

## 1.

### INTRODUCCIÓN

El presente estudio aborda el análisis de las prácticas funerarias durante la Edad del Bronce, entre el 2200 y el 1200 cal. AC, en un área geográfica delimitada por la cuenca media y alta del río Tajo incluyendo la Comunidad de Madrid así como la mayor parte de las provincias de Toledo y Guadalajara. Se ha seleccionado esa zona debido a que en los últimos años se han multiplicado considerablemente las evidencias disponibles, sin que ello haya servido para mejorar en un nivel similar nuestro conocimiento sobre su naturaleza. A ello ha contribuido de forma notable la dispersión de la información, en muchos casos no publicada y solo recogida en las memorias de excavación, así como la poca importancia que se le ha dado en su estudio a las metodologías cuantitativas frente a otras estrategias de investigación. Por ello el presente estudio tendrá una doble finalidad. Por una parte se realizará una recopilación exhaustiva de toda la documentación actual, organizándola de forma sistemática y detallada, con el objetivo de ponerla en valor para futuras investigaciones. Con ese fin se recoge toda esa información en el Anexo I. Pero la mayor parte del estudio se centrará en el análisis de todos esos datos, comprobando la variabilidad existente en el registro funerario para tratar de verificar posibles pautas y patrones que nos aporten información no solo sobre las prácticas funerarias, sino del mismo modo sobre los sistemas sociales de esos grupos humanos. Para ello se seguirá la metodología de la denominada “Arqueología de la Muerte”, tal y como es habitual desde hace tiempo en otras áreas geográficas peninsulares, pero cuyo empleo ha sido escaso en la zona de estudio.

Efectivamente el estudio del mundo funerario de la Prehistoria reciente en la Meseta ha tenido

un desarrollo irregular e intermitente, provocado por una serie de factores que conviene analizar. Ello ha tenido en muchas ocasiones un efecto nocivo sobre los resultados, ya que los investigadores han tenido que enfrentarse a una difícil labor de recopilación de los datos, debido a que se encuentran escasamente publicados. Por eso es necesario rebuscar entre los informes de excavación, depositados en distintas administraciones cada una con sus normativas, criterios y trámites burocráticos. Esto hace que la labor se prolongue en el tiempo y requiera un esfuerzo considerable, con el peligro que conlleva de cometer errores. Por otro lado, la falta de una política organizada de investigación, provoca que los investigadores afronten ese reto en muchas ocasiones de forma solitaria, diseñando ellos mismos la estrategia, así como la metodología de recogida de datos y de análisis. Si a eso unimos el hecho de que habitualmente esos estudios se traducen en Tesis doctorales o trabajos de doctorado, en muchas ocasiones inéditos, hace casi imposible que los investigadores que se dedican a ello tengan la posibilidad de aunar esfuerzos y de intercambiar puntos de vista, con el objetivo de lograr auténticos avances.

Este desinterés probablemente proviene de la consideración marginal que tuvo el mundo funerario de la Prehistoria reciente en la Meseta durante décadas. Las evidencias eran escasas y vistas como curiosidades del registro arqueológico, anécdotas dentro de un ámbito geográfico ensombrecido por las «culturas» arqueológicas de otras regiones peninsulares (Martínez Navarrete, 1988: 640-647). Por esa razón cuando se localizaba una sepultura era tratada de forma superficial, centrándose en el estudio tipológico del enterramiento, principalmente del material asociado a

él, dentro de la lógica de los estudios realizados con estrategias histórico-culturales. Ejemplos de ello son los yacimientos de Euskalduna (Almagro Basch, 1960) y Tejar del Sastre (Quero Castro, 1982). En las décadas de los 70 y los 80 los nuevos planteamientos metodológicos y teóricos, así como las técnicas de análisis científico, no consiguieron un cambio sustancial en los estudios del material funerario. Las únicas novedades fueron la realización de alguna escasa datación como es el caso de Terrazas del Manzanares (Gaibar-Puertas, 1974), pero manteniendo un planteamiento tipológico en los estudios y las descripciones como en Cueva de Pedro Fernández (Sánchez Meseguer, 1981) y El Negrlejo (Blasco Bosqued, 1979; 1982; 1983). Lo mismo puede decirse de una de las primeras recopilaciones de material funerario de la Prehistoria reciente en la Meseta (Galán Saulnier, 1988). Únicamente en Arenero de Soto (Martínez Navarrete y Méndez Madariaga, 1983), se puede percibir un cierto cambio de orientación.

La década de los 90 se inició con nuevas expectativas y enfoques que permitían un cierto optimismo. En primer lugar se realizó el primer estudio de síntesis del registro funerario de la Edad del Bronce en la Meseta (Esparza, 1990), que respondía a la necesidad de una visión de conjunto y más elaborada dadas las nuevas evidencias que habían surgido en los años anteriores. Además aparecieron nuevos enterramientos, entre los que se encontraban los provenientes del yacimiento de Caserío de Perales del Río (Blasco Bosqued *et al.*, 1991), uno de los primeros en contar con un análisis antropológico completo de los restos óseos, además de una nueva datación aunque no asociada directamente a un contexto funerario (Blasco Bosqued *et al.*, 1995). Otro ejemplo es el yacimiento de La Loma del Lomo (Valiente Malla, 1987; 1992), que también contaba con un estudio antropológico y una serie de dataciones, algunas de ellas realizadas directamente a partir de los huesos de las sepulturas. En la misma línea podríamos citar los yacimientos de Presa del Rey (Geanini Torres, 1991; Martínez Mendizábal y Rosas González, 1991), Calle Príncipe 11 (Ortíz *et al.*, 1999), La Dehesa (Macarro Rodríguez, 2000) o Las Matillas (Díaz del Río *et al.*, 1997), que contaban todos ellos con una documentación mucho más estricta de las estructuras de enterramiento y de los restos humanos localizados en ellas. Sin embargo, los enfoques propios de la arqueología histórico-cultural no habían desaparecido del todo, estando aún presentes en algunos de los trabajos citados anteriormente, pero especialmente en yacimientos como Soto Pajares (Vega y Sánchez Arista, 1996) y El Espinillo (Baquedano Beltrán *et al.*, 2000), privando a los investigadores de una información importante dada su tendencia a centrarse

en los aspectos tipológicos de los materiales del yacimiento, relegando la presencia de los restos óseos al plano casi de lo anecdótico.

En cualquier caso, era evidente que se había producido un cambio de orientación y una multiplicación de los datos funerarios de la Prehistoria reciente de la Meseta, que hacían necesaria una revisión y sistematización de toda esa información. En otras áreas geográficas de la Península ello se reflejó en estudios centrados en mejorar la documentación funeraria, con la realización de series de dataciones, la revisión de los estudios antropológicos y una aproximación cuantitativa, realista y cercana a los preceptos procesuales, al menos desde el punto de vista metodológico, tal y como ocurrió en el Bronce argárico (Castro Martínez *et al.*, 1993-94), o el Bronce del Suroeste (García Sanjuán, Ed., 1998). En cambio, en la Meseta se defendía una posición totalmente contraria, desde un enfoque claramente idealista y relativista (el ejemplo más claro es González-Tablas Sastre y Fano Martínez, 1994). Eso suponía un paso atrás en la investigación, ya que si en las décadas anteriores se consideraba el registro funerario de la Meseta como algo anecdótico y poco interesante, ahora pasaba a considerarse como algo «excepcional» y poco significativo (González-Tablas Sastre y Fano Martínez, 1994: 101). Apenas se había comenzado a analizar de manera sistemática y ya se descartaba la posibilidad de obtener conclusiones desde enfoques realistas. Por suerte no fue una posición generalizada, como puede comprobarse en otros trabajos de síntesis del mismo periodo (Hurtado, 1990; Blasco Bosqued, 1997a), pero en ningún caso se abordó el problema desde una óptica sistemática y cuantitativa, aprovechando al máximo los datos disponibles. De hecho, muchas veces los estudios se realizaban en base al registro de un solo yacimiento o de unos pocos, considerados como ejemplos significativos del comportamiento funerario general de la Meseta, normalmente debido al número de sus enterramientos pero sin ninguna base real, con los problemas que ello puede conllevar a la hora de obtener conclusiones (Galán Saulnier y Hernando Grande, 1997: 321).

La consecuencia de todo esto fue que al comenzar la nueva década se podía constatar el poco avance que se había realizado y lo mucho que quedaba por investigar, tal y como quedó claro en el caso de la Comunidad de Madrid (Díaz del Río, 2001). Pero había otro problema de fondo que estaba en la base misma de la recuperación del registro arqueológico. La mayoría de los nuevos yacimientos con evidencias funerarias se habían excavado en el marco de la denominada Arqueología de Gestión, por parte de empresas privadas y atendiendo a razones urbanísticas. La burbuja inmobiliaria de los últimos años favoreció ese tipo de actuaciones,

permitiendo un gran aumento de los datos arqueológicos disponibles tal como hemos visto, a la vez que creaba una importante bolsa de trabajo para los arqueólogos. Pero ese desarrollo tenía una base muy inestable que ha quedado al descubierto con la crisis económica que vivimos, causada en gran medida por el estallido de esa burbuja. En primer lugar, la financiación privada de los trabajos arqueológicos provocaba que estuviesen sujetos a una dinámica comercial, donde primaba la competitividad en las ofertas, es decir, que tuviesen el menor coste y el menor número de trabas a la actividad constructora del cliente (Rodríguez Temiño, 2004: 250-259). De esa manera, la función del equipo arqueológico en estos proyectos se limitaba a facilitar la disponibilidad del suelo urbanizable (Díaz del Río, 2000: 13), relegando cualquier objetivo científico a favor de intereses políticos o puramente económicos (Vicent García, 1991: 35). La calidad final quedaba con ello comprometida, provocando el segundo gran inconveniente, la división de la profesión arqueológica en tres grandes bloques: por un lado los círculos universitarios dedicados principalmente a la investigación; por otro los arqueólogos ligados a las administraciones territoriales centrados en la gestión del patrimonio; en tercer lugar los que se dedicaban a la actividad profesional de manera comercial (Rodríguez Temiño, 2004: 253). Estos últimos a su vez se dividían en dos grandes grupos genéricos: los arqueólogos que realizaban su labor con su propio trabajo o contratando a otros, convirtiéndose con ello en auténticos empresarios sujetos a intereses comerciales y económicos; y los que prestaban sus servicios laborales en dichas empresas, atrapados en la dinámica del mercado de trabajo como cualquier otro empleado (Díaz del Río, 2000: 15-16). Se producía así una clara separación entre la actividad arqueológica de gestión y la de investigación, que se traducían en muchas ocasiones en que los datos aportados por la primera no eran aprovechados por la segunda (Rodríguez Temiño, 2004: 252-255), principalmente debido a la falta de publicación de los resultados de las intervenciones arqueológicas, el retraso en muchas ocasiones en la entrega de los informes a la administración y los trámites burocráticos existentes para su consulta, así como la desconfianza en la calidad de los mismos por parte de los investigadores.

Todos estos factores que acabamos de detallar pueden ser resumidos en tres: el peso de la tradición teórica histórico-cultural, la práctica arqueológica convencional, así como la escasa sinergia entre las instituciones y los arqueólogos profesionales, auténticos generadores del registro. Su combinación provocó que en la siguiente década apenas se avanzara en el estudio del mundo funerario de la Prehistoria reciente de la Meseta.

Sin embargo, en los últimos años parece que las cosas están cambiando notablemente. Los datos aportados por las excavaciones han continuado multiplicándose y se percibe un mayor interés por parte de los investigadores, con enfoques mucho más efectivos que se apoyan en nuevos análisis cuantitativos basados en estudios científicos del material (dataciones, estudios antropológicos, ADN antiguo, procesos tafonómicos). En el ámbito general de la Meseta se está realizando un importante estudio de las prácticas funerarias del horizonte Cogotas I durante la Edad del Bronce (Esparza Arroyo *et al.*, 2012a), a la vez que se ha realizado una nueva síntesis con una recopilación de los datos existentes (Montero Gutiérrez, 2011). Por otra parte, en el caso concreto de la Comunidad de Madrid, se han realizado varios estudios sobre el registro funerario del Calcolítico (Aliaga Almela, 2008), de la Edad del Bronce (Pérez Villa, 2011), o de ambos periodos (Aliaga Almela, 2012), además de publicarse los resultados de algunas excavaciones como la de Los Berrocales (Aliaga Almela y Megías González, 2011), o las de Camino de las Yeseras y Humanejos (Blasco Bosqued *et al.*, eds. 2011).

Pero muchos de los inconvenientes no han desaparecido, y hay elementos que llevan a pensar que esta situación es más coyuntural de lo que podría parecer a simple vista. La crisis económica ha reducido notablemente las intervenciones arqueológicas de gestión, con lo que el flujo de datos nuevos se ha ralentizado, además de provocar una importante reducción de las oportunidades laborales para los arqueólogos. Por esta razón muchos ven en ello una importante oportunidad de recapitular, reunir los datos ya disponibles e investigar. Es cierto que la actual situación favorece esa labor de síntesis, pero es algo que no debería de haberse dejado de hacer en ningún momento, ya que el volumen de información existente no incorporada, o mínimamente incorporada, a la investigación resulta sorprendente. Desde las síntesis realizadas hace poco más de una década (Macarro Rodríguez, 2000; Díaz del Río, 2001), hasta las realizadas en los últimos años (que hemos citado arriba), las evidencias funerarias probablemente se han triplicado, sin que ello se haya reflejado en las investigaciones y con escasa difusión de los datos en forma de publicaciones. Esto indudablemente complica la actual labor de recopilación. Pero además, el escaso debate teórico y metodológico que ha habido, y su escasa aplicación al registro arqueológico, no han permitido verificar que planteamientos resultan más efectivos a la hora de analizar el registro funerario de la Prehistoria reciente de la Meseta. Por otra parte la crisis económica no solo ha afectado a la arqueología de gestión, sino que ha provocado que se reduzcan

considerablemente las subvenciones y dotaciones a la investigación, por lo que complica aún más el trabajo y limita sus resultados al no poder contar con ciertos análisis tales como dataciones, ADN, isótopos estables, a la vez que se impide su correcta difusión por su escasa publicación.

### 1.1. ARQUEOLOGÍA DE LA MUERTE Y TEORÍA ARQUEOLÓGICA

El paso previo a la hora de abordar cualquier estudio es el de especificar las bases teóricas sobre las que se fundamenta, ya que van a marcar todo el proceso de análisis de los datos y la posterior interpretación del resultado. En primer lugar, tal y como su propio título indica, nos disponemos a abordar un análisis del registro arqueológico funerario de un periodo concreto de la Prehistoria reciente, en un área concreta de la Meseta peninsular, para el que seguiremos los postulados teóricos de la denominada Arqueología de la Muerte. Estos son de sobra conocidos por lo que detallarlos resulta innecesario. En lugar de eso revisaremos las distintas corrientes historiográficas, ya que todas ellas se han centrado en el estudio de las prácticas funerarias, usándolo como campo de pruebas de sus principios fundamentales (Lull, 2000). No pretendemos con ello realizar un repaso exhaustivo de todas las corrientes existentes en el campo de la Arqueología, menos aún de las Ciencias Sociales como conjunto, pero sí dejar claras al menos las líneas directrices que han enmarcado el planteamiento inicial del presente trabajo, y que van a guiar el camino a seguir en el desarrollo del mismo.

Surgida al abrigo de la Nueva Arqueología o Arqueología Procesual, la Arqueología de la Muerte supuso un nuevo enfoque en el estudio de las evidencias funerarias ya que, si bien es cierto que la arqueología siempre había prestado un especial interés al mundo funerario, este se había basado en las características de los enterramientos como depósitos más o menos cerrados, donde en ocasiones se encontraban algunos objetos excepcionales en el ámbito doméstico, sin prestar una gran atención a los restos humanos, estudiados de forma casi anecdótica y superficial, ni a las características de las estructuras funerarias, centrándose el estudio de los ajueres en aspectos formales o tipológicos. En cambio esta corriente « [...] se plantea por primera vez de una forma sistemática la especificidad del registro funerario como fuente de información privilegiada sobre la estructura social y la cultura, y ensaya la formulación de unos principios metodológicos adecuados a esta especificidad.» (Vicent García, 1995: 15). El principio básico sobre el que se asentó este nuevo enfoque era bastante sencillo: las características de las prácticas funerarias

de una sociedad están condicionadas por las características organizativas de la propia sociedad (Binford, 1971: 23). Dicho de otra manera, el grado de complejidad de las relaciones sociales habitualmente se verá reflejado en una similar complejidad en el mundo funerario, ya que este es un elemento más de esas mismas relaciones sociales. Dos serían los componentes principales de esa relación: en primer lugar la «persona social» o conjunto de identidades sociales mantenidas en vida y reconocidas en el momento de la muerte, basadas en el sexo, la edad, el estatus y la afiliación social; en segundo lugar, la composición y el tamaño de la unidad social que reconoce algún tipo de responsabilidad hacia el difunto en el momento de su muerte (Binford, 1971: 17). Todo ello podría analizarse en el registro arqueológico mediante la cuantificación de la variabilidad funeraria (Castro Martínez *et al.*, 1995: 130), contemplando el registro funerario como un sistema multidimensional en el que reconocer y organizar sus distintos componentes, dejando así claras las variaciones y relaciones entre ellos (Goldstein, 1981: 57), utilizando esos datos en estudios comparativos entre distintos grupos arqueológicos y etnográficos desde un enfoque claramente intercultural (Brown, 1995: 7).

Las críticas no tardaron en llegar, pudiendo ser agrupadas en dos líneas generales: por un lado las corrientes marxistas y por otro lado las estructuralistas (Vicent García, 1995: 24), ambas centradas en el análisis del componente ritual, bien como herramienta de coerción social en el caso de los primeros, o bien en su aspecto más ideológico en el caso de los segundos. Sin embargo sus críticas son más a nivel interpretativo que metodológico, ya que en muchos casos han seguido empleando métodos analíticos cuantitativos similares a los empleados por la Arqueología de la Muerte procesual (Chapman, 2003: 311), sobre todo en el caso de los enfoques marxistas. A pesar de que ambos grupos comparten puntos en común, también claras diferencias por lo que los analizaremos por separado.

Empezaremos por los que se basan en el estructuralismo, por ser los más claramente alejados del planteamiento seguido en este estudio. Dentro de este grupo podríamos incluir a la mayor parte de la autodenominada Arqueología Postprocesual o Contextual, y muchas de las llamadas Arqueologías Radicales, ya que comparten, a pesar de ciertas discrepancias, un planteamiento general bastante similar (Fernández Martínez, 1994: 260), por lo que se puede hablar de una corriente contextual-estructuralista (Binford, 2009: 45-48). El estructuralismo surge en Francia a finales del siglo XIX y tiene como base los trabajos del sociólogo Emile Durkheim, pero quién realmente lo desarrolló y difundió fue Claude Lévi-Strauss, al introducir el modelo usado en la



lingüística al análisis sociocultural (Harris, 1979: 402-444; 1982: 188-191). Su estrategia básica, a pesar de las distintas variaciones existentes, consiste en considerar que las realidades culturales y sociales son demasiado complejas para reducirlas a sus componentes, por lo que hay que tratar de comprender las relaciones internas del sistema (Lévi-Strauss, 2002: 30-31), buscando por tanto el componente significativo de los actos sociales sin incluir en sus estudios los factores externos a la propia acción humana (Harris, 2004b: 157), ya que la relación de los grupos sociales con su entorno se realiza por medios intelectuales (Lévi-Strauss, 2002: 39). Se trata por tanto de realizar un ejercicio de hermenéutica, tratando de «traducir» los componentes intelectuales de la cultura estudiada a los de nuestra propia cultura (Lévi-Strauss, 2002: 30), buscando los significados ocultos que se encuentran detrás de los pensamientos, los cuales se articulan en pares de ideas opuestas que forman la estructura mental, que es común a toda la Humanidad y forma la denominada «conciencia colectiva» (Harris, 1982: 190-191). Las diferencias culturales existentes no son más que variaciones superficiales de una única mente humana (Lévi-Strauss, 2002: 43), por lo que el objetivo último es descubrir las uniformidades psicológicas del ser humano, más allá de las aparentes diferencias en su conducta ya que estas enmascaran las similitudes subyacentes (Harris, 2004a: 631).

Uno de los primeros autores en aplicar esta estrategia antropológica al campo de la arqueología fue Andre Leroi-Gourhan, tratando de descubrir el componente mental que subyace a la elaboración de los elementos materiales que constituyen el registro arqueológico (Leroi-Gourhan, 1984: 242). Sin embargo, no será hasta mediados de los años setenta cuando los planteamientos del estructuralismo pasen a formar parte de las nuevas perspectivas teóricas surgidas como alternativa a la Arqueología Procesual, centrando sus líneas de investigación en el mundo simbólico e ideológico, la estructura mental, ya que estos serían los elementos que guían las acciones humanas (Renfrew y Bahn, 1998: 446). A pesar de que en ocasiones la Arqueología Contextual ha tratado de marcar una clara diferencia con respecto a esos enfoques estructuralistas, lo cierto es que la estrategia básica es prácticamente la misma, al considerar que la cultura material, el elemento principal de los estudios arqueológicos, está «significativamente constituido», siendo la misión del arqueólogo el buscar los significados subjetivos internos construidos socialmente, es decir, no individuales sino colectivos, que constituyen las estructuras de significado del objeto, el contexto del mismo (Hodder y Hutson, 2003: 1-2, 172, 188). La manera de conseguirlo es, al igual que en el estructuralismo, realizando un ejercicio de

hermenéutica al «interpretar» el pasado (Hodder y Hutson, 2003: 203). Tan solo podemos encontrar dos claras diferencias entre ambas posturas: la primera es que en la Arqueología Contextual, el papel del individuo es más activo que en el estructuralismo, ya que en este último estaba sujeto de forma inconsciente a la estructuras universales de la mente humana, mientras que en la primera, manipula y negocia sus componentes de significado para crear o transformar las relaciones sociales, lo que se denomina «agency» (Hodder y Hutson, 2003: 9-10, 61, 104); en segundo lugar, la Arqueología Contextual considera que tanto la cultura material arqueológica como los datos estudiados por el arqueólogo están socialmente constituidos, siendo por tanto siempre relativos a un contexto histórico y cultural específicos (Hodder y Hutson, 2003: 3, 202).

Las críticas hacia la Arqueología de la Muerte Procesual se basaban en algunos de esos argumentos que hemos resumido. La primera de ellas es el representacionismo que se centraba en la premisa básica de la relación entre la variabilidad funeraria y la variabilidad social, citándose ejemplos concretos en que la persona social quedaba enmascarada por las prácticas funerarias, debido a que la relación entre muertos y vivos es transformada socialmente, razón por la que no pueden ser entendidas sin considerar los significados que envuelven a la muerte (Hodder y Hutson, 2003: 3, 162). Un segundo tipo de críticas se dirigía hacia el modelo comparativo intercultural, ya que, como hemos visto, consideraban que cada sociedad es una realidad diferente, por lo que ese enfoque no resultaría efectivo, ya que no se podrían obtener teorías de aplicación general sin tener en cuenta las formas ideológicas específicas (Hodder y Hutson, 2003: 86, 131, 145).

Respecto al primer argumento, convendría recordar que esa idea defendida por la Arqueología Procesual no era nueva, puesto que ya en 1909 Van Gennep proponía que de forma habitual los ritos funerarios variaban según el pueblo, edad, sexo y posición social del difunto (Van Gennep, 2008: 204). La novedad de la propuesta de Binford consistía en la verificación cuantitativa de esa idea, con datos etnográficos extraídos de las Human Relations Area Files, y la posibilidad de su aplicación al campo de la Arqueología. En ningún momento se pretendió que esa relación fuese tan sencilla, lo que se indicaba es que en un número significativo de casos se cumplía esa correspondencia. Además se reconocía que en determinadas ocasiones se podían producir variaciones en esa relación, a veces debido a las circunstancias especiales en la muerte de algunas personas, que alteran las obligaciones de los vivos hacia la persona social del difunto (Binford, 1971: 17). Por lo tanto, constatar que haya sociedades en las que la premisa básica no se

cumple no implica su falta de validez científica, ya que «[...] theories are not destroyed by facts they are replaced by new theories which better explain the facts» (Steward, 1972: 209), o dicho de otra manera, «los casos negativos no falsan las teorías probabilísticas mientras los positivos se produzcan con frecuencias mayores que el azar» (Harris, 1982: 269). En cuanto al segundo tipo de críticas, las dirigidas al modelo de análisis intercultural, el hecho de reconocer que existen diferencias entre los distintos grupos sociales no debe implicar el que se nieguen las similitudes entre ellos, o que se considere que no son significativas. El análisis conjunto de ambos factores, diferencias y semejanzas, es básico en el estudio de las sociedades, ya que no pueden ser comprendidas sin tenerlas en cuenta. Centrarse únicamente en las diferencias es privarnos de una gran cantidad de información, que implica negar cualquier capacidad científica a la arqueología. El método comparativo intercultural es una herramienta metodológica que sirve para analizar las relaciones funcionales y los procesos de cambio (Steward, 1972: 97), del mismo modo que la comparación en general resulta básica en arqueología (Chang, 1976: 88). Su única limitación es que la calidad de sus resultados depende de la calidad de los datos etnográficos y arqueológicos que se empleen (Harris, 1979: 134).

En resumen, la corriente contextual-estructuralista es una estrategia de investigación idealista, que se centra en el estudio de los componentes de la superestructura mental de las sociedades, empleando en su análisis de las realidades socioculturales enfoques *emic* y mentales, dejando a un lado los componentes *etic* y conductuales infraestructurales (Harris, 1982: 188-189). En otras palabras, dado que, como hemos visto, la relación del ser humano con su entorno natural y social se produce en términos intelectuales, lo que importa es comprender los componentes conceptuales de los grupos sociales, ya que son los que controlan el resto de elementos de producción y reproducción social. Es una estrategia que plantea serios problemas y dudas en la práctica antropológica, pero cuando intenta llevarse al campo de la arqueología esos inconvenientes se multiplican, haciéndola claramente ineficaz.

En primer lugar, para comprender los elementos considerados como significativos por los propios grupos estudiados, la perspectiva *emic*, el estructuralismo propone un ejercicio de hermenéutica, es decir, traducir esos elementos a nuestro propio lenguaje, para lo que se hace indispensable la figura del informante en los estudios etnográficos. El problema es que en arqueología, tal y como se ha puesto de manifiesto en muchas ocasiones, no contamos con esa figura ya que los actores sociales de los grupos que estudiamos han dejado de existir (Binford, 2009:

61-62; Harris, 2004b: 46-47), el nativo para nosotros ha dejado de existir y tan solo nos ha dejado sus restos humanos y materiales. Por lo tanto esa hermenéutica solo puede plantearse a través de nuestra propia experiencia o de la de un tercero, un grupo etnográfico aún existente al que convertimos en traductor de la experiencia del otro. En cualquier caso se abre la puerta totalmente a las interpretaciones subjetivas y puramente especulativas, a pesar de los intentos que se han realizado para limitar el «frenesí hermenéutico» (Criado-Boado, 2006: 252). Pero además el enfoque contextual-estructuralista en arqueología, al menos las corrientes mayoritarias, pone un mayor énfasis en el individualismo y el relativismo. En ambos casos posiblemente heredados de la corriente histórico-cultural, que los tomó a su vez del particularismo histórico de la escuela americana de antropología fundada por Franz Boas, surgida en la misma época que el estructuralismo francés con el que comparte muchos puntos en común (Harris, 1979: 218-275). Centrarse en el papel del individuo es olvidar que las acciones humanas pueden ser explicadas como manifestaciones de otras fuerzas causales (Binford, 2009: 20). Nosotros no estudiamos al individuo, estudiamos el registro arqueológico material formado por las acciones de grupos humanos y estos no se comportan como una suma de decisiones individuales, sino más bien como sistemas termodinámicos de captación y consumo de energía, destinada a cubrir las necesidades biológicas de los seres humanos, por lo que están sujetos a factores externos a su voluntad y habitualmente inapreciables para los participantes (White, 1982: 165, 337-344; Binford, 2009: 48, 53-54).

Por otra parte está el relativismo, que no solo hace que se centre en las diferencias existentes entre los grupos sociales olvidando las semejanzas, sino que además resta validez a los criterios científicos del arqueólogo, ya que son el producto de una realidad cultural particular de nuestra sociedad. De esta manera nos niega una capacidad de decisión que sin embargo considera fundamental en los actores sociales del pasado (Chapman, 2010: 35). Es evidente que caer en la trampa del relativismo dogmático supone no solo negar la capacidad del científico social (arqueólogo o antropólogo) para obtener respuestas, sino que además, al mismo tiempo, niega la capacidad del filósofo para establecer reglas metacientíficas. Entre estas últimas se encuentra la del propio relativismo, por lo que termina negándose a sí mismo (San Martín, 2009).

El segundo gran grupo de críticas a la Arqueología de la Muerte procesual provino de las corrientes marxistas o materialistas, pero no por parte de todas sus variantes. Tienen como punto de partida el trabajo de Karl Marx que, en base al estudio de la sociedad europea del siglo XIX,

diseñó un modelo explicativo de la sociedad y la economía basado en el carácter determinante de la infraestructura (los modos de producción), sobre la estructura (organización política y social) y la superestructura (la ideología) (Fernández Martínez, 1994: 247-249). Ello implicaba que tanto la ideología como la organización social de un grupo humano, están condicionados por su situación económica y su modo de producción (Engels, 1985: 29). Ambas son creadas sobre la base de las condiciones materiales de su existencia (Marx, 1985: 68). Este principio se insertaba en un paradigma evolucionista, típico en ese periodo del siglo XIX, en el que las sociedades se clasificaban según el modelo económico de explotación de los recursos, en concreto la propiedad de los medios de producción. El motor del cambio o evolución social se consideraba que estaba en los conflictos internos del sistema, la lucha de clases, vistos como una oposición dialéctica entre los elementos de la sociedad que daba como resultado la aparición de una nueva forma de organización de la producción. El final de ese proceso tendría lugar con la llegada del comunismo. Era una estrategia de investigación que dio importantes resultados en el análisis de la sociedad capitalista europea y, en menor medida, de la transición del feudalismo hacia ella, pero que presentaba bastantes inconvenientes en el estudio de sociedades anteriores o en el de grupos etnológicos locales de pequeño tamaño (Fernández Martínez, 1994: 247).

En el momento del cambio de siglo y en las primeras décadas del XX, se produjo una reacción contra el evolucionismo decimonónico protagonizada por dos corrientes de las que ya hemos hablado, el particularismo histórico de Franz Boas y el estructuralismo de Emile Durkheim, que dominaron el panorama teórico en Antropología durante varias décadas, por lo que se rechazó el materialismo por su asociación con ese evolucionismo. En Arqueología eso se tradujo en que los postulados de Marx no llegaron a aplicarse de forma adecuada, adoptándose la visión histórico-cultural influenciada por los planteamientos difusionistas más acordes son las nuevas corrientes teóricas. La única excepción fue el arqueólogo Vere Gordon Childe, quién aplicó algunos de sus principios al considerar que el cambio cultural podía ser explicado como una respuesta adaptativa al medio ambiente (Childe, 1997: 35), aunque sus teorías se vieran en parte influenciadas por el difusionismo reinante (Renfrew y Bahn, 1998: 34-35). Mientras tanto en los años veinte se intentaba transformar la arqueología en la recién fundada Unión Soviética, convirtiéndola en una escuela auténtica y exclusivamente marxista, a veces de forma más nominal que real, siguiendo un modelo completamente dogmático y simplificado, que debido a los acontecimientos políticos

quedó prácticamente aislada sin influir apenas en el resto del mundo (Klejn, 1993: 17-24, 109-124). Después de la Segunda Guerra Mundial se recuperarán algunos de estos principios en los trabajos de Leslie White y Julian H. Steward, que influirán en algunas corrientes teóricas dentro de la Antropología, como los modelos ecológicos y el Materialismo Cultural, así como en la Arqueología Procesual.

Durante las décadas de los sesenta y setenta se desarrolló entre las corrientes de pensamiento arqueológico el denominado Materialismo dialéctico o histórico, que se popularizó en España. Mantiene el modelo de explicación del cambio cultural en base a los conflictos internos del sistema, en un proceso que terminará con la desaparición de las clases sociales y la llegada del comunismo (Harris, 2004a: 629). También muestran un interés en los componentes infraestructurales, pero no como determinantes sino como condicionantes, ya que no determinan como pueden ser las sociedades, sino como no pueden ser, lo que se conoce como «causalidad negativa» (Martínez Navarrete, 1989: 116). Otorgan con ello un papel más importante a los aspectos ideológicos, ya que lo que importa no es tanto el medio ambiente y las condiciones infraestructurales, como el uso que se hace de ellas, es decir, las relaciones de producción, que son la base de las contradicciones internas del sistema que provocan el conflicto y conducen al cambio social (Fernández Martínez, 1994: 249). Por tanto, la ideología no es un simple reflejo de las condiciones materiales del grupo, sino que se convierte en una realidad que llega a ser independiente de ellas, afectando a las relaciones de producción más que el propio medio natural (Martínez Navarrete, 1989: 51-52). Esa es una idea que ya estaba presente en los planteamientos de Childe, quién consideraba que el factor ideológico-religioso reforzaba el sistema económico y se encontraba en la base del surgimiento de las desigualdades sociales (Childe, 1997: 185, 193). Se convierte así a la ideología en un instrumento de control del conflicto interno, legitimando a la autoridad en su apropiación del excedente y la fuerza de trabajo (Nocete, 2001: 97-98).

A nivel práctico comparte muchos aspectos con la Arqueología Procesual, principalmente su visión materialista y su realismo filosófico, frente al idealismo de otras posturas (Chapman, 2010: 49), rechazando igualmente las posturas relativistas y defendiendo una metodología comparativa (Martínez Navarrete, 1989: 109, 115). En el campo concreto del análisis funerario, ello se traduce en la visión del registro funerario con una doble naturaleza: material e inmaterial (Vicent García, 1995: 15). En el primer aspecto se defiende el empleo de metodologías similares a las de la Arqueología de la Muerte procesual, sobre todo en el uso de métodos cuantitativos de estudio



de los elementos funerarios (Castro Martínez *et al.*, 1995: 132), es decir, de análisis materialistas a nivel del objeto (Vicent García, 1991: 31), así como en similares estrategias en la recolección de los datos (Gilman, 1989: 72-73). Consideran el registro funerario como depósitos de trabajo articulados en dos esferas: el continente (la tumba) y el contenido (el cadáver y su ajuar) (Lull y Picazo, 1989: 17), por lo que a través de su estudio se podrán establecer las diferencias sociales existentes entre los miembros del grupo. Al mismo tiempo, reconocen en el segundo aspecto una secuencia de acciones deliberadas y socialmente reguladas, que tiene un significado solo accesible a los miembros de la sociedad que los realizó (Vicent García, 1995: 15-16). Su crítica hacia la Arqueología de la Muerte procesual se centra en que consideran que su uso del materialismo es «vulgar» o «mecánico» (Martínez Navarrete, 1989: 51; Vicent García, 1991: 31), al no reconocer el papel activo que tiene la ideología en la configuración de las realidades sociales, buscando la causalidad del cambio cultural en los determinantes infraestructurales en un proceso de equilibrio entre los componentes sociales, en lugar de buscarlo en el conflicto y las contradicciones de los mismos (Martínez Navarrete, 1989: 56). Desde este punto de vista, en el terreno del estudio funerario, el interés se centra en el papel que desempeña el componente ideológico-religioso en ese conflicto, al convertirse en un elemento de manipulación social por parte de los grupos dirigentes, escenificado por medio del ritual. Además, critican su adhesión sin reservas al método científico del Positivismo Lógico ya que opinan que es un planteamiento filosófico vinculado a un proyecto social concreto, que lleva a «crear» un pasado para justificar el presente (Vicent García, 1991: 31-32), en lugar de convertir a la Arqueología en « [...] un instrumento de transformación, y no solo de comprensión, de la realidad» (Martínez Navarrete, 1989: 109).

En primer lugar, no se trata de negar el papel de la ideología en la configuración social, sino más bien de poner en duda la capacidad de determinación que tiene sobre el resto de los elementos de la sociedad, así como de nuestra capacidad para analizarla causalmente, al menos desde unos requerimientos mínimos de validez científica. No se puede negar la posibilidad de que el conflicto estructural (político) o superestructural (ideológico), llegue a producir transformaciones en el conjunto del grupo social, pero es poco probable que esos cambios estén en clara contradicción con las condiciones del nivel infraestructural (Harris, 1982: 90). Por decirlo de otra manera, la infraestructura determina la estructura y la superestructura, mientras que esta última solo puede condicionar al primero en circunstancias muy concretas (White, 1982:

340). En sociedades complejas, entendidas como aquellas que manejan una mayor cantidad de información o variedad, traducido en el campo de la arqueología en artefactos u objetos más numerosos y variados (Clarke, 1984: 79), el papel desempeñado por los componentes estructural y superestructural cabe esperar que sea más decisivo, precisamente porque desempeñan un papel fundamental en la regulación y transmisión de esa gran cantidad de información y variedad, por lo que su capacidad de influenciar sobre los elementos infraestructurales será mayor. Pero cuanto menos complejos sean los grupos sociales, siempre entendiendo la complejidad en el sentido descrito, menor será la capacidad de la estructura y superestructura para condicionar el resto de componentes de la sociedad.

Por otro lado, el modelo de conflicto del materialismo dialéctico se asienta sobre la teoría de Marx, más tarde desarrollada por Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, de que la evolución social se produce por la lucha de clases, al crearse un desigual acceso a los recursos por parte de los grupos dirigentes en contra de los intereses de la masa productora, una explicación surgida del estudio de la realidad social europea del siglo XIX difícilmente aplicable a grupos sociales preestatales (Lewellen, 1994: 70-72). En última instancia, era un planteamiento influido directamente por la filosofía idealista de Hegel, (Harris, 1982: 163-171; Lull, 2005: 9), lo que ya crea un serio problema al introducir un modelo explicativo idealista dentro de una estrategia de investigación declarada como realista. Es cierto que el modelo expuesto por el Materialismo dialéctico ha abandonado el simplismo original, alcanzando ciertos grados de complejidad como ocurre en el uso de la Teoría de Sistemas Mundiales, que incorpora los factores ecológicos en el estudio de las relaciones entre distintos grupos humanos, o en las existentes entre los núcleos centrales y los periféricos de una misma organización social regional (García Sanjuán, 2005: 268-287; Nocete, 2001). Pero en este caso también ha sido diseñado como método de análisis de sociedades estatales, por lo que presenta serios problemas de aplicación a la Prehistoria (Harding, 2003: 406-410).

Otro aspecto importante es la aplicación que se realiza en el campo de la arqueología funeraria, centrada en la identificación del ritual como medio de manipulación ideológica de los grupos dirigentes en ese conflicto interno. Nadie puede negar que la ideología haya sido utilizada, y continúe siéndolo, como un medio de control muy efectivo de los grupos productores, algo que probablemente se inició en el mismo momento en que surgió la desigualdad social. Pero una cosa es reconocer ese hecho y otra muy diferente es centrar el análisis de las sociedades en él, sobre



todo en el campo de la arqueología donde el estudio de la ideología plantea serios problemas. Es evidente que el ritual sirve como mecanismo para validar e intensificar las relaciones que integran la unidad social, al santificar de manera explícita las normas de la interacción social, la organización económica y las relaciones con el medio ambiente, es decir, todas aquellas que se relacionan con la regulación de la sociedad (Rappaport, 1979: 41, 231-232). Ello indudablemente implica que en sociedades estratificadas el ritual servirá como medio, conscientemente o no, de comunicar y validar las desigualdades existentes. Pero reconocerlo en el registro arqueológico es otra cosa.

En primer lugar habría que identificar con seguridad la existencia del ritual, con todos los problemas y exigencias que ello supone (Renfrew y Bahn, 1998: 375-380), y que en la práctica no siempre nos permite diferenciar claramente el ritual de otras ceremonias o representaciones públicas similares pero no iguales (Rappaport, 1999: 37-46), aunque está claro que cualquiera de esas ceremonias, sea cual sea su naturaleza, puede ser empleada para materializar el poder de los grupos dirigentes (Gilman, 1993: 86). Por otro lado, habría que identificar claramente la existencia de una desigualdad social, tanto en el ámbito funerario como en las unidades poblacionales. Solo si se cumplen ambas condiciones, podremos plantearnos la posibilidad de analizar el uso del ritual o el ceremonial público por parte de los grupos dirigentes como medio de manipulación ideológica. La manera de abordar ese análisis es comparando el trabajo invertido en esos rituales o ceremonias, con el invertido en las actividades productivas diarias (Chapman, 2003: 310). Se podría así comprobar si el gasto ritual o ceremonial es mayor del que cabría esperar, ya que los grupos dirigentes normalmente reflejaran su prestigio y capacidad de influencia en forma de ostentación, no de forma simbólica y confusa, sino demostrándola de forma material y cuantitativa sin dejar margen a la confusión (Rappaport, 1999: 88, 141), ya que su control se basa en lo material y no en ilusiones ideológicas (Harris, 1982: 253). El problema entonces es el de ser capaz de distinguir si es producto de una acción deliberada y consciente por parte de los grupos dirigentes, con el fin de manipular ideológicamente a las masas productoras, o por el contrario se produce de forma involuntaria como mero reflejo de la realidad social del grupo. «No podemos penetrar en las mentes de otros para observar los pensamientos y las emociones que inferimos de su conducta [...]» (Russell, 1992: 203), por lo que necesariamente el análisis debe abordarse desde una perspectiva conductual-*etic* que no nos permite ir más allá de constatar la existencia de esa ostentación, sin que podamos asegurar hasta qué

punto es intencionalmente utilizada como medio de manipulación ideológica.

El último aspecto del materialismo dialéctico que conviene analizar es el de sus críticas al método científico del positivismo, debido a su supuesta vinculación con una ideología dominante que pretende justificar la sociedad actual. A diferencia de los seguidores de la corriente contextual-estructuralista, que defienden un método idealista y relativista, esta crítica propone una revisión y una discusión en el campo de la filosofía de la ciencia con el fin de desarrollar nuevas propuestas, acordes con el planteamiento de una ciencia materialista y objetiva, que tenga como fin no solo conocer la realidad sino transformarla (Lull, 2005: 10). Sin embargo Marx nunca renunció al modelo científico (Harris, 1982: 164, 171-173). Volvemos por tanto al problema generado al introducir una filosofía idealista, la dialéctica hegeliana, en una estrategia de investigación realista. El resultado es un planteamiento que, como hemos visto, pretende usar el conocimiento científico a favor de una ideología y de un proyecto político concretos, en la llamada unión entre teoría y práctica (Harris, 1979: 191-192; 1982: 178-181). El peligro reside en que ese uso se convierta en una transformación de la realidad, que llevaría al tipo de manipulación ideológica que se critica en el positivismo. Nadie pretende decir que el arqueólogo deba ser un individuo ajeno a su propia realidad social, ya que está sujeto a ideologías concretas y planteamientos políticos. Pero reconocer ese hecho no es justificar que los mismos deban influenciar en sus investigaciones. «Es obligación del arqueólogo presentar las manifestaciones del pasado con toda la objetividad posible de manera que, al tomar decisiones sobre su futuro, la sociedad pueda recurrir a las lecciones que ese pasado le brinda» (Chang, 1976: 165). Pero no entendiendo la objetividad como un hecho absoluto, sino como la capacidad de «[...] permanecer arbitrario dentro de los más estrechos límites posibles y restringir el margen de error inevitable hasta el punto que no pueda comprometer la precisión de los análisis» (Clarke, 1984: 136).

Los problemas y peligros asociados a esta estrategia, y que acabamos de detallar, se comprueban claramente en el Marxismo Estructural, otra corriente teórica dentro de las que se originan en los trabajos de Marx, pero que en esta ocasión no puede considerarse como materialista ya que ese es el elemento que menos peso tiene en sus planteamientos. De hecho podría perfectamente incluirse dentro del grupo contextual-estructuralista, con el que comparte como veremos muchos puntos en común, pero su vinculación con el marxismo hace que sea más indicado situarlo junto a ellos. Uno de sus puntos de inicio se encuentra en las influencias

marxistas dentro del estructuralismo, que, como hemos visto, consideraban que la «conciencia colectiva» estaba formada por conceptos que se articulaban en pares de ideas opuestas y contradictorias de las que surgía otra tercera idea como resolución del conflicto. Se trata por tanto no de una influencia marxista, sino más bien, de una influencia hegeliana a través de Marx, ya que supone la aplicación de la doctrina idealista de la dialéctica a la superestructura mental (Harris, 1979: 443-444; 1982: 190-191).

El otro punto inicial del materialismo estructural se encuentra en la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt, formada por una serie de sociólogos marxistas alemanes en la década de 1920 (Fernández Martínez, 2006: 192), y que adquirirá cierta importancia y desarrollo en la Arqueología a partir de los años 70 (Renfrew y Bahn, 1998: 450). Era un movimiento cuya intención consistía en « [...] aplicar los instrumentos analíticos del Materialismo Histórico a la investigación empírica en Ciencias Sociales, a partir de interpretaciones no dogmáticas del legado teórico de Marx» (Vicent García, 1991: 30, nota 3), pero con una gran diversidad de aproximaciones y tendencias, unificadas principalmente bajo el concepto que ya hemos comentado de la unidad de teoría y práctica (Fernández Martínez, 2006: 192), como una aproximación a los problemas gnoseológicos y ético-políticos que plantea la actividad arqueológica en la sociedad actual (Vicent García, 1991: 31). En un principio no suponía un rechazo claro del positivismo, sino más bien un análisis y debate sobre sus limitaciones e implicaciones ideológicas, pero terminó derivando hacia otra corriente más claramente relativista, que proponía una aproximación hacia el pasado desde una estrategia hermenéutica, que pretendía no solo un uso del conocimiento arqueológico para crear un futuro distinto, sino una interpretación y transformación del pasado al servicio de las motivaciones ideológicas del arqueólogo, convirtiéndolo en un «arma de futuro» (Fernández Martínez, 2006: 192, 200). Se producía así una unificación e interacción del estructuralismo y los componentes más idealistas de la estrategia marxista, que propone «traducir el idioma de los objetos», desde planteamientos de la lingüística estructural (Klejn, 1993: 75-79), creando con ello una corriente teórica en la que se aúnan los problemas más graves que limitan ambas estrategias por separado.

No vamos a profundizar en el análisis de los defectos que presenta esta forma de estudiar las formaciones sociales, puesto que ya los hemos comentado por separado en su momento. Pero resulta significativo que algunas de las críticas más claras y contundentes hayan llegado desde los autores vinculados al materialismo dialéctico, incluso defensores de vertientes menos ra-

dicales de la Teoría Crítica. Han dejado claro que ellos no atacan el positivismo, sino el tipo de positivismo aplicado por la corriente procesual, por lo que gran parte de sus estudios son compatibles en muchos aspectos con esa estrategia, sobre todo en el análisis de sociedades sin jerarquización (Gilman, 1981: 20; 1989: 71, 67, 72), rechazando abiertamente las interpretaciones idealistas, subjetivas y anticientíficas de los contextual-estructuralistas (Vicent García, 1991: 33; Gilman, 1997: 91). Lamentan que muchos marxistas se hayan visto atraídos por el idealismo hegeliano, acercándose demasiado a un «relativismo autodestructivo» (Gilman, 1989: 70; 1997: 82). Es evidente que ningún conocimiento es totalmente objetivo, pero la solución no puede ser rendirse a ese subjetivismo sujeto a intereses sociales (Vicent García, 1991: 33), sino buscar fórmulas que reduzcan lo máximo posible los componentes subjetivos y arbitrarios de los análisis científicos (Harris, 2004b: 157). El Materialismo dialéctico trató de tender puentes para salvar la brecha entre las interpretaciones materialistas y las idealistas (Gilman, 1976: 311), el problema es que muchos investigadores los cruzaron y se quedaron en la otra orilla.

En conclusión, la gran diferencia entre las principales corrientes del materialismo se basa en el grado de determinación que conceden a la infraestructura en el resto de componentes de la sociedad, dando con ello mayor o menor protagonismo a la superestructura mental en el desarrollo de los sistemas sociales. Cuanta más capacidad de influencia conceden a los componentes ideológicos, más importancia dan a las corrientes filosóficas idealistas en sus modelos explicativos y más se asoman al abismo del relativismo científico. Indudablemente la forma más eficaz de abordar el estudio de las sociedades es la centrada en la determinación del componente infraestructural. La postura del materialismo dialéctico, aplicada correctamente, puede aclarar determinados aspectos de la dinámica social, sobre todo en grupos sociales jerarquizados. Sin embargo, la estrategia marxista estructural es claramente ineficaz y contraria a cualquier intento de alcanzar un conocimiento científico de las sociedades.

Por todo lo dicho, el enfoque adoptado en este trabajo es el de la Arqueología de la Muerte procesual, entendida como Teoría de alcance medio dentro de una Teoría general asentada sobre los principios básicos de la Arqueología Procesual. En nuestra opinión ninguno de los otros modelos explicativos ofrece garantías suficientes, siendo mayores sus inconvenientes que sus ventajas, no ofreciendo por tanto una base sólida para abordar el estudio que se pretende. Creemos conveniente este enfoque debido a que nunca se ha aplicado de forma sistemática al re-

gistro funerario de la Prehistoria reciente de la Meseta, por lo que desconocemos su capacidad de aportar respuestas válidas al conocimiento de esa realidad arqueológica. Somos conscientes de que en ocasiones su aplicación ha sido errónea, simplista y problemática, justificando alguna de las críticas que se le han hecho, pero no aquellas que se refieren a sus principios generales, ya que «la equivocación hecha en el empleo de una herramienta no significa que la misma deba ser desechada por inútil» (White, 1982: 39). Estamos convencidos de que este enfoque aún ofrece nuevas y no agotadas posibilidades a la investigación (Castro Martínez *et al.*, 1995: 132), siendo además «[...] un contexto ideal para la puesta en valor de las técnicas de análisis procedentes de la Antropología Física [...]» (Vicent García, 1995: 22).

En ese sentido pretendemos una aproximación a la demografía de los grupos prehistóricos en base al registro funerario, analizando las dinámicas poblacionales y su evolución en el tiempo, básicamente centrada en el área de estudio delimitada pero con algunas observaciones generales referentes al conjunto de la Península Ibérica. Los análisis paleodemográficos en España no han tenido la atención que merecen, tal vez debido a los problemas que presentan o tal vez porque el interés se ha centrado en otros aspectos, siguiendo otros modelos teóricos donde el factor demográfico no resulta tan importante. En cualquier caso, y a pesar de las dudas y limitaciones que pueden suscitar este tipo de aproximaciones, creemos conveniente su uso debido al potencial explicativo que pueden aportar. Nuestra preten-

sión es tratar de observar pautas, que permitan generar un modelo relativo a las prácticas funerarias en la Prehistoria reciente de la zona de estudio, en el contexto de las existentes en la Península Ibérica.

El enfoque adoptado será a nivel regional, ya que es la mejor manera de minimizar los posibles sesgos que pueden producirse en los datos cuando se estudian yacimientos concretos o áreas territoriales muy limitadas (Brown, 1995: 18). Desde esa perspectiva analizaremos cuantitativamente la variabilidad del registro funerario, contrastándolo con la información aportada por el resto del material arqueológico del mismo periodo, buscando las causas infraestructurales que expliquen dicha variabilidad y que nos den indicios sobre la organización social de los grupos prehistóricos estudiados. Pero ante todo, nuestro primer y principal objetivo es elaborar una recopilación sistemática del registro funerario del área de estudio durante la Edad del Bronce, que pueda servir de base a otros estudios desde distintas perspectivas, reabriendo y fomentando un necesario debate teórico y metodológico.

En ningún caso tenemos una pretensión totalizadora sobre el mundo funerario de la Edad del Bronce en la región de estudio, nos conformamos con que añada algo a nuestro conocimiento sobre un tema en el que aún queda mucho por decir. Normalmente cuando una respuesta pretende explicarlo todo, finalmente no explica nada (White, 1982: 313), a fin de cuentas «[...] el conocimiento es una cuestión de grado [...]» no de certezas absolutas (Russell, 1992: 432).