi imposible describir el comportamiento humano sin referirnos a conceptos mentales. Imaginémonos intentando describir a una tercera persona, por ejemplo, las acciones que realiza una mujer al cobrar un cheque bancario en una oficina de un banco, sólo por referencia a los movimientos físicos que hace. Una cosa parecida planteó uno de mis autores favoritos, el sociólogo Erving Goffman, aunque descrita de forma mucho más elegante:

Escojamos un acto que sea suficientemente claro: un conductor que atraviesa la calle con el semáforo en rojo. ¿Qué hace este hombre? [Goffman cita 24 razones diferentes, incluyendo las que siguen] 1. Procede de un sitio donde usan signos y no luces para regular el tráfico. 2. Un reflejo le incidió en los ojos y no pudo ver el cambio de luz del semáforo. 3. Desde hace poco no distingue bien los colores. 4. Tenía prisa. 5. Su mujer estaba dando a luz a un bebé en el asiento trasero del coche y tenía que llegar pronto al hospital. 6. Un atracador apuntándole en la sien le conminaba a no pararse [...] 15. Es un inspector comprobando si los guardias de tráfico son diligentes [...] 22. Iba borracho. 23. Su madre ejerce una profesión lamentable, por lo que desarrolla un movimiento compulsivo cuando ve luces rojas... Nuestro hombre no ha respetado el semáforo. Pero cuando comparece a presencia del juez y éste y le pregunta por qué se había pasado un semáforo en rojo le da un argumento sobre lo que realmente pasó. *Lo que hace del hecho de pasarse un semáforo en rojo un hecho discernible y destacado es evidentemente el hecho de saltarse una norma. El «hecho» objetivo tiene que ser, pues, tan variable como la posible relación de cada uno con la norma* (Goffman, 1971: 132; la cursiva es mía. Nótese que entendemos la acción por referencia a su contexto, un aspecto desarrollado por la arqueología postprocesual o contextual).

La creencia de que los pensamientos y las ideas son más importantes que el mundo material se llama *idealismo*. La arqueología postprocesual, aunque no reivindique para sí misma una naturaleza filosófica idealista, está profundamente influenciada por las



nociones idealistas. Históricamente, la tradición idealista en filosofía es muy larga y fecunda, incluyendo nombres como Platón, Vico, Berkeley, Kant, Descartes y Hegel, así como al lingüista Ferdinand de Saussure y al antropólogo Claude Lévi-Strauss.

### Arqueología cognitiva

Muchos de los aspectos que acabamos de comentar fueron recogidos por los arqueólogos cercanos a la tendencia procesual. Aceptaron que los primeros modelos procesuales no tenían en cuenta la manera de pensar de la gente, por lo que mostraban ciertas limitaciones. Seguidamente empezaron a explorar la manera de captar el conocimiento dentro de los supuestos generales del procesualismo, pero sin salirse de su marco referencial. Recientemente estas tentativas han dado lugar a una escuela de pensamiento etiquetada como *arqueología cognitiva o procesualismo cognitivo*.

Estos arqueólogos observan las mentes de maneras distintas. Renfrew y Zubrow admiten que se puede, por ejemplo, identificar comportamientos religiosos mediante el registro arqueológico. Sugieren que no existe contradicción entre defender un punto de vista científico con relación a la teoría arqueológica e insistir en la necesidad de bucear en las mentes. Kent Flannery y Joyce Marcus, por ejemplo, han buscado relaciones funcionales entre el «subsistema ideológico» y otras áreas de los subsistemas culturales y han insistido en la compatibilidad de su trabajo con los análisis de subsistencia y asentamiento:

Nuestro primer esfuerzo [en arqueología cognitiva: Flannery y Marcus, 1976] tuvo como objetivo mejorar la comprensión de los antiguos indios zapotecas a base de combinar sus creencias cosmológicas con un análisis más tradicional de sus formas de subsistencia y asentamiento... Simplemente tratamos de mostrar que se podían explicar mejor los comportamientos de los antiguos zapotecas con relación a la subsistencia si, en vez de restringirnos al estudio de los cultivos y el sistema de irrigación, teníamos en cuenta lo que se sabía sobre las nociones de los zapotecas sobre los rayos, la lluvia, los sacrificios con sangre y la «ética de la expiación». Insistimos en el hecho de que podíamos tener en cuenta estas cosas gracias a la riqueza de las crónicas existentes debidas a testigos presenciales españoles del siglo xvi (Flannery y Marcus, 1993: 260).

Flannery y Marcus señalan que el estudio de las cosmologías, la religión, la ideología y la iconografía constituyen áreas legítimas del análisis cognitivo, enfatizando el hecho de poder ser fundamentadas en datos empíricos. En los últimos tiempos, otras fuentes de inspiración proceden de la psicología. En particular, Steve Mithen ha hablado de «forrajadores juiciosos» al indagar sobre la manera de modelar, dentro del marco adaptativo, los procesos de toma de decisión de los cazadores recolectores, produciendo una gama de inferencias cognitivas (Mithen, 1990: véase también el capítulo 9 de este volumen).

El argumento central de todos estos autores es que podemos tratar de leer en los pensamientos sin ceder en los elementos principales del enfoque procesual: la creencia en la objetividad científica y la adhesión a los modelos sistémicos menos estrictos. Sin embargo, otros arqueólogos sostienen que la necesidad de entrar en las mentes los ha llevado a cuestionar los mismos fundamentos de la arqueología procesual.

Dos escuelas de pensamiento han resultado especialmente influyentes en esa tesitura: el estructuralismo y el marxismo. Voy a hablar de cada una de ellas a continuación antes de entrar, en el próximo capítulo, en la influencia que estas escuelas han tenido en el desarrollo de la «arqueología postprocesual».

### El estructuralismo

Una de las vías por las cuales el idealismo ha ejercido una influencia clave en el pensamiento arqueológico pasa por la escuela de pensamiento denominada estructuralismo. De modo parecido al papel ejercido por el funcionalismo o el marxismo, esta corriente teórica ha contribuido a desarrollar una viva conciencia crítica. En su forma inicial y clásica conserva hoy día pocos partidarios, pero (de modo parecido a la teoría de sistemas) su influencia en el pensamiento arqueológico ha sido profunda, de modo que no puede ignorarse. Igual que el término marxismo, el término estructuralismo ha sido usado de forma impropia y abusiva, habiendo servido para llamar la atención sobre un grupo de intelectuales diletantes parisinos de la Rive Gauche, más que para referirse a un *corpus* de ideas muy concretas:

La revista *People* hablaba la semana pasada de la afición de los intelectuales estructuralistas por cenar en Sardi's, de cómo les apasiona experimentar con nuevos platos, de cómo empezó con ellos la revolución Perrier... también se dice que hay una película inspirada por los deconstruccionistas que explora sus complejos métodos de pensamiento, su estilo de vida relajado y sus complicadas costumbres sexuales, y lo que les ocurre cuando dejan París y toman la senda de Texas; se dice que Robert Redford está muy interesado en el papel de Derrida (Bradbury, 1987: 2; diez años después se han trasladado a Islington, al norte de Londres, y ahora cenan en Granita y en el River Café).

Empezaré por las raíces del estructuralismo para que su influencia actual pueda entenderse mejor. Si para los funcionalistas la cultura es como un organismo, en el que las distintas partes del cuerpo/sociedad realizan distintas funciones, adaptándose el conjunto al entorno en el que vive, para los estructuralistas, la cultura es como el *lenguaje*. El estructuralismo empezó siendo un conjunto de ideas propuesto por Ferdinand de Saussure para ser aplicado a la lingüística. El punto más importante para nosotros es entender como Saussure que un *lenguaje se compone de reglas ocultas* que usamos pero que no articulamos. Cuando escribo y se lee esta frase estoy utilizando una serie de reglas gramaticales para componer el texto. Las reglas son de sobras conocidas. Cada uno de nosotros tiene un conocimiento suficiente de las reglas como para permitirle descodificar lo que escribo, es decir, leerlo. Aunque cada frase que escribiera fuera original y única, nunca escrita anteriormente en la historia de mi lengua, siempre podría leerse. La verdad es que puedo generar una serie infinita de frases diferentes a partir de unas cuantas reglas gramaticales bastante simples.

Todos entendemos estas reglas a un nivel profundo e *implícito* y no a un nivel superficial y *explícito*. Todos tenemos una cierta idea de lo que es un gerundio o una oración en subjuntivo. Ninguno de nosotros traduce tales reglas en palabras por más que las conozcamos y las utilizemos habitualmente de forma correcta. (Si fuera de otra manera, si no las utilizáramos correctamente, no podríamos descodificar la manera de expresarse de cada cual y no podríamos entendernos.)

Para resumir, las reglas que rigen el lenguaje permanecen ocultas en las profundidades del cerebro humano. Si se quiere explicar las diferentes formas del lenguaje hay que referirse a las reglas (cognitivas) ocultas responsables de la formación de frases.

Los arqueólogos influidos por el estructuralismo sugirieron que algo parecido ocurre con los objetos materiales que descubrimos en el registro arqueológico; los objetos serían, pues, otra forma de expresión cultural. Si se pretende explicar una cultura es preciso, por lo tanto, desvelar las reglas ocultas generadoras de las formas culturales.

Los modelos estructurales han sido utilizados a menudo para clasificar los distintos tipos de material arqueológico. Henry Glassie, por ejemplo, utilizó la analogía «gramatical» para examinar la arquitectura popular en la Virginia del siglo XVIII. Llegó a la conclusión de que la gente diseñaba sus casas a partir de una serie de unidades básicas espaciales sobre las que aplicaba un sistema de reglas «gramaticales» para obtener diferentes tipos de vivienda. Glassie llamó a este método *gramática transformacional*: es decir, se trata de describir la manera en que unas determinadas unidades se transforman pasando por una serie de fases cognitivas hasta devenir casas. Existen casos de ejercicios similares aplicados a otra clase de material como el arte rupestre paleolítico o la decoración cerámica.

No obstante, las implicaciones del estructuralismo van más allá que la simple oferta de herramientas metodológicas para mejorar los procedimientos de clasificación de materiales. Así, mientras que a un intelectual funcionalista o sistémico el instinto le incita inmediatamente a preguntar «¿cómo funciona este procedimiento o este subsistema en el conjunto de la cultura?» y «¿cómo el mismo ayuda a que el sistema en su totalidad funcione o se adapte mejor al entorno?», el estructuralista demandará «¿qué reglas subyacentes regulan esta estructura?» y «¿qué nos dicen estas reglas acerca de la forma de contemplar el mundo de esa cultura?». Para los funcionalistas, la cultura es fundamentalmente una cuestión de *adaptación*; para los estructuralistas, la cultura es fundamentalmente una forma de *expresión*, un sistema (oculto, cognitivo) de significados.

## Marxismo

Es imposible en el momento presente escribir historia sin utilizar una gama extensa de conceptos directa o indirectamente relacionados con el pensamiento marxista, y sin situarse dentro del horizonte intelectual delimitado y descrito por Marx. Incluso podría

especularse sobre qué diferencia existe en última instancia entre ser historiador y ser marxista (Foucault, 1980: 53).

La segunda escuela de pensamiento que ha ejercido una profunda influencia en el pensamiento arqueológico es el marxismo. Igual que el estructuralismo, el marxismo se ha desarrollado mucho desde su formulación inicial por Karl Marx en el siglo XIX. Quisiera destacar unos pocos aspectos del pensamiento marxista de especial relevancia para la teoría arqueológica.

En su forma original, el marxismo es una filosofía *materialista*, puesto que sostiene que las cosas materiales son más importantes que las ideas. Si eso es así, la historia de la humanidad tendrá que ver, sobre todo, con el desarrollo de la capacidad productiva de la especie humana, con la creciente habilidad humana para producir objetos materiales. Gerry Cohen piensa que «la historia es fundamentalmente el proceso de crecimiento de la capacidad productiva de la humanidad, de manera tal que las formaciones sociales aparecen y desaparecen de acuerdo con su capacidad de favorecer o obstaculizar tal crecimiento» (Cohen, 1978: x). En frase del propio Marx, los seres humanos son lo que hacen, no lo que piensan: «no es la conciencia de los hombres lo que determina su ser sino al contrario, es su ser social lo que determina su conciencia» (citado por McClellan, 1977: 389).

Los marxistas sostienen que la gente de cualquier época produce las cosas que precisa de una forma distintiva que Marx denominó «modo de producción». Los marxistas han hablado, por ejemplo, de un modo de producción tribal, asiático, antiguo, feudal o capitalista. El modo de producción antiguo, para tomar un ejemplo, se distingue de los demás porque se apoya en el trabajo de los esclavos, mientras que el feudalismo depende del trabajo de los campesinos no libres, los «siervos», que viven atados a la tierra que trabajan. Cada modo de producción genera un tipo diferente de antagonismos de clase: en las sociedades antiguas entre amos y esclavos, en el feudalismo entre siervos y señores feudales, en el capitalismo entre proletarios y burgueses.

Marx piensa que un modo de producción puede entenderse mejor si distinguimos las *fuerzas de producción*, es decir la materia prima, las herramientas o máquinas, el trabajo, de las *relaciones sociales de producción*. Por ejemplo, las fuerzas de producción de una sociedad capitalista consisten en las máquinas y equipos de las fábricas, mientras que las relaciones de producción tienen

que ver con el meollo del sistema de fábrica, esto es, la separación entre la fuerza de trabajo y la dirección.

Para Marx siempre habrá antagonismo y conflicto entre estas dos partes: «las fuerzas de producción, el estado de la sociedad y la conciencia entran en contradicción, ya que la división del trabajo implica el... hecho que la actividad moral e intelectual —ocio y trabajo, producción y consumo— recaiga en personas distintas, y la única posibilidad de que no aparezca tal contradicción reside en la negación misma de la división del trabajo». Por esta y por otras razones siempre existirá conflicto en el interior de las sociedades humanas. Las contradicciones y los antagonismos de clase irrumpen en el corazón de todas las formaciones sociales, desarrollándose a velocidades distintas según las circunstancias. Con el tiempo, sin embargo, tales antagonismos son capaces de derribar toda la estructura establecida, para que pueda levantarse sobre sus ruinas una nueva formación social.

Este modelo marxista clásico ha sido objeto de duras críticas; pero sería demasiado largo seguir la trayectoria que lleva del marxismo clásico al marxismo moderno. Sólo pretendo aquí llamar la atención sobre tres puntos que surgen de esta síntesis de la teoría marxista clásica, especialmente pertinentes para el desarrollo del pensamiento arqueológico:

1. Los escritos de Marx proporcionan *la base científica del comunismo*. En este sentido, el marxismo clásico comparte muchos paralelos con la creencia en un fundamento positivista para la Ciencia, cosa que ya fue discutida en el capítulo 3. Pero contrariamente al positivismo, Marx piensa que los *intelectuales no han de separar el pensamiento de la acción política*.

Los arqueólogos marxistas contemplan, consecuentemente, la existencia de una relación entre la arqueología y la política. Entienden la misma práctica arqueológica y los modelos interpretativos de su disciplina como una forma de expresarse políticamente. De modo similar, entienden su trabajo diario como arqueólogos como parte de una actividad política más amplia. Piensan los marxistas que no darse cuenta de esto es hacer como el avestruz, que esconde su cabeza bajo la arena.

2. El proceso que conduce al cambio histórico es un proceso *dialéctico* según el pensamiento marxista. Un modelo dialéctico es el que depende del desarrollo de contradicciones y conflictos en su seno, en este caso, en el interior de una determinada formación



social. Cada formación social tiene su especificidad. Los términos «campesino» y «señor» no tienen el mismo significado en cualquier época y lugar. Sólo podemos definir y comprender correctamente las clases sociales que agrupan a los campesinos y a los señores si comprendemos bien la formación social feudal en su conjunto. Cuando una formación sufre un colapso aparece una nueva formación que desarrollará con el tiempo sus propias clases sociales, así como sus propios conflictos de clase.

El modelo dialéctico aplicado a los procesos sociales contrasta con el modelo sistémico que ya hemos estudiado. Se recordará que el pensamiento sistémico presenta al cambio como un proceso gradual y no traumático de madurez y adaptación. El modelo dialéctico nos induce a cuestionar las categorías sociales y las definiciones que reivindican su certeza en cualquier circunstancia de tiempo y lugar.

El marxismo ha llevado a los arqueólogos a cuestionar determinadas contradicciones, como la que enfrenta a la subjetividad con la objetividad. Advierte que estos términos sólo se oponen dentro de un marco general, y que es este marco general lo que precisamente hay que cuestionar y transformar.

El tercer punto es quizás el más importante para entender la contribución del marxismo al conocimiento y al pensamiento arqueológico en general: el concepto de ideología.

## La ideología

Los neo-marxistas o marxistas recientes han centrado su atención en el papel de la *ideología* dentro del modelo que hemos examinado. Para Marx, las fuerzas de producción y las relaciones de producción constituyen «la infraestructura», el núcleo del sistema; los sistemas políticos y legales se levantan encima de este sustrato, junto a las creencias ideológicas. Visto de manera simplista, cuando los fundamentos sociales empiezan a quebrar y la sociedad se vuelve más desigual e injusta, las creencias de la gente sirven para «tapar las grietas» y hacer que el sistema parezca legítimo.

Es verdad que existe mucha ideología «vulgar», casi de consumo: en nuestra sociedad actual la asociamos a muchos anuncios publicitarios, a las periódicas llamadas al patriotismo, al ondear de banderas, a la maternidad y a la tarta de manzanas. Pero los

marxistas creen que la ideología trabaja asimismo a un nivel mucho más sutil. La ideología sirve, en definitiva, para:

1. Legitimar; es decir, hace aparecer el orden social vigente como algo inmutable, establecido por la divinidad o carente de alternativas.
2. Hacer aparecer como universales (beneficiosos para todo el mundo) intereses que son sectoriales (por ejemplo, los intereses de determinadas clases sociales).
3. Enmascarar la realidad, por ejemplo, negando la existencia de desigualdades económicas y sociales.

Un marxista, sin ir más lejos, sostendría que le bastaría abrir las páginas de la mayoría de los periódicos para ver cómo funciona la ideología en nuestra sociedad (la competencia y las reglas del mercado libre no son construcciones humanas arbitrarias que pueden ser cambiadas, sino que existen porque han demostrado su bondad; sólo hay que mirar lo miserable que era la vida en la Edad Media para comprenderlo, es decir, antes de descubrirse los beneficios del capitalismo). Los intereses de clase se presentan como beneficiosos para todos (los aumentos de salarios se presentan como «dañinos para la nación» en vez de verse como perjudiciales para el crecimiento de los dividendos de los capitalistas). La ideología de la igualdad (cualquiera puede llegar a presidente, todos somos iguales ante la ley, queremos construir una sociedad sin clases) enmascara lo que los marxistas entienden como la verdadera y real división de los seres humanos por género y riqueza.

Este interés por la ideología ha alentado un estudio minucioso de la forma de actuar de la ideología y a llevado a enfatizar la necesidad de desenmascarar las relaciones que se esconden detrás de la ideología. Paradójicamente, pues, el marxismo, que inició su influencia como un modelo materialista de análisis de la realidad, acabó condicionando la arqueología anglo-americana a través del análisis de las convicciones de base ideológica. Fue la Escuela de Frankfurt de *teoría crítica* la que más intervino en este cambio de enfoque. La Escuela de Frankfurt señaló la necesidad de mirar detrás de la máscara de la ideología para mostrar cómo los sistemas de creencias de la moderna sociedad occidental no son neutrales u objetivos, sino que son construcciones ideológicas destinadas a legitimar el capitalismo de nuestro tiempo.

El interés por el papel de la ideología en arqueología muestra dos aspectos. Por un lado, la indagación del papel representado por la ideología en el pasado, por ejemplo, cómo un sistema particular de creencias servía para legitimar la posición de las élites en las sociedades antiguas. Por otro, la mirada hacia las realidades del presente: cómo los trabajos de arqueología contienen una fuerte carga ideológica. Bruce Trigger ha estudiado a fondo las diferentes interpretaciones de la prehistoria norteamericana y ha demostrado de qué forma contribuyen a fijar una visión ideológica de las culturas nativas asociada a la falta de progreso y al estancamiento.

*Todo esto es muy interesante, pero hemos leído muy pocas cosas sobre arqueología en este capítulo. ¿De qué forma concreta los diferentes puntos de vista desarrollan explicaciones diferentes en arqueología?*

Examinaré otros ejemplos prácticos en el próximo capítulo, mientras tanto haré sólo un resumen provisional de lo que se ha expuesto.

Para la tradición procesual, los objetos excavados constituyen verdaderos testimonios de los diferentes componentes de un sistema cultural que existió en el pasado. Para algunos de ellos, los objetos forman un *registro fósil* del comportamiento humano. Muchos procesualistas piensan que como no podemos indagar en los pensamientos de manera científica, que no estamos capacitados para explicar los objetos con relación a las ideas de sus productores: aunque siguiendo a Flannery y Marcus, sí podemos incluir en nuestro análisis a determinadas «variables cognitivas». En cambio, sí podemos examinar los distintos componentes de los sistemas culturales del pasado y las relaciones que mantienen entre ellos, utilizando un lenguaje derivado muchas veces del pensamiento sistémico. Los procesualistas reivindican poseer las claves para contrastar distintas hipótesis alternativas sobre la manera de funcionar de estos sistemas, gracias a la teoría de alcance medio.

Para los estructuralistas, los objetos constituyen testimonios de un sistema de creencias en su sentido más amplio. Del mismo modo que el lenguaje se estructura en reglas que permanecen ocultas, así sucede con la cultura material. Los estructuralistas se interesan por las oposiciones que encontramos con relación a la forma de los objetos, o en la manera de colocar ofrendas en las tumbas, o sobre las ideas relacionadas con el género, o por las contradicciones entre naturaleza y cultura, etc. Puesto que no podemos

probar la existencia de reglas ocultas, esta tradición intelectual piensa que no existe posibilidad alguna de contrastar ningún tipo de interpretación sobre el pasado. Por lo tanto, en vez de intentar reducir las visiones sobre la cultura a patrones uniformizadores, hay la tendencia a desarrollar interpretaciones múltiples y muy complejas.

Los marxistas se interesan por las contradicciones y desigualdades existentes en el seno de las sociedades. Por ejemplo, buscan descubrir si las prácticas de enterramiento sirven para legitimar o enmascarar lo que realmente sucede en la vida. Los marxistas se preguntan: ¿qué relación tienen las creencias o visiones del mundo que se expresan a través de esta muestra de la cultura material, con lo que realmente sucedía? O ¿puede una determinada práctica funeraria igualitaria enmascarar la existencia de desigualdades sociales?

## Conclusión

En la segunda parte de este capítulo me he centrado en dos importantes escuelas de pensamiento dentro del campo de la teoría social: el marxismo y el estructuralismo. Pude haber escogido otros movimientos influyentes que de alguna forma serán tratados en otras partes del libro, como el feminismo. Pero marxismo y estructuralismo confieren un tono distintivo a las corrientes intelectuales que van a influenciar a la teoría arqueológica en la década de los ochenta.

El marxismo llama la atención sobre los conflictos y las contradicciones, da importancia al papel de la ideología y afirma el carácter fundamentalmente político del discurso académico. El estructuralismo nos descubre un interés los contenidos de la cultura material, por los significados de toda expresión cultural.

Todos estos temas convergieron durante los años ochenta para formar una nueva rama de la teoría que fue denominada «arqueología postprocesual».