

Adánez Pavón, Jesús, María Josefa Iglesias Ponce de León y Andrés Ciudad Ruiz

2003 Arqueología Post-Procesual y Arqueología Maya: Una exploración de sus relaciones. En *XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2002* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo, H. Escobedo y H. Mejía), pp.76-84. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

## 10

# ARQUEOLOGÍA POST-PROCESUAL Y ARQUEOLOGÍA MAYA: UNA EXPLORACIÓN DE SUS RELACIONES

*Jesús Adánez Pavón  
María Josefa Iglesias Ponce de León  
Andrés Ciudad Ruiz*

La expresión “arqueología post-procesual” hace referencia a un movimiento crítico vivido en el seno de la teoría arqueológica, surgido en Gran Bretaña en la década de 1980 y recibido con diferente ritmo y fortuna en círculos tanto del Viejo como del Nuevo Mundo. El carácter diverso y sinuoso de las líneas de trabajo que se han acogido a tal rótulo hace difícil introducir sus principios y propuestas con brevedad; no obstante, es posible partir de un denominador común, que fue subrayado por los propios protagonistas del movimiento y quedó plasmado en la expresión misma (véase Hodder 1985): la arqueología post-procesual se configuró desde el primer momento como rechazo y superación de los principios teóricos y metodológicos desarrollados por la arqueología procesual desde la década de 1960.

Como es sabido, la aproximación procesual – no menos diversa, en realidad, que la que nos ocupa – proclamó, por un lado, la adopción de un método “explícitamente científico” y asumió, por otro lado, un marco interpretativo orientado a indagar en la función adaptativa de las instituciones y sistemas socioculturales. Si cabe dar validez a esta rápida caracterización, entonces es posible bosquejar un perfil de la arqueología post-procesual señalando su rechazo de los dos parámetros genéricos anteriores. La reacción crítica adoptó una aproximación particularista y anti-positivista, sospechando por principio de toda generalización intercultural y declarando su vocación de profundizar en las peculiaridades de las trayectorias histórico-culturales concretas. Así también defendió de manera expresa, por otra parte, la posibilidad y necesidad de desentrañar, a través de los restos materiales, las representaciones nocionales que mantuvieron los sujetos de culturas pretéritas e intervinieron en las trayectorias de éstas.

El objeto de estas páginas es iniciar una exploración de las aplicaciones al conocimiento del antiguo mundo Maya de los principios teóricos relacionados con ese movimiento post-procesual, específicamente los referidos a la interpretación arqueológica de las nociones. Para ello se presenta, primero, un análisis de los ejes fundamentales con que la reorientación post-procesual abordó la cuestión, los cuales permiten, luego, un cotejo con algunas de las formas que han ensayado los mayistas para alcanzar el mismo fin.

Conviene aclarar, antes que nada, un par de puntos preliminares. Quienes esto escribimos no nos reconocemos como “arqueólogos post-procesuales”, categoría que, quizá como todo símbolo de identidad, puede resultar un tanto ambigua. Nuestra pretensión no es difundir o defender unos planteamientos acerca de los cuales, en cualquier caso, no siempre mantenemos posturas coincidentes. Sí coincidimos, sin embargo, en el valor que atribuimos a los temas abordados y los debates provocados por dichos planteamientos. En la comunidad contemporánea de arqueólogos mayistas tampoco parece haber segmentos que se reconozcan expresamente como “post-procesuales” – o, al menos, no hemos sido capaces de identificarlos. Ello no estorba, claro está, que en su producción escrita puedan encontrarse referencias a autores y textos representativos del grupo y, sobre todo, concepciones y aproximaciones relacionadas, a veces incluso emparentadas, con él.

Reconstruir las genealogías de los marcos interpretativos usados por los mayistas actuales, atendiendo a la posición de las tesis post-procesuales en ellas, constituye una interesante tarea historiográfica que, hoy por hoy, no estamos en condiciones de realizar; probablemente requeriría tantas entrevistas como lecturas. Sí es factible, en la línea de lo ya apuntado, considerar las características que muestran aquellos marcos a través de las luces, y las sombras, que arrojan estas tesis. Estas páginas se sitúan, pues, en el terreno de una reflexión teórica abstracta, insuficiente para aceptar o rechazar por sí sola los resultados sustantivos de las investigaciones empíricas sobre el mundo Maya – esto es algo que aquí no intentamos – pero necesaria para la labor de valorar los presupuestos que les sirven de guía.

## **LAS PREMISAS DE UNA ARQUEOLOGÍA (POLÍTICO-) SIMBÓLICA POST-PROCESUAL**

La imagen inicial de la arqueología post-procesual en Europa y América estuvo marcada por la acritud de los debates que generó. En los círculos afines con la orientación procesual, las propuestas de autores como Ian Hodder se recibieron en términos de una vuelta atrás: una vuelta al particularismo histórico-cultural y acientífico y una vuelta al idealismo antropológico. En el otro lado, la crítica teórica adoptaba dimensiones de rebelión ético-política; se trataba, en palabras del propio Hodder, de "*una lucha política – una lucha contra una visión cerrada de la ciencia que mide cantidades de objetos neutrales y a favor de una visión abierta que investigue cualidades, valores y sujetos –*" (Hodder 1992a:89).

Actualmente, sin embargo, los incendios iniciales parecen haberse sofocado en buena medida. Por una parte, porque el núcleo de las tesis post-procesuales – relacionado con posiciones coetáneas defendidas en antropología y otras ciencias sociales– se está incorporando en distintos trabajos de maneras diversas, pasando a formar parte del bagaje intelectual de los arqueólogos. La acritud del debate se ha reducido, por otra parte, porque la rebelión misma, aún sin renunciar a sus principios, se viene sedimentando en formas menos polarizadas bajo el rótulo de "arqueología(s) interpretativa(s)" (Shanks y Hodder 1995; véase también Thomas 2000).

Para presentar resumidamente las tesis post-procesuales que aquí interesan sin perder el hilo argumental que las conecta – sin reducirlas a una enumeración – vamos a seguir una perspectiva histórica resumida, distinguiendo dos fases en el desarrollo inicial del movimiento que dibujan las premisas de su razonamiento básico. Esta periodización tiene, ciertamente, un carácter aproximativo, pero no responde a una mera convención expositiva.

### **¿DEJAN HUELLA MATERIAL LAS NOCIONES?**

La primera fase, previa a la eclosión post-procesual, se orientó a responder afirmativamente a una pregunta clave: ¿dejan huella material las nociones? La cuestión, que quizá siga siendo polémica, adquiere sentido en relación con una diversidad de planteamientos que limitan o niegan la posibilidad y la pertinencia de inferir representaciones nocionales a partir del registro arqueológico. Tales planteamientos combinaban y combinan la constatación evidente de que son las conductas reales las que marcan huellas materiales con una serie de asunciones adicionales: desde aquellas que encuentran un divorcio radical entre nociones y acciones – encerrando las primeras en la "mente" y renunciando a su consideración – (Binford 1983a; véase también Watson, LeBlanc y Redman 1974:81), hasta las que tienden a reducir el papel de las nociones culturales al de transmisoras neutras de información acumulada por la experiencia – convirtiéndolas en dispositivos transparentes y haciendo innecesaria su consideración – (véase, por ejemplo, Schiffer 1979).

Los resultados de las investigaciones etnoarqueológicas que emprendió Hodder en África, publicados en diversos artículos y finalmente sistematizados en *Symbols in Action* (Hodder 1982a; véanse también los distintos ensayos de carácter etnoarqueológico incluidos en Hodder [ed.] 1982), se orientaron a refutar los supuestos y reducciones antes apuntados, anunciando ya la entonces inminente elaboración de un nuevo marco interpretativo global. En una visión retrospectiva escrita años después, Hodder (1992b:15) asociaría expresamente las conclusiones de estos trabajos con el concepto de

“descripción densa” de Clifford Geertz (1988): tanto los objetos como las acciones están indefectiblemente dotados de sentido, enredados en tramas de significación en cuya construcción intervienen. Ese entrelazamiento, que saca las ideas del reino supuestamente privado de la mente, es el responsable de que las nociones dejen huellas materiales: acciones que significan involucran a objetos que significan y la forma en que éstos se elaboran, usan y depositan guarda relación con tales significados. La cultura material, además, no habría de entenderse como un reflejo pasivo de la conducta; la elaboración, el uso y el depósito de unos u otros objetos y significados participarían activamente en la configuración de las acciones y, por tanto, en los movimientos y estrategias de sus sujetos.

## LA INTERPRETACIÓN DE LOS SÍMBOLOS EN EL REGISTRO ARQUEOLÓGICO

La segunda fase de las arriba anunciadas, cuyo inicio puede situarse en el año 1982, abordó la cuestión central: una vez establecido que las nociones quedan marcadas en el registro arqueológico a través de su imbricación con acciones y objetos, la pregunta inmediata es cómo inferir su sentido. La elaboración de respuestas al respecto adoptó desde este momento un estilo meta teórico o, si se quiere, filosófico. Se apeló a modelos y orientaciones abstractos con el fin de producir una conceptualización antropológica adecuada que enmarcara y guiara las eventuales interpretaciones. En ese camino, se exploraron muy especialmente las obras de teóricos como Giddens y Bourdieu. Se leyó y discutió asimismo a filósofos, desde Gadamer o Ricoeur hasta Foucault o Derrida; se incorporó de estas y otras fuentes una decidida crítica de la posibilidad de validar con firmeza y objetividad científica las interpretaciones socioculturales – una pretensión que Binford trataba de hacer factible en arqueología mediante el desarrollo de teorías de alcance medio (véase Binford 1983b; Binford y Sabloff 1982; Sabloff, Binford y McAnany 1987) – y se asoció al movimiento, en fin, toda tentativa disidente, desde el estructuralismo hasta el feminismo o las “arqueologías indígenas”. Había entrado en escena la arqueología post-procesual (véase Hodder 1985, 1987, 1988; Shanks y Tilley 1987a y 1987b).

Lo relevante para estas páginas, sin embargo, es lo que hemos calificado de cuestión central: la inferencia de las nociones materializadas en el registro arqueológico y el marco conceptual en el que inscribirlas. Aún a riesgo de transmitir la falsa idea de un procedimiento rígido o normalizado, cabe reducir las primeras soluciones ensayadas en este sentido a una secuencia con tres etapas (Adánz 1998:113-120): 1) la detección de pautas nocionales o expresivas en el registro; 2) la reconstrucción del contexto social en cuyo seno se produjeron tales pautas; y 3) la interpretación del sentido de éstas en términos de representaciones relativas a lo social y estrategias activas para intervenir en ese dominio. Veamos estos pasos con algún detalle.

La detección de pautas expresivas en el registro se apoyó fundamentalmente en el análisis estructural o, por emplear la conocida fórmula de Leach (1978), en la lógica de la conexión de los símbolos. De acuerdo con ésta, la analogía – la metáfora y la metonimia – constituye la herramienta básica de la simbolización y, por tanto, la identificación de “mensajes” escritos mediante la cultura material no implica sino la búsqueda de asociaciones formales en el conjunto de atributos que exhiben los restos materiales. Un ejemplo sería el de las configuraciones espaciales dibujadas por diversas formas construidas (Hodder 1982a:218-228), o la distribución de restos óseos dentro de túmulos funerarios (Shanks y Tilley 1982; Tilley 1984); la detección de repeticiones o, también, de inversiones y transformaciones en las asociaciones postuladas, tanto sincrónicas como diacrónicas, amplían la base de éstas y se constituyen en pautas adicionales.

La reconstrucción del contexto social y la interpretación de las pautas como discursos con un papel activo en él suponen, en contraste con el paso anterior, una crítica del estructuralismo. De éste se rechazó la propensión a construir modelos formales y estáticos, alejados de sus implicaciones prácticas; su énfasis en el código mismo de los mensajes antes que en el sentido y efecto de su uso (Hodder 1982b:8-10; Tilley 1982:33-36; véase también Moore 1982, 1986:cap.1). El interés post-procesual por la práctica se inscribió en una concepción dinámica de sociedades y culturas, cuyo núcleo apeló a las elaboraciones teóricas de autores como Anthony Giddens (1967, 1979, 1984) y Pierre Bourdieu (1977). La insistencia del primero en la noción de estructuración – como proceso constante por el cual los rasgos estructurales de un sistema social dan forma a las acciones al tiempo que éstas reproducen y transforman aquellos – y la del segundo en la de *habitus*– estructuras incorporadas por los actores que

conforman y generan estrategias prácticas – constituyeron, a pesar de sus diferencias, los argumentos que hicieron posible romper no sólo con el estructuralismo, sino también con aproximaciones de carácter funcionalista centradas en la lógica de los sistemas socioculturales considerados como entidades globales. El papel activo de los símbolos, incluyendo a la cultura material, ha de entenderse en este marco: lo que se subraya es la necesidad de abordar la observación de los fenómenos socioculturales en tanto que vectores de un proceso en construcción, y no en tanto que elementos de una obra ya construida –como *modus operandi* y no como *opus operatum* (Bourdieu 1991:92).

La tarea de la contextualización se concretó primariamente en la búsqueda de modelos que desvelaran contradicciones sociales fundamentales, dando pie a interpretar las expresiones materiales en términos de resoluciones ideológicas de aquéllas. En su estudio sobre los túmulos funerarios neolíticos ingleses y suecos, por ejemplo, Michael Shanks y Christopher Tilley (1982) clasificaron los restos óseos y detectaron estadísticamente, entre otros, un patrón de agrupamiento anatómico de huesos previamente desarticulados. Una vez identificada la pauta, apelaron a modelos referidos a sociedades segmentarias que presumen una contradicción entre el control social que ejercerían los cabezas de los linajes y un sistema de producción agrícola independiente de dichos jefes. Sobre esa base, se interpretó la pauta descrita como una expresión ideológica tendente a simbolizar y legitimar la cohesión de los linajes mediante la afirmación de la pertenencia de sus miembros a un mismo organismo colectivo. En una extensión diacrónica de este argumento, referida al caso sueco, Tilley (1984) relacionó el posterior abandono de los sepulcros comunales y su sustitución por inhumaciones individuales con una crisis en las formas de legitimación del orden socioeconómico anterior.

Este tipo de aproximación configuró un tipo de arqueología que puede caracterizarse como político-simbólica, basada en la tesis genérica de que las relaciones y contradicciones sociales se expresan, pero también se negocian y se transforman, mediante símbolos. Cabe añadir que, en términos de inferencia arqueológica, la atención prestada a los efectos prácticos de los símbolos suponía también una suerte de “huida hacia delante”: preguntarse por las implicaciones de las pautas expresivas y avanzar interpretaciones sobre aquéllas es una forma de dar validez a la interpretación de éstas.

## **LA INTERPRETACIÓN ARQUEOLÓGICA DE LA IDEOLOGÍA EN EL MUNDO MAYA**

Aunque el interés por el dominio nocional en los estudios sobre los Mayas prehispánicos nunca llegó a perderse, sí experimentó un retroceso en la década de los años 70 y 80, particularmente entre los arqueólogos. Los profundos cambios en la comprensión del pasado Maya que Sabloff (1994) asoció con el ímpetu de la nueva arqueología dejaron de lado, como es sabido, el ámbito de las representaciones culturales. La investigación de ese ámbito vive hoy, sin embargo, un importante auge, cuyas fuentes tienen un carácter tanto teórico como factual.

Entre las primeras se encuentran las primeras líneas de trabajo que intentaron superar los límites del materialismo ecológico-cultural imperante; en ellas transitaban desde autores que partían de la propia Nueva Arqueología y de las aproximaciones sistémicas hasta los que acusaban recibo de los esfuerzos neo-marxistas – incluidos los procedentes del grupo post-procesual – por repensar y abordar el concepto de ideología (Demarest 1989; 1992:5-7). A lo anterior hay que añadir, desde un punto de vista más reciente, el no unánime pero sí evidente giro de la teoría arqueológica y antropológica, observable también en otras ciencias sociales, hacia la integración de las representaciones culturales con las realidades de carácter social, económico o ecológico –la renuncia a trocear la realidad en subsistemas que Ortner (1984:148) identificó en las aproximaciones a la práctica.

Entre las fuentes factuales del mencionado auge hay que citar el resquebrajamiento empírico de algunas teorizaciones derivadas del materialismo cultural en su aplicación a las trayectorias históricas mesoamericanas y andinas (Demarest 1989:94; 1992:6). Para el caso Maya, además, cabe decir que el desciframiento de los textos glíficos ha constituido una clave decisiva: su lectura, valiosa por sí misma en tanto que permite acceder a ciertos tipos de discursos, ha impulsado la indagación en otros discursos, los de naturaleza iconográfica, y ha aportado nuevos apoyos a la proyección analógica de informaciones etnohistóricas y etnográficas, dando pie a una realimentación en espiral en el seno de este subconjunto de investigaciones. Al día de hoy, uno de los efectos de este hecho ha sido el trazo de una línea divisoria

entre las elucidaciones basadas en textos y en restos materiales, entre la “historia” y la “arqueología” (Chase y Chase 1992:310); el desafío, repetidamente enunciado (Fash 1988:157; 1994:193-195; Marcus 1995:3-4), está en integrar las evidencias e intelecciones propiamente arqueológicas con los crecientes resultados producidos por la espiral.

Las cualidades de esa integración constituyen el punto focal de las reflexiones siguientes. Ciertamente, ello no agota las vías de estudio y discusión ensayadas por los mayistas y relacionadas con la ideología. No obstante, tales caminos, debido en gran medida al giro teórico que antes se señaló, son suficientemente numerosos y diversos como para no dejarse encerrar en el espacio de estas páginas. Por otra parte, para la presente exploración resulta conveniente seleccionar un tipo de interpretaciones que compartan terreno con las tesis post-procesuales bosquejadas en el apartado anterior, de manera que el cotejo se establezca – éste es el primer paso de toda comparación – entre posiciones comparables. Ese terreno común no es otro que el de la inferencia de representaciones culturales del pasado en las pautas identificadas en la cultura material. Al tiempo – como también conviene en una comparación – la forma de abordar tales inferencias en el caso europeo y en el caso Maya muestra una interesante diferencia de partida: en el primero se trata de indagar en culturas que, como las neolíticas o las de la Edad del Bronce, son puramente prehistóricas, mientras que en el segundo se cuenta con la posibilidad de utilizar textos originales y, asimismo, aplicar la analogía histórica directa sobre la base de continuidades culturales entre los Mayas de época prehispanica, colonial y contemporánea.

Una de las formas en que los mayistas han ensayado la integración de datos históricos y arqueológicos, en lo que se refiere a la interpretación de las representaciones culturales Mayas antiguas, es la que tiende a partir de los primeros para iluminar los segundos. Vamos a tomar como ejemplo el trabajo de David Freidel y Linda Schele (1988) sobre la noción de realeza en el Preclásico Tardío. Sus conclusiones indican que, en ese periodo, la institución del *ahaw* definió al gobernante como una figura mediadora, capaz de canalizar hacia su gente el poder sobrenatural y la inspiración divina sobre la base de prácticas rituales y preceptos teológicos. La pregunta es cómo se llega a tal conclusión. Los autores son suficientemente explícitos al respecto, por lo que en buena medida nos bastará analizar sus afirmaciones utilizando el esquema definido más arriba a partir de las aplicaciones post-procesuales.

En lo que se refiere a la detección de pautas, Freidel y Schele (1988:550) se basan en la correspondencia entre una diversidad de fuentes: textos jeroglíficos, conjuntos iconográficos, diccionarios y relatos etnohistóricos, textos Mayas de época colonial y contextos arqueológicos. Aunque la discusión de las evidencias y el juego de correspondencias entre ellas alcanzan un alto grado de elaboración, el proceso puede resumirse en términos de dos órdenes de identificación de pautas. El primero atiende a asociaciones cuya definición está más próxima al nivel factual; en él se incluyen, por ejemplo, reglas de composición iconográfica en paneles, decoraciones sobre objetos muebles que, en ocasiones, aparecen depositados en asociación, o la relación entre ciertos objetos y personajes identificada por fuentes del periodo colonial. A su vez, tales pautas son asociadas entre sí como expresiones múltiples de un mismo patrón de segundo orden, como metáforas que materializan un mismo complejo de ideas. Se trata, pues, de un proceso inspirado en los principios del análisis estructural (véase Freidel 1992:nota 13, pág.133). Fórmulas repetidas de combinación permiten al analista postular una analogía entre todas ellas porque se entiende que quienes compusieron esas imágenes y depositaron y decoraron esos objetos lo hicieron asumiendo o pretendiendo expresar, mediante analogía, ese complejo de ideas.

¿Cómo identificar el sentido de ese patrón de segundo orden? En el trabajo que venimos siguiendo, la interpretación semántica depende, en verdad, de toda la red de asociaciones inferida. No obstante, la fuente etnohistórica es la que ocupa una posición clave, pues es la que da pie a toda la red paralela de interpretaciones que, a su vez, conduce a la conclusión. Concretamente es la vinculación de las piedras de adivinación profética con los hechiceros, documentada en el siglo XVI, la que se remonta hasta el Preclásico Tardío para postular la tesis arriba recordada: la representación del gobernante Maya como mediador con las fuerzas sobrenaturales. Si esta lectura es correcta, cabe afirmar que el sentido se obtiene, en última instancia, a partir de una analogía histórica directa.

Más arriba, en el comentario del proceso de inferencia seguido en el caso post-procesual, señalábamos la importancia que se otorgó a la contextualización social de los discursos materiales identificados. En el caso del trabajo de Freidel y Schele, los autores realizan también una contextualización de tipo histórico: el complejo de creencias que confiere al *ahaw* un carácter chamánico se situaría en el Preclásico Tardío y experimentaría la adición, ya en el Clásico, de nuevos ingredientes – el énfasis dinástico y la concordancia de las acciones regias con los ciclos de la historia (Freidel y Schele 1988:563). El contexto es, pues, el del nacimiento y configuración de una determinada organización política y una cierta forma de concebirla y legitimarla. Ahora bien, a diferencia de los casos post-procesuales tratados, esta interpretación histórica se deriva de la interpretación semántica y no a la inversa.

En definitiva, el salto de la sintaxis a la semántica – el salto desde las relaciones de asociación que definen las pautas materiales hacia la interpretación de su significado, que los trabajos del grupo post-procesual intentan salvar recurriendo a la pragmática, al cuestionamiento sobre el uso y el efecto prácticos de las representaciones – se salva aquí mediante la referencia cruzada a textos, imágenes y analogías históricas. El posible sentido pragmático se aborda, o al menos se deja apuntado, después de haber postulado el semántico.

Un problema de las aproximaciones dependientes de modelos de origen histórico o etnográfico – o una combinación de ambos – aplicados sobre la base de analogías históricas directas es que tienden a resultar en cuadros que corren el riesgo de dejar de lado variaciones significativas. Al proyectar el modelo hacia el pasado, se hace posible detectar su origen, reconocer el proceso de aparición de sus ingredientes e, incluso, eventuales pérdidas y reapariciones, pero no es fácil identificar la integración de esos mismos elementos u otros siguiendo esquemas distintos a los recogidos en aquél; el lector puede encontrar un ejemplo paradigmático de este fenómeno en la crítica de Isbell (1997) al concepto de *ayllu* en el mundo andino. Evidentemente, la idea de que en el pasado Maya se mantuvieran esquemas diferentes a los postulados asumiendo continuidades culturales sustanciales, aunque quizá plausible, aquí no pasa de ser una presunción; lo relevante para nosotros es que la proyección no está diseñada para detectarlas por sí misma (véase, en un sentido similar, el comentario de Houston y Stuart [1996:309] en relación con las nociones de realeza y divinidad y la crítica de Sanz [1998:77] desde la iconografía). Un peligro potencial relacionado con el anterior, en este caso procedente del postulado de que las representaciones culturales reconstruidas a partir de textos y analogías eran compartidas por el conjunto de la sociedad Maya, es que la aplicación del modelo no atienda suficientemente a variaciones sincrónicas debidas a la eventual convivencia de formas ideológicas autónomas (Sanz 1998:80-81), tanto en términos de estratos sociales como de segmentos regionales o locales.

Si la argumentación precedente es correcta, cabe subrayar, entonces, la necesidad de entrelazar los datos históricos y arqueológicos permitiendo que las interpretaciones de estos últimos, aún cuando hagan uso de informaciones textuales –renunciar a ellas sería absurdo–, maten, amplíen o, incluso, contradigan las derivadas de los primeros. Captar el sentido de las representaciones culturales requiere cuestionar sus pretendidos y efectivos resultados prácticos en los contextos en que fueron conformadas y aplicadas; es en este marco donde adquiere su verdadera relevancia el papel de la vía arqueológica al estudio de las nociones.

## CONCLUSIÓN

La apretada síntesis de los principios con que el movimiento post-procesual fue definiendo el estudio arqueológico de las representaciones culturales y el primer cotejo de dichos principios con algunos de los que han utilizado los mayistas para abordar esa misma cuestión, nos ha llevado a subrayar la ausencia relativa entre éstos últimos de una interrogación sobre la esfera de la praxis. Consideramos que subsanar esa omisión puede resultar clave a la hora de conseguir que las interpretaciones acerca de la cosmovisión y la ideología Mayas sean más sensibles a posibles variaciones temporales, sociales y espaciales y, en esa medida, integren informaciones textuales y arqueológicas de manera potencialmente más productiva. Ahora que las aristas de la polémica entre procesualismo y post-procesualismo parecen perder filo, es importante no dar por cerrado este capítulo de la teoría arqueológica e intentar obtener beneficio de las reflexiones a que dio lugar.

## REFERENCIAS

Adánez Pavón, Jesús

- 1998 *Una aproximación antropológica a la interpretación del espacio en arqueología*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

Binford, Lewis R.

- 1983a [1977] Forty-Seven Trips: A Case Study in the Character of Archaeological Formation Processes. En *Working at archaeology*, pp. 243-268. Academic Press, Nueva York.

- 1983b *Working at archaeology*. Academic Press, Nueva York.

Binford, Lewis R. y Jeremy A. Sabloff

- 1982 Paradigms, Systematics and Archaeology. *Journal of Anthropological Research* 38(2):137-153. Albuquerque.

Bourdieu, Pierre

- 1977 *Outline of a theory of practice*. Cambridge University Press, Cambridge.

- 1991 *El sentido práctico*. Taurus, Madrid.

Chase, Diane Z. y Arlen F. Chase

- 1992 An Archaeological Assessment of Mesoamerican Elites. En *Mesoamerican Elites: An Archaeological Assessment* (editado por Diane Z. Chase y Arlen F. Chase), pp.303-317. University of Oklahoma Press, Norman.

Demarest, Arthur A.

- 1989 Ideology and Evolutionism in American Archaeology: Looking Beyond the Economic Base. En *Archaeological Thought in America* (editado por C.C. Lamberg-Karlovsky), pp.89-102. Cambridge University Press, Cambridge.

- 1992 Archaeology, Ideology, and Pre-Columbian Cultural Evolution: The Search for an Approach. En *Ideology and Pre-Columbian Civilizations* (editado por Arthur A. Demarest y Geoffrey W. Conrad), pp.1-13. School of American Research Press, Santa Fe.

Fash, William L.

- 1988 A New Look at Maya Statecraft from Copan, Honduras. *Antiquity* 62:157-169.

- 1994 Changing Perspectives on Maya Civilization. *Annual Review of Anthropology* 23:181-208. Palo Alto.

Freidel, David A.

- 1992 The Trees of Life: *Ahau* as Idea and Artifact in Classic Lowland Maya Civilization. En *Ideology and Pre-Columbian Civilizations* (editado por Arthur A. Demarest y Geoffrey W. Conrad), pp.115-133. School of American Research Press, Santa Fe.

Freidel, David A. y Linda Schele

- 1988 Kingship in the Late Preclassic Maya Lowlands: The Instruments and Places of Ritual Power. *American Anthropologist* 90(3):547-567.

Geertz, Clifford

- 1988 [1973] Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. En *La interpretación de las culturas*, pp.19-40. Gedisa, Barcelona.

- Giddens, Anthony
- 1967 *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. Hutchinson, Londres.
- 1979 *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. University of California Press, Berkeley.
- 1984 *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Polity Press, Cambridge.
- Hodder, Ian
- 1982a *Symbols in Action: Ethnoarchaeological Studies of Material Culture*. Cambridge University Press, Cambridge.
- 1982b Theoretical Archaeology: A Reactionary View. En *Symbolic and Structural Archaeology* (editado por Ian Hodder), pp.1-16. Cambridge University Press, Cambridge.
- 1985 Post-Processual Archaeology. En *Advances in Archaeological Method and Theory*, 8 (editado por Michael B. Schiffer). Academic Press, Nueva York.
- 1987 La arqueología en la era post-moderna. *Trabajos de Prehistoria* 44:11-26. Madrid.
- 1988 [1986] *Interpretación en arqueología: corrientes actuales*. Crítica, Barcelona.
- 1992a Post-Processual Archaeology. En *Theory and Practice in Archaeology*, pp.83-91. Routledge, Londres.
- 1992b Symbolism, Meaning and Context. En *Theory and Practice in Archaeology*, pp.11-23. Routledge, Londres.
- Hodder, Ian (editor)
- 1982 *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Houston, Stephen D. y David Stuart
- 1996 Of Gods, Glyphs and Kings: Divinity and Rulership Among the Classic Maya. *Antiquity* 70:289-312.
- Isbell, William H.
- 1997 *Mummies and Mortuary Monuments: A Post-Processual Prehistory of Central Andean Social Organization*. University of Texas Press, Austin.
- Leach, Edmund
- 1978 [1976] *Cultura y comunicación: la lógica de la conexión de los símbolos*. Siglo XXI, Madrid.
- Marcus, Joyce
- 1995 Where is Lowland Maya Archaeology Headed? *Journal of Archaeological Research* 3(1):3-53.
- Miller, Daniel y Christopher Tilley (editores)
- 1984 *Ideology, Power and Prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Moore, Henrietta
- 1982 The Interpretation of Spatial Patterning in Settlement Residues. En *Symbolic and Structural Archaeology* (editado por Ian Hodder), pp.74-79. Cambridge University Press, Cambridge.

- 1986 *Space, Text and Gender: An Anthropological Study of the Marakwet of Kenya*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Ortner, Sherry B.  
1984 Theory in Anthropology Since the Sixties. *Comparative Studies in Society and History* 26 (1):126-166. London.
- Sabloff, Jeremy A.  
1994 *The New Archaeology and the Ancient Maya*. W.H. Freeman, San Francisco.
- Sabloff, Jeremy A., Lewis R. Binford y Patricia A. McAnany  
1987 Understanding the Archaeological Record. *Antiquity* 61:203-209.
- Sanz, Luis T.  
1998 Iconografía, significado, ideología: problemas y cuestiones en la interpretación actual del arte Maya. En *Anatomía de una civilización: aproximaciones interdisciplinarias a la cultura Maya* (editado por Andrés Ciudad Ruiz *et al.*), pp.65-85. Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.
- Schiffer, Michael B.  
1979 A Preliminary Consideration of Behavioral Change. En *Transformations: Mathematical Approaches to Culture Change* (editado por Colin Renfrew y Kenneth L. Cooke), pp.353-368. Academic Press, Nueva York.
- Shanks, Michael e Ian Hodder  
1995 Processual, Post-Processual and Interpretive Archaeologies. En *Interpreting Archaeology: Finding Meaning in the Past* (editado por Ian Hodder *et al.*), pp.3-29. Routledge, Londres.
- Shanks, Michael y Christopher Tilley  
1982 Ideology, Symbolic Power and Ritual Communication: A Reinterpretation of Neolithic Mortuary Practices. En *Symbolic and Structural Archaeology* (editado por Ian Hodder), pp.129-154. Cambridge University Press, Cambridge.
- 1987a *Re-Constructing Archaeology: Theory and Practice*. Cambridge University Press, Cambridge.
- 1987b *Social Theory and Archaeology*. Polity Press, Cambridge.
- Thomas, Julian (editor)  
2000 *Interpretive Archaeology: A Reader*. Leicester University Press, Londres.
- Tilley, Christopher  
1982 Social Formation, Social Structures and Social Change. En *Symbolic and Structural Archaeology* (editado por Ian Hodder), pp.26-38. Cambridge University Press, Cambridge.
- 1984 Ideology and the Legitimation of Power in the Middle Neolithic of Southern Sweden. En *Ideology, Power and Prehistory* (editado por Daniel Miller y Christopher Tilley). Cambridge University Press, Cambridge.
- Watson, Patty Jo, Steven A. LeBlanc y Charles L. Redman  
1974 [1971] *El método científico en arqueología*. Alianza Editorial, Madrid.