



XXI CONGRESO NACIONAL DE ARQUEOLOGÍA CHILENA

**UNIVERSIDAD ALBERTO HURTADO
SOCIEDAD CHILENA DE ARQUEOLOGÍA
SANTIAGO - 3 A 7 DE DICIEMBRE - 2018**



LIBRO DE RESUMENES

Simposio XIII

**SIMBOLISMO Y COSMOLOGÍAS
PRECOLOMBINAS. VÍAS DE ANÁLISIS Y
MARCOS INTERPRETATIVOS APLICADOS EN EL
ESTUDIO DE CONTEXTOS Y MATERIALES**

PRESENTACIÓN

El Departamento de Antropología de la Universidad Alberto Hurtado y la Sociedad Chilena de Arqueología convocan a la participación en el XXI Congreso Nacional de Arqueología Chilena, el cual se realizará en la sede de esta universidad en la ciudad de Santiago entre los días 3 y 7 de diciembre de 2018.

En esta oportunidad se introdujeron modificaciones en la manera que tradicionalmente se han organizado los congresos nacionales. Por un lado, se desarrollará una nueva dinámica en el espacio dedicado a los simposios, en busca de reuniones que sean más trasversales, integradoras y debatidas. Para esto, si bien se mantiene la libre postulación de simposios por parte de posibles interesados (Simposios VI a XIII), se reservó un espacio para la realización de cinco simposios sobre temas que la Comisión Organizadora considera pueden lograr el efecto buscado (Simposios I a V). Cada uno de estos simposios ha sido encargado a dos reconocidos(as) especialistas en dichos campos, que decidieron sobre las ponencias que se postulen y hacer las otras tareas habituales de un relator (comunicación, edición, estructura, etc.), aunque una de sus funciones cruciales fue convocar al simposio a investigadoras(es) o equipos de investigación específicos que en su conjunto puedan lograr el objetivo de entregar una visión transversal de la temática de la reunión.

A la vez, los Simposios Regionales, que en los últimos Congresos han recibido presentaciones sobre temas no cubiertos por los Simposios Temáticos, fueron reemplazados por Sesiones de Comunicaciones organizadas en torno a los principales tipos de sociedades que se pueden reconocer en el registro arqueológico en el territorio nacional y áreas vecinas. A saber, sociedades cazadoras y recolectoras; sociedades que se inician en la agricultura, pastoreo y/o producción alfarera; sociedades agrícolas y/o pastoras; sociedades durante el periodo inka; y sociedades de los periodos colonial y republicano. Con ello se pretende reunir en una sola sesión a investigadores de distintas áreas geográficas, pero que estudian sociedades similares, nuevamente en vista de lograr una discusión transversal.

Por su parte se mantienen los Paneles dedicados a temas bien fundamentados, con presentación de figuras y textos más apropiados para esta modalidad. Estos fueron coordinados por la Comisión Organizadora.

Los trabajos presentados en las distintas sesiones del congreso serán posteriormente publicados como número especial del Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología, revista que actualmente se encuentra indexada en Latindex Catálogo. Por esta razón todos los artículos que se presenten serán sometidos al proceso editorial propio de esta revista.

COMISION ORGANIZADORA

Sociedad Chilena de Arqueología
Gloria Cabello B. (Presidenta)
Elisa Calás P. (Secretaria)
Carole Sinclair A.

Universidad Alberto Hurtado
Luis E. Cornejo B.
Verónica Baeza D.
Victoria Castro R.
Boris Santander P.

Contacto: xxicnach@uahurtado.cl



INDICE

	Página
Presentación Simposio XIII: Simbolismo y cosmologías precolombinas. Vías de análisis y marcos interpretativos aplicados en el estudio de contextos y materiales. <i>Javier Hernán Natri y María Cecilia Páez</i>	1
Deconstruyendo Santiago. Análisis de visualizaciones históricas para la detección de patrones autóctonos en la arquitectura colonial temprana. <i>Daniela Bustamante Canales</i>	3
Cementerio, Iglesia, Plaza: aproximaciones a la identificación de una Wak'a en Caspana. <i>George Serracino Calamatta</i>	6
Instalaciones mortuorias chinchorro: trazas de continuidad, inflexiones de cambio (ca. 7000-3250 AP, Costa del Desierto de Atacama). <i>Indira Montt y Bernardo Arriaza</i>	12
Motivos iconográficos y estructuras de diseño presentes en los pucos santamarianos y Loma Rica Bicolor. <i>Sofía Gandini</i>	16
Aproximaciones a la cosmovisión durante el Periodo Formativo Tardío, extremo norte de Chile. Análisis iconográfico de una prenda textil y su contexto. <i>Juan Chacama R.</i>	20
Cambios y transformaciones sociales a partir del estudio de la alfarería tardía local del sector centro-sur de Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina). <i>Agustina Scaro</i>	24
Expresiones de creencias. Representaciones de animales en soportes de hueso, metal y cerámica del Pucará de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Argentina). <i>Clarisa Otero, Mauricio Sebastián Akmentins y Carlos Mauricio Ibarra</i>	27

Lo que se ve no es lo que se tiene: la ambigüedad ontológica de vasijas de forma humana y animal en el Noroeste Argentino, primer milenio AD, y la reticencia de su representación. <i>Benjamin Alberti y Andrés Laguens</i>	32
Jerarquías y poder en el espacio social andino post-conquista. Un análisis a partir de los queros del período colonial. <i>María Cecilia Páez, Bianca Minichelli y Andrés Jäkel</i>	39
Figuras humanas pintadas en las mejillas de las urnas santamarianas. Nuevos datos de colecciones de museos. <i>Javier Nastr</i>	43

Simposio XIII: SIMBOLISMO Y COSMOLOGÍAS PRECOLOMBINAS. VÍAS DE ANÁLISIS Y MARCOS INTERPRETATIVOS APLICADOS EN EL ESTUDIO DE CONTEXTOS Y MATERIALES

Relatores: Javier Hernán Nastri^a y María Cecilia Páez^b

a) Universidad Maimónides, CONICET, CEBBAD + Fundación Azara y Universidad de Buenos Aires. jhnastri@yahoo.com / b) Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Universidad Nacional de La Plata. ceciliapaez@gmail.com

Presentación: La producción de discursos sobre la realidad se encuentra atravesada por múltiples determinaciones, entre las cuales se cuentan la ideología -en tanto sistema de creencias- y las estrategias de distintos actores sociales en pos de la reproducción y/o transformación del orden social.

La construcción de estos discursos apela, entonces, a un conjunto de procesos y recursos, diferentes y particulares para cada sociedad, dependientes de las condiciones históricas y sociales en las cuales se generaron. Su visibilización a través de la historia ha supuesto, en primer lugar, un reconocimiento del trasfondo ideológico que precede y excede a cualquier manifestación y, en segundo, que toda creación discursiva está mediada por símbolos.

Partiendo de esta serie de elementos de valor teórico, nos proponemos explorar las formas de expresión de la experiencia y de la cosmología de las sociedades del pasado, enunciadas a través de diferentes esquemas formales, desde el mito hasta la simbología de las representaciones cerámicas, rupestres o textiles. Para ello proponemos una serie de disparadores que, de manera no excluyente, puedan orientar las propuestas de trabajo y estimular el debate.

- ¿En qué medida las representaciones constituyen reflejos de una realidad o bien son recursos para el despliegue de una acción transformadora?
- ¿Cuáles son los desafíos que se presentan al momento de buscar reconocer la presencia de distintos actores o grupos sociales en el registro arqueológico?

- ¿Qué criterios resultan de utilidad al momento de comparar representaciones sobre distintos soportes materiales y qué alternativas interpretativas cabe desplegar en relación con la identificación de similitudes y diferencias entre motivos?
- ¿Es útil la reconstrucción de posibles contextos de acción ritual a los fines de la comprensión del rol social de imágenes y objetos?
- ¿Qué desafíos y posibilidades presenta a la hermenéutica de las imágenes la consideración de la dimensión cosmológica, también conceptualizada como ontologías de la praxis?
- ¿Cuál es la relación entre las manifestaciones rituales y la memoria social?
- ¿Cuáles son los aportes de otras Ciencias Sociales a la comprensión de los procesos prehispánicos vinculados con la textualidad y el simbolismo?

Las ponencias podrán incluir tanto trabajos de corte teórico como estudios de caso, sin restricción espacial ni temporal en el estudio de las sociedades prehispánicas. Se valorará, asimismo, el aporte que se pueda generar desde otras ciencias sociales para el abordaje de las problemáticas arqueológicas en cuestión.

Deconstruyendo Santiago. Análisis de visualizaciones históricas para la detección de patrones autóctonos en la arquitectura colonial temprana

Daniela Bustamante Canales¹

Los últimos cinco años han visto un desarrollo exponencial en el conocimiento en torno al área fundacional de Santiago de Chile, invitándonos a repensar la ciudad a partir de un nuevo pasado. Si bien la historia oficial da cuenta de un origen Español a partir de su fundación en el año 1541, la evidencia arqueológica y el análisis territorial, en conjunto con la re-lectura crítica de documentos históricos, cuestionan dicha versión y proponen una narrativa revisada, en la cual los conquistadores Europeos habrían llegado a estas tierras en pleno conocimiento de un asentamiento Inca preexistente.

Si bien las investigaciones en curso y publicadas en torno al tema plantean estructuras y elementos específicos que habrían compuesto un centro administrativo incaico en torno a la actual Plaza de Armas, permanece pendiente una reconstrucción comprensiva de este.

En una cultura determinada por la visualidad como la nuestra, reconstrucción y representación colaboran con el avance del pensamiento, en el sentido que ambas surgen a partir de una síntesis de las fuentes de información disponibles, al tiempo de fomentan el debate público, transformando al observador en agente activo en la exploración del conocimiento. Al cuestionar la memoria de una ciudad, ineludiblemente se afecta la relación dialéctica entre identidad y entorno, por lo que una versión actualizada de la historia abre la posibilidad de reinención para una sociedad a partir de la evolución del sentido de tradición y pertenencia. Ahora bien, al hablar de representación visual, particularmente de la producción de imágenes, estas nacen a partir de la decantación de ideas y teorías; imagen no como producto sino como parte de un proceso, a través del cual es posible explorar la multitud de fuentes que lo conforman. Así, el valor de la imagen en la creación de un imaginario radica principalmente en la instancia que ofrece al observador un medio para relacionarse e identificarse en distintos niveles con el sujeto de estudio, ya que da vida no solo al medio físico, sino que provee también atmósfera, tiempo y cotidianeidad, transformando la representación en relato.

El presente artículo registra el proceso de investigación que fundamenta una propuesta de reconstrucción para el denominado 'Cuzco del Mapocho', a través de un enfoque interdisciplinar mediante la introducción métodos pertenecientes a la arquitectura y la lingüística, al tiempo que medita sobre el rol de la producción visual en la construcción

del imaginario colectivo respecto a un lugar particular¹. Este pasaje en particular analiza el registro visual que retrató la ciudad momentos de su fundación y desarrollo temprano de las ciudades españolas en Chile, con el fin de determinar posibles patrones de localidad en la arquitectura producida por los Incas en esta zona que pudieran haberse plasmado de manera inadvertida por artistas que retrataron los primeros años de la conquista.

En 1615 Felipe Guamán Poma de Ayala produce en Perú la primera representación conocida de Santiago del Nuevo Extremo. A pesar de surgir de la idealización de un lugar desconocido para el autor, ésta nos informa respecto del estado cultural que marca el proceso dentro del cual se funda esta nueva ciudad. Pese a su expresión sencilla, está imagen posee una fuerte carga de sentido: sobre sus habitantes, nos advierte sobre la voluntad de estos mientras se organizan y plantan sus pies firmes sobre la tierra que les pertenece. Sobre el entorno, da cuenta de la vastedad del territorio en el que se inserta mediante la falta de caracterización del espacio extramuros. Respecto a lo construido, retrata la relación entre lo extranjero y lo local a través de su arquitectura, la cual a pesar de una fuerte carga Europea da cuenta de manera sutil de la presencia de órdenes mestizos. En esta imagen en particular, la arquitectura se constituye como un sistema de signos cuyo significado deriva de interpretaciones compartidas dentro del contexto cultural de su autor y el público a quien apunta. A partir de esta lectura, llama la atención un grabado editado en 1839 por Claudio Gay, en el cual se aprecian elementos arquitectónicos que en términos estilísticos responden a un origen local más que importado. A partir de una inspección visual preliminar surge la inquietud de estudiar la relación que la forma en que se representan estas edificaciones con el desarrollo de técnicas constructivas indígenas, continuadas a través del tiempo gracias al empleo de mano de obra autóctona en la construcción de las edificaciones que darían forma a futuras ciudades chilenas. Ambos ejemplos sientan los parámetros en base a los cuales se seleccionan las imágenes a estudiar.

A través de reconstrucciones en tres dimensiones de las imágenes a estudiar, el presente artículo registrará el proceso de estudio de la relación entre espacios urbanos y cuerpos arquitectónicos en relación a la trayectoria de los sitios en los cuales se emplazan, con especial énfasis en tipologías constructivas representadas, las cuales permiten trazar patrones de desarrollo de la práctica arquitectónica colonial en base a tecnologías y conocimiento autóctono, proceso a partir del cual es posible reconocer hoy en el patrimonio arquitectónico local remanentes del pasado indígena de nuestras ciudades, los cuales, al ser contrastados con ejemplos de restos de arquitectura inca en la zona, podrían informar una propuesta de reconstrucción del Centro Administrativo Inca a

orillas del río Mapocho, conjugando patrones inca tradicionales con rasgos identitarios locales.

Notas

¹ La definición de la Real Academia Española para el término ‘imaginario’ establece que éste corresponde al repertorio de elementos simbólicos y conceptuales de un autor, una escuela o una tradición. Profundizando el concepto desde un punto de vista psicológico, la misma fuente lo define como la imagen que un grupo social, un país o una época tienen de sí mismos o de alguno de sus rasgos esenciales, proponiendo una estrecha conexión entre imaginario, lo colectivo e identidad individual (www.rae.es. Consultado 1 Marzo, 2018).

(¹Arquitecto. Sociedad Chilena de Historia y Geografía Danibustamante.c@gmail.com)

Cementerio, Iglesia, Plaza: aproximaciones a la identificación de una Wak'a en Caspana

George Serracino Calamatta¹

A partir de la conceptualización respecto a la consideración trascendental que adquieren los espacios y sus consecuencias para la mirada antropológica, en el presente texto propongo comprender las formas de estructuración con que un espacio particular del pueblo de Caspana se constituye en Ushnu y Wk'a a la vez (Nash, 2017; Brosseder, 2015). Para lograr mi objetivo, en primer lugar describo el paisaje que compone el pueblo de Caspana como parte de la provincia de El Loa a fin de identificar elementos propios de la distribución geográfica. En segundo lugar, hago un breve repaso de los distintos usos que este espacio ha tenido en distintos momentos históricos. Con esto, relevo los hallazgos historiográficos (Hidalgo, Martínez), arqueológicos (Barón, Uribe, Adam) y etnográficos (Serracino, Castro) para, finalmente, intentar componer el plurisignificado simbólico con que la propia comunidad de Caspana mantiene y transforma el espacio fundante de este pueblo. Para finalizar, propongo que existe una correlación entre la forma de significar los cómo se habita el espacio y la cosmovisión hegemónica de cada momento histórico particular.

El medio ambiente, el espacio, la topografía, el paisaje simbólico y sagrado. Hábitat.

Es importante dar cuenta que para este trabajo estudiamos solamente una porción espacial del pueblo de Caspana, aquella parte conocida como el pueblo viejo o antiguo. En tanto poblado, Caspana se ubica a 85 kilómetros al noreste de Calama en la región de Antofagasta de Chile a 3,240 m.s.n.m. Contrario a la situación demográfica de Caspana de una alta población a partir de la época hispánica que lo constituyó como el pueblo más poblado, las referencias no dan cuenta de una situación similar para el periodo tardío, intermedio e incaico.

Cuando buscamos el significado del nombre Caspana, existe un consenso de que refiere a la hondonada en Cunza. El significante Caspana, entonces, es coherente al paisaje que emerge en el territorio donde se emplaza una quebrada con un río del mismo nombre que nace en Cablor y se ubica a unos 14 kilómetros al Este del pueblo. Allí, en los ojos del río se forma una vega donde en diferentes periodos del año habitan tres pastores y sus rebaños.

En 1980, Cablor fue el escenario para el ritual “del pago” en que participé y hoy identifico epistemológicamente gracias a las consideraciones de wak’a. Aunque paradójico pues parte del ritual fue oficiado por un sacerdote católico, “el pago” es un rito extenso que se desarrolla con diferentes actividades desde la bajada del sol hasta el amanecer. Es especial porque el pago forma parte de los ritos que se mantienen sin ninguna intromisión hispana católica. Entonces, este rito del pago complementa lo que Brosseder en 2015 denomina “El poder de las Huacas” y va en línea con Luis Millones (2007) respecto a que no obstante el tiempo transcurrido, el poder de los wakas sigue vigente.

En Caspana hay muchas otras huacas que delimitan el paisaje que demarca su territorio desde el Tatio hasta el río Salado. Especialmente en los “tinkus” o lugares donde se juntan las quebradas, como Talikuna y Caspana o Turicana y El Salado. Ambos conocidos hoy día como confluencias. En cuanto a la palabra el tinku tiene múltiples significados o usos que indican las confluencias del mundo humano con la vida cósmica es decir la unión entre las tres pachas: Hannan pacha, KayPacha y Uku Urin Pacha. En cuanto al ritual, en toda gesta se hace el ritual del tinku utilizando varios materiales según la ocasión.

En Caspana, en particular, las características que explican las tres pachas: Hannan pacha, KayPacha y Uku Urin Pacha se corresponden por un lado, con el lugar escogido para ubicar el cementerio de los Abuelos del tardío intermedio hasta el siglo veinte, con la iglesia católica, la kancha y después atrio de la iglesia, y las casas de habitación. Estos tres conjuntos de edificaciones están ubicados en el barranco de la quebrada, al lado Este en una forma topográfica de subida desde el río hasta una planicie. El río es el urinpacha, el pueblo con casas de habitación es la Kay Pacha y la iglesia y cementerio son la Hannan Pacha. Todo esto es unido con un camino y orientación hacia el cerro más poderoso de la zona el Paniri.

Ushnu y Huaca en la teoría arqueológica

El ushnu es wak’a pero tiene dos formas específicas y dos usos. Por un lado, hay una relación con el rey inka y, especialmente, como observatorio de estrellas y como centro en la relación con varias otras y ayllus en línea. El ushnu contiene una plataforma elevada, a la cual se accede mediante escaleras como símbolo del movimiento hasta el Hannan Pacha desde el Kay Pacha.

En Caspana tenemos dos ushnus siete kilómetros distantes uno del otro. Ambos sitios están en la misma dirección respecto del cerro Paniri. Uno de estos ushnus es el centro de la plaza; centro neurálgico de todos los rituales y ceremoniales que se realizan en

Caspana. En particular en la plaza o atrio de la iglesia católica. Significando una muy especial relación como lugares con tradición de lo sagrado desde la época tardía que se mantiene en la transición a la cultura hispana en que dos ideologías se unen en una. Para dar cuenta de esto, existe una descripción de varios rituales antiguos de naturaleza prehispánica que, como “el pago”, siendo incorporados en la tradición hispano cristiana, mantienen su génesis prehispánica como ejemplo claro del paralaje con el espacio conjuga transformación y continuidad en las prácticas culturales bajo el significante: USHNU y Wak’a.

En cuanto objeto de estudio, la cultura andina cuenta en su lenguaje con lo que se puede considerar una de las palabras más importantes al momento de comprender su religión: la palabra en quechua waka y en aimara wak’a. Ambas forman parte del corpus conceptual para comprender su cosmovisión. Es una palabra con significados múltiples correlacionados a usos (García Saume, 2016) y - si acepta el pensamiento occidental - de múltiples conceptos. Con todo, acorde a los fines de este trabajo, usaré la explicación de la palabra waka presente en Josep Acosta ya en 1590 “adoran los ríos, las fuentes las quebradas, las peñas o piedras grandes, los cerros, las cumbres de los montes que ellos llaman apachitas, y los tienen en gran devoción; finalmente cualquier cosa de la naturaleza que les parezca notable y diferente de las demás, las adoraban como reconociendo allí alguna particular deidad” (tomo II p.17).

En la actual discusión existe una tensión respecto al cómo integrar para la práctica antropológica y arqueológica del concepto en cuestión (Gómez 2016, Díaz 2017) Al respecto ya en el siglo XVI Garcilaso de la Vega dice que “los españoles no saben las muchas y diversas significaciones tiene este nombre huaca”.

Nuevamente, toma relevancia el interés de Brosseder (2015) por profundizar en las preguntas de los españoles sobre dónde están las wakas y las respuestas que les daban los guías espirituales quechuas y aimaras. En particular cuando se da una diferencia respecto a qué es la waka según la propia respuesta y la interpretación/traducción europea de la respuesta. Principalmente porque bajo la lógica de los europeos no está la posibilidad de comprender una palabra de plurisignificados en dependencia/relación con el contexto.

Según esto, da cuenta Brosseder, en el mundo andino cada lugar tenía su titular y todas las cosas espirituales y materiales tenían su personalidad tanto los cerros y como los animales tienen la capacidad de manifestar acciones y emociones. Entonces, en contraposición se da la posibilidad para interpretar desde la mirada de que la cultura andina prehispánica que hablaban con el diablo.

En otro modo, siguiendo a Brosseder si los andinos tenían una Lógica basada en varios principios plurisignificantes es posible que la transformación y continuidad del pensamiento andino sea posible de visualizar tanto a través de la materialidad arqueológica existente hoy día por un lado, como de la propia experiencia etnográfica que configura una posible interpretación a lo que experimentan los habitantes de Caspana sobre el espacio a través de lo que en este trabajo identifiqué como wak'a.

En resumen, la lógica andina ve un continuo, no hay pasado, ni presente y futuro, la Pacha que se divide en tres grandes manifestaciones de tiempo y espacio; 1. Hanan Pacha: El mundo del ascenso, el mundo de arriba Nawpa Pacha el mundo de los antiguos, mundo de los antepasados. 2. Kay Pacha: El mundo del centro el mundo de aquí. 3. Uku Pacha o Urin Pacha: El mundo de abajo.

Estos espacios tienen además una explicación simbólica y sagrada por el que dan los habitantes de Caspana señalados en los monumentos antiguos cuya veneración se mantiene en la actualidad y da cuenta de cómo hay una correlación entre la forma de significar los cómo se habita el espacio y la cosmovisión hegemónica de cada momento histórico particular en el espacio particular del pueblo viejo de Caspana.

Palabras claves: Wak'a – Ushnu – Caspana - ritual

(¹Investigador independiente, georgeserracino@gmail.com)

Bibliografía

Acosta, J. 1962 (1590) Historia Natural y Moral de las Indias. Fondo de Cultura Económica, México.

Adán, L. y M. Uribe. 2005 El Dominio Inca en la Localidad de Caspana: un acercamiento al pensamiento político andino (río Loa, norte de Chile).

Barón, A.M. 1979 Excavación de un cementerio, sus potencialidades. Tesis para optar a la licenciatura en Prehistoria Y Arqueología. Depto. de Ciencias Antropológicas y Arqueología. U.de Chile. Santiago.

Brosseder, C. 2015 The Power of Huacas resistance in the Andean World of Colonial Perú. University of Texas Press. Austin.

Castro, V. 2009 De Ídolos a Santos. Evangelización y religión andina en los Andes del Sur. DIBAM. Santiago

2016 Etnoarqueologías. Ediciones Universidad Alberto Hurtado. Santiago.
Díaz, M.

2017 To be Indio in Colonial Spanish America. University of New México Press. Albuquerque.

García Saume, J.D. 2016 El concepto de lo Sagrado y su relación con el termino andino huaca. Cyber tesis Universidad Mayor San Marcos edu. Lima

Garcilaso de la Vega 1985 (1609) Comentarios Reales de Los Incas. Edición a cargo de F. Pease, Biblioteca Peruana, Banco de Crédito del Perú. Lima.

Hidalgo, J. 2004 Historia Andina en Chile. Editorial Universitaria. Santiago
2014 Historia Andina en Chile. Vol. II Editorial Universitaria. Santiago.

Martínez, J. L. 1998 Pueblos del Chañar y el Algarrobo: Los Atacameños en el Siglo XVI. DIBAM. Santiago

Millones, L. (ed) 1990 El retorno de las huacas: Estudios y documentos sobre el Taki Onqoy, siglo XVI. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

Nash, D. 2017 Precolumbian studies of ritual and religion: Place, Power, Practice and Ontología. Latin American Research Review 52, 5:887-894.

Serracino, G. 1984 Caspana: Fiesta de la Virgen de la Candelaria. Prov. El Loa. Chile Comité de Extensión Cultural Chuquicamata.

1984 Imágenes de El Loa. Comité de Extensión Cultural. Chuquicamata.

1985 Creencias, organización social y economía en Caspana Indígena. La Limpia de Canales. Actas del I Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A.G. Santiago.

1978-1994 Notas de Campo Mss.

Uribe, M. y L. Adán 1995 Tiempo y espacio en Atacama: La mirada desde Caspana.
Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología 21: 35-37.

Instalaciones mortuorias chinchorro: trazas de continuidad, inflexiones de cambio (ca. 7000-3250 AP, Costa del Desierto de Atacama)

Indira Montt¹ y Bernardo Arriaza²

Las prácticas funerarias de los pescadores-cazadores-recolectores de la costa del Desierto de Atacama sobresalen por su complejidad y han sido foco de múltiples análisis tipológicos y cronológicos, entre otros (Allison, et al. 1984; Arriaza 1994; Arriaza, et al. 2005; Standen 1991; Uhle 1922). Sin embargo, aspectos más idiosincráticos de los ritos mortuorios y el conjunto de cultura material asociada han recibido menos atención. La propuesta que aquí se presenta, sintetiza propuestas originadas en las artes visuales, la arqueología y la antropología (Bishop 2005; Csordas 1994; Ingold 1999; Ivelic and Galaz 1988) y plantea una vía de análisis para comprender **las relaciones** que existen entre los elementos que componen el contexto mortuario. A través del concepto de instalación mortuoria (Montt 2014), se cuestionan los valores de la evidencia funeraria como resultado de una serie de prácticas y mecanismos de representación (Criado 1999; Ginzburg 2000; Montt 2014) y, específicamente en este caso, como reflejos de continuidades en la realidad social y/o como dispositivos para el despliegue de acciones transformadoras.

En este sentido, la instalación mortuoria como unidad de análisis, constituye una perspectiva metodológicamente mejorada que aquella que pudiéramos sostener trabajando con otras unidades discretas de análisis (e.g., con la tumba o el cementerio). En este tipo de instalaciones, el cuerpo destaca como el componente material por excelencia, es el que da presencia física. Como parte integral del campo social, este cuerpo juega un rol formativo en la construcción identitaria de los vivos (Thomas 2000).

¿Qué representa la instalación mortuoria? Representa una decisión de composición, y de selección de asociaciones materiales y simbólicas que el cuerpo/persona sostendrá una vez acontecida su muerte.

Atendiendo a sus aspectos ideológicos, la linealidad de la narrativa fúnebre puede ser cuestionada (Brück 2004; Fahlander 2011). La instalación mortuoria y sus componentes, en tanto representaciones, constituyen imaginarios y discursos reales pero también ficticios sobre la trama de relaciones sociales de las personas en el pasado. Parece claro que *“burials are the result of actions taken by living survivors that are consistent with their relationships with the dead person. They may help us understand how the social group viewed the*

deceased person, but they may also downplay aspects of the person's individual experience. They may as often cover over some dimension of difference entirely as reflect it." (Joyce 2008).

Mediante una metodología *ad hoc*, se desarrolla un registro de los contextos funerarios de la tradición cultural Chinchorro (ca. 7000-3250 AP), reportados en cerca de un centenar de publicaciones y manuscritos, producidos a lo largo de un siglo de investigaciones arqueológicas. Dicha información fue sistematizada en bases de datos de múltiples escalas (Fiore 2009), sintetizando variables y sus estados respecto de: (a) sitio (e.g. nombre, funcionalidad, cronología); (b) instalación mortuoria (e.g. área mortuoria, microsocio según sexo, microsocio según edad, microsocio según tipo de tratamiento *post mortem*, macrosocio); (c) bienes funerarios (e.g., tipo de relación con el individuo y tipo de artefacto).

Mediante análisis estadísticos descriptivos de frecuencia y correlación, se visibilizan tendencias respecto del *embodiment* y los tipos de relaciones existentes entre personas, objetos (particularmente lana y textiles), y entorno, en 161 instalaciones mortuorias distribuidas en sitios como: Chinchorro-1, Chinchorro-4, Maestranza-1, Maderas Enco-1, Morro-1, Morro-1/5, Morro-1B, Quiani-1, Camarones-14, Camarones-17, Camarones-15C, Camarones-15D, Camarones-8, Camarones-15E, Pisagua Viejo-2 y Bajo Molle-2.

Los resultados obtenidos permiten observar cómo las composiciones de las instalaciones mortuorias muestran rasgos continuos o bien discontinuos en la relación entre sus elementos. Dan cuenta de, por ejemplo: grados crecientes de autonomía de los individuos respecto del colectivo a lo largo del tiempo; rangos de combinación cada vez más amplios y diversos entre cuerpos y objetos, sincrónicamente; la disposición diferencial de sustancias y bienes como lana y/o textiles; y las configuraciones de meta colectivos según la edad, el género y los tipos de tratamientos corporales *post mortem*.

(¹ Museo Histórico Arqueológico de Quillota, indiramontt@gmail.com / ² Instituto de Alta Investigación, Universidad de Tarapacá, barriazaarica@gmail.com)

Referencias

Allison, M. J., G. Focacci, B. T. Arriaza, V. G. Standen, M. A. Rivera y J. M. Lowenstein. 1984. Chinchorro, momias de preparación complicada: métodos de momificación. *Chungara* 13:155-174.

Arriaza, B. T. 1994. Tipología de las momias Chinchorro y evolución de las prácticas de momificación. *Chungara* 26(1):11-24.

Arriaza, B. T., M. Doubrava, V. G. Standen y H. Haas. 2005. Differential Mortuary Treatment among the Andean Chinchorro Fishers: Social Inequalities or In Situ Regional Cultural Evolution? *Current Anthropology* 46(4):662-671.

Bishop, C. 2005. *Installation art*. Routledge, London.

Brück, J. 2004. Material metaphors: the relational construction of identity in Early Bronze Age burials in Ireland and Britain. *Journal of Social Archaeology* 4(3):307-333.

Criado, F. 1999. *Del Terreno al Espacio: Plantemientos y Perspectivas para la Arqueología del Paisaje*. CAPA. Grupo de Investigación en Arqueología del Paisaje, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela.

Csordas, T. (editor) 1994. *Embodiment and Experience: The existential ground of culture and self*. Cambridge University Press, Cambridge.

Fahlander, F. 2011. Subadult or subaltern? Children as serial categories. En *(Re)Thinking the Little ancestor: new perspectives on the archaeology of infancy and Childhood*, edited by M. Lally and A. Moore, pp. 14-23. Achaepress, Oxford.

Fiore, D. 2009. La materialidad del arte. Modelos económicos, tecnológicos y cognitivo-visuales. *Perspectivas actuales en Arqueología Argentina*:123-154.

Ginzburg, C. 2000. *Ojazos de madera: Nueve reflexiones sobre la distancia*. Península, Barcelona.

Ingold, T. 1999. On the social relations of the hunter-gatherer band. En *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*, edited by R. B. L. a. R. Daly, pp. 399-410. Cambridge University Press, Cambridge.

Ivelic, M y G. Galaz. 1988. *Chile Arte Actual*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Chile.

Joyce, R. 2008. *Ancient bodies, ancient lives: sex, gender, and archaeology*. Thames & Hudson, New York.

Montt, I. 2014. *Representación humana en Chinchorro: un estudio arqueológico visual de momias estatuillas y figurillas (ca. 7000-3250 AP, Arcaico Medio, Arcaico Tardío y Formativo)*. Costa

Norte de Chile), Tesis para optar al grado de Doctor en Antropología, Universidad Católica del Norte y Universidad de Tarapacá.

Standen, V. G. 1991. *El Cementerio Morro-1: Nuevas Evidencias de la Tradición Funeraria Chinchorro (Período Arcaico, Norte de Chile)*, Universidad Católica de Lima, Lima.

Thomas, J. 2000. Death, identity and the body in neolithic Britain. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 6:653-668.

Uhle, M. 1922. *Fundamentos Étnicos y Arqueología de Arica y Tacna*. 2° ed. Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos, Imprenta de la Universidad Central, Quito.

Motivos iconográficos y estructuras de diseño presentes en los pucos santamarianos y Loma Rica Bicolor

Sofía Gandini¹

El presente trabajo busca contribuir a los análisis de las representaciones iconográficas en la cerámica arqueológica en el Noroeste Argentino. Las formas cerámicas más características para dicha área son las ollas, las urnas y los pucos, siendo las últimas dos las más comunes dentro del estilo Santamariano (Nastri 1999). Aquí nos centramos en los Pucos.

El conjunto de piezas analizadas pertenece a colecciones de museos, particularmente la colección Bruch del Museo de La Plata (MLP) (N=30) y la colección Zavaleta del Museo Etnológico de Berlín (EM) (N=50). Según la información disponible en los catálogos, publicaciones y las anotaciones presentes en las mismas piezas, todas las seleccionadas provienen de Fuerte Quemado, en el departamento de Santa María, en los Valles Calchaquíes (Bruch 1911; Scattolín 2003). La muestra se compone por 19 pucos santamarianos (bicolor y tricolor) y 61 pucos Loma Rica Bicolor. Estas piezas fueron seleccionadas de dos muestras mayores por ser las que pueden inscribirse en las categorías pertenecientes a la seriación de pucos propuesta por Podestá y Perrota (1973). Queda para futuros análisis discutir estas categorías en las que no se pueden enmarcar al menos 19 piezas. En ellas se mezclan motivos característicos de diferentes categorías, y a veces incluso motivos completamente nuevos. Becker Donner (1951/1952), quien trabajó sobre la colección Schreiter de Viena, menciona varios de estos casos en una de sus publicaciones bajo el título "Pucos decorados de los Diaguitas" (*Bemalte Puco der Diaguita*).

Gracias a publicaciones sobre registros de campo y colecciones de museos, sabemos que los pucos se encontraron en contextos funerarios como tapas de urna y/o posibles ofrendas junto a cráneos de párvulos, en algunos casos tienen evidencia de uso que se considera puede indicar funcionalidad anterior.

Partimos de algunos antecedentes como el caso de la antes mencionada Becker Donner, quien caracterizó los pucos de la colección Schreiter describiendo los motivos y estructuras que componen la decoración, tanto interior como exterior, resaltando a la serpiente como el motivo más frecuente. La autora menciona que podría deberse a un significado "apotropaico" teniendo en cuenta los informes de Ambrosetti, Lafone

Quevedo y Bregante sobre la consideración del poder de las serpientes como guardianas y vinculadas al rayo y la tormenta (Becker Donner 1951/1952:234).

Unos años antes Bregante (1926) había hecho un trabajo similar con diversas piezas de distintos museos, entre ellas algunas de la colección Zavaleta del museo de Berlín que se mencionan en este trabajo.

Con esta base y retomando los postulados de Panofsky (1987), quien asimila los motivos a los *significados primarios o naturales* y los temas a los *significados secundarios o convencionales*, nos proponemos completar los trabajos de descripción de motivos y sus relaciones para definir temas. Nos interesa luego también analizar las posibles relaciones entre los temas de decoración interior y exterior, con el fin de poder alcanzar el tercer significado mencionado por el autor, el *significado intrínseco o contenido*. Sumamos a estas herramientas de análisis iconográfico las propuestas por Calderari (1991). La autora menciona dos niveles de análisis, la estructura del diseño (patrones de segmentación del espacio en campos decorativos en función de su forma y estilo) y la iconografía o repertorio iconográfico (comprende el elemento de diseño, posición y ubicación dentro de la pieza). Dentro del segundo nivel diferencia las guardas de los motivos y dentro de éstos últimos separa entre simples (formados por un solo elemento, como punto, rombo, triángulo terminado en espiral) o complejos (formados por elementos combinados, como el motivo en s rojo con contorno blanco). Las guardas son repeticiones de motivos, mientras los motivos siempre constituyen una unidad. Por último, tomamos un aporte de Marchegiani (2008) que distingue algunos motivos o guardas como elemento de diseño a los que llama *relleno*. Con este término se refiere a los elementos que ocupan lugares secundarios y, sin formar parte del mensaje que se quiere transmitir, cubren los espacios creados por la representación de la cual toman su forma básica. La autora incluye aquí los segmentadores espaciales de campos decorativos, como por ejemplo los que se encuentran en los laterales de las asas; sin embargo, preferimos diferenciarlos en otro elemento al que llamaremos "segmentadores". Esta nueva categoría nos parece pertinente luego de haber observado la decoración interna de los pucos y encontrado elementos de diseño (en general suelen ser motivos constantes) que parecieran funcionar como segmentadores de motivos.

Retomando el tema de la estructura del diseño, vale destacar la necesidad del reconocimiento de los campos decorativos, ya que uno puede contener más de un motivo. El análisis de éstos campos y los motivos que contienen nos llevan a discutir los posibles patrones de simetría/asimetría.

Si bien ya mencionamos que el motivo de la serpiente, más allá de su variación, es el gran protagonista tanto fuera como dentro de los pucos, los motivos geométricos son, dependiendo el caso, sus compañeros o contraparte. En los pucos santamarianos los motivos geométricos se observan tanto en el exterior como al interior de la pieza, mientras que los casos de presencia de serpiente en el exterior se da sólo en una variante (EM-VC5852 y EM-VC5863; y EM-VC5842 como excepción) y no encontramos hasta ahora en el interior. El interior generalmente presenta líneas no regulares y curvas que parecen haberse hecho a mano alzada o sacudiendo el pincel hacia el interior de la pieza; de no ser por su repetición en varios de los casos analizados, podrían confundirse con salpicaduras accidentales. Dentro de los casos menos comunes se encuentra el puco MLP-6024 cuya decoración externa presenta en un campo (considerando como división las asas) de líneas de motivos geométricos en forma “v” de un lado, y del otro las mismas líneas de motivos invertidas acomodadas horizontalmente.

En los pucos Loma Rica Bicolor son los serpentiformes los que están en el exterior e interior de la pieza, mientras que los geométricos se presentan sólo al interior. Cabe mencionar que a veces los serpentiformes del exterior están rellenos por motivos simples geométricos repetidos, a veces semejantes a las guardas, como el caso de EM-VCnls806. En casi todos los casos observados la decoración externa parece estar dividida en dos campos por las asas, repitiéndose a cada lado de las ellas el mismo motivo espejado, excepto las piezas MLP-5980 y MLP-6020 que tienen diferentes motivos a cada lado siendo uno la típica “s” y el otro un motivo serpentiforme no común en el repertorio exterior. No se presenta igual de accesible el análisis de la decoración geométrica interior. Si bien esta última presenta motivos que se repiten en la parte interna de una misma pieza, la relación entre división del espacio-repetición del motivo parece variar de caso a caso, presentándose hasta cuatro motivos diferentes que se intercalan (MLP-5964), a veces para conformar un motivo mayor que se repite y en algunos casos se “espeja” con el que lo enfrenta (EM-VC4861), siempre considerando las asas como eje.

Por último, nos interesa destacar los casos en los que se presenta un solo motivo que ocupa todo el interior (MLP-5962, EM-VC5760, EM-VC5771, MLP-5979), se repite un mismo motivo tres veces (MLP-6007, EM-VC5746), o aparecen tres motivos diferentes partiendo el espacio (EM-VC4838). Si bien Debenedetti (1910) menciona las formas tri y hexapartitas como momentos de mayor evolución (por implicar un mayor esfuerzo), no consideramos que éste sea necesariamente el caso, sino que preferimos estudiarlas como motivos particulares que se apartan del dualismo y cuatripartición tan presente en las urnas y pucos.

(¹ Becaria de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (ANPCyT) en la Universidad Maimónides, CEBBAD, Depto. de Cs. Nat. y Antropológicas + Fundación Azara, sofiagandini@gmail.com)

Referencias

Becker Donner, E. 1951/1952. Die Nordwestargentinischen sammlungen des wiener museums für völkerkunde II Teil. *Archiv für Völkerkunde*, Tomo VI/VII: 229-362. Viena.

Bregante, O. 1926. *Ensayo de Clasificación de la Cerámica del Noroeste Argentino*. Tesis de Arqueología para el Doctorado en Filosofía y Letras (sección Historia). Buenos Aires.

Bruch, C. 1911. Exploraciones Arqueológicas en las provincias de Tucumán y Catamarca. *Revista del Museo de la Plata* 19. Biblioteca Centenaria, Buenos Aires.

Calderari, M. 1991. Estilos cerámicos incaicos de La Paya. *Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, Tomo II: 151-163. Comunicaciones Norte Grande de Chile y áreas vecinas. Museo Nacional de Historia Natural, Sociedad Chilena de Arqueología, Santiago (Chile).

Debenedetti, S. 1910. *Exploración arqueológica de los cementerios prehistóricos de La Isla de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Provincia de Jujuy)*. Facultad de Filosofía y Letras, Publicaciones de la sección Antropología, Buenos Aires.

Marchegiani, M. 2008. Estilo y cronología. Los cambios en la cerámica funeraria de Rincón Chico entre los siglos X y XVII DC. En *Estudios arqueológicos en Yocavil*, editado por M. Tarragó y L.R. González, pp. 127-175. Asociación de Amigos del Museo Etnográfico, Buenos Aires.

Nastri, J. 1999. El estilo cerámico santamariano de los Andes del sur (siglos XI a XVI). *Baessler-Archiv. Beiträge zur Völkerkunde*, Neue Folge, Band XLVII: 361-396, Berlín.

Panofsky, E. 1987. *El significado de las artes visuales*. Madrid.

Podestá, C. y E. Perrotta. 1973. Relaciones entre culturas del noroeste argentino. San José y Santa María. *Antiquitas* 17:6-15.

Scattolín, M.C. 2003. Los ancestros de Calchaquí: una visión de la Colección Zavaleta. *Cuadernos* 20: 51-79. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Jujuy.

Aproximaciones a la cosmovisión durante el Periodo Formativo Tardío, extremo norte de Chile. Análisis iconográfico de una prenda textil y su contexto¹

Juan Chacama R.²

El periodo Formativo en el extremo norte de Chile, se encuentra intrínsecamente asociado al proceso agrícola – inicial, en la región. Dos hipótesis han servido de ejes para sustentar los orígenes de dicho proceso agrícola; una de ellas, guarda relación con el arribo de poblaciones altiplánicas tempranas (2.000 AP.-1.200 AP.) la que se sustenta en la aparición de cultivos agrícolas asociados al área circuntiticaca (e.g. quinua), la presencia de un nuevo patrón funerario (i.e. túmulos funerarios) y las semejanzas entre la iconografía de los valles occidentales y la utilización de iconografía símil a la registrada en la cerámica y en la escultura lítica Pucara. En este contexto se resaltan los trabajos de M. Rivera (Rivera *et al.* 1974; Rivera 1980, 1987, 1994, 2002), quien ha sostenido y desarrollado la idea de la influencia transformadora de la tradición andina o altiplánica en los valles occidentales y en el oasis del extremo norte de Chile, durante el Formativo Tardío, fase Alto Ramírez (2.000 AP.-1.200 AP.).

Por otra parte, los trabajos de Núñez (1969, 1983, 1989) y Núñez y Santoro (2011) han señalado que las relaciones de continuidad cultural entre los grupos costeros y la primeras formaciones sociales agrícolas-aldeanas están ampliamente soportadas por la estrecha relación entre las poblaciones costeras y su medioambiente, expresada en el uso de materias primas y la presencia constante de tecnologías vinculadas con pesca y caza marina en los valles occidentales. Este planteamiento ha sido corroborado por Santoro (1980, 1982), Muñoz (1980, 1989, 2004a, 2011a), Muñoz y Chacama (2014), entre otros.

Quienes sustentan esta segunda hipótesis han señalado que los conocimientos del territorio que poseían los pescadores arcaicos brindarían el soporte cultural que permitió el desarrollo de las poblaciones agrícolas tempranas en los valles costeros de Arica a partir del 1.000 a.C.

Para su mejor comprensión, el período, ha sido dividido en Formativo Temprano y Formativo Tardío. La primera división da cuenta de un proceso agrícola experimental fundamentado en una tradición cultural arcaica costera – agrícola / aldeana. Por su parte, el Formativo Tardío (ca. 500 a.C. – 500 d.C.) en el norte de Chile es conocido también

como Fase Alto Ramírez, se caracteriza por la presencia de montículos artificiales conocidos como túmulos, los que han sido considerados, por algunos investigadores, como hitos demarcadores de demandas ancestrales por recursos naturales, específicamente recursos hídricos. Esta relación entre una sociedad agrícola inicial, montículos y recursos, ha proporcionado las bases para aproximarnos al sistema de creencias de estos tempranos agricultores.

En el marco de esta ponencia se presenta una prenda textil, proveniente del valle de Chiza, a escasos kms. de su desembocadura en el Océano Pacífico, que nos permite aproximarnos al sistema de creencias de estos tempranos agricultores. A través del análisis iconográfico y el contexto (cultural y natural) de dicha prenda textil proponemos que en ella se reflejan creencias sobre un temprano culto solar y el agua, elementos indispensables para una sociedad agrícola inicial. Ambos elementos serían constitutivos de la cosmovisión de la época. El tema central de esta prenda textil se asocia a las primeras representaciones en la zona de lo que posteriormente se conoce como la Deidad Frontal con Báculos.

Bente Bittmann en la década de los años 80, en el contexto de un estudio de imágenes rupestres (geoglifos tarapaqueños), analizó el tema iconográfico de la Deidad Central... en una dimensión más amplia de las creencias andinas, planteando así que en tiempos prehispánicos el norte de Chile habría compartido con otras partes del mundo andino una iconografía religiosa similar difundida ampliamente; al mismo tiempo, plantea que los temas de dicho sistema ideológico ("Deidad Frontal", "Sacrificador", "ángeles" o "acompañantes", etc. y sus expresiones en la iconografía) eran comprendidos vastamente (Bittmann 1985).

Años más tarde autores como Chacama y Espinoza (2000) vuelven a tomar el tema a través de estudios de imágenes rupestres, señalando la vinculación entre dichas imágenes, la Deidad Central con Báculos en el norte de Chile y su relación con el viaje civilizador de Thunupa o Tarapaca. H. Horta por su parte (2004) vuelve a tomar el tema dentro del universo textil del período Formativo asociando un conjunto de imágenes al tema en cuestión o a su síntesis: la Cabeza Irradiada.

A partir de las contextualizaciones arriba señaladas, en esta ponencia se vuelve sobre el mismo tema a partir de la prenda textil proveniente del Valle de Chiza, norte de Chile, está vez dando un paso más, sugiriendo que dicha imagen es una temprana representación de un temprano culto solar, dentro de una racionalidad andina de agricultores tempranos, para quienes agua y sol fueron elementos que sustentaron su modo de producción y por ende su modo de vida.

(¹ Proyecto FONDECYT. Sonidos serranos. De la Tirana a Paucartambo. Santuarios, musicalización y danzas en el paisaje sonoro andino. / ² Departamento Antropología, Universidad de Tarapacá, Arica. Grupo de Estudios Camaquen, juanchacama@gmail.com)

Referencias

Bittmann, B. 1985. Reflections on geoglyphs from Northern Chile. *Latin American Studies*, I. H.B.C. Publications, Rickmanworth.

Chacama, J., I. Muñoz y M.S. Fernandez. 2014. De pescadores a agricultores: hipótesis sobre el cambio cultural en la costa de Arica. En *Mil Años de Historia de los Constructores de Túmulos de Los Valles Desérticos de Arica: Paisaje, Monumentos y Memoria*. Editado por Iván Muñoz Ovalle María Soledad Fernández Murillo. Ediciones Universidad de Tarapacá, Arica, Chile.

Chacama, J. y G. Espinosa. 2000. La Ruta de Tarapacá. Análisis de una imagen rupestre del norte de Chile. Contribución Arqueológica 5:769 – 792. *Actas XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena*. Museo Regional de Atacama. Copiapó.

Haeberli, J. 2001. Tiempo y tradición en Arequipa, Perú, y el surgimiento de la cronología del Tema de la Deidad Central. *Boletín de Arqueología PUCP* 5: 89-137.

Horta, H. 2004. Iconografía del Formativo Tardío del norte de Chile. Propuesta de definición e interpretación basada en imágenes textiles y otros medios. *Estudios Atacameños* 27: 45-76.

Muñoz, I. 1980. Investigaciones arqueológicas en los túmulos funerarios del valle de Azapa. *Chungara* 6:57-95.

Muñoz, I. 1989. El Período Formativo en el Norte Grande (100 a.C. a 500 d.C.). En *Culturas de Chile. Prehistoria. Desde sus Orígenes hasta los Albores de la Conquista*, editado por J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate e I. Solimano, pp. 107-128. Editorial Andrés Bello, Santiago.

Núñez, L. 1969. Sobre los complejos culturales Chinchorro y Faldas del Morro. *Rehue* 2:111-142.

Núñez, L. 1989. Hacia la producción de alimentos y la vida sedentaria (5.000a.C.a 900d.C.). *Prehistoria de Chile. Desde sus Orígenes Hasta los Albores de la Conquista*,

editado por J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate e I. Solimano, pp.81-106. Editorial Andrés Bello, Santiago.

Núñez, L. Y C. Santoro. 2011. El Tránsito Arcaico-Formativo en la Circumpuna y Valles Occidentales del Centro Sur Andino: Hacia los Cambios "Neolíticos". *Chungara*, 43 (Número Especial) 1:487-530.

Rivera, M. 1975. Una Hipótesis sobre Movimientos Poblacionales Altiplánicos y Transaltioplánicos las costas del Norte de Chile. *Revista Chungara* 5:7-31.

Rivera, M.A., P. Soto, L. Ulloa y D. Kushner. 1974. Aspecto sobre el desarrollo tecnológico en el proceso de agriculturación en el norte prehispánico, especialmente Arica (Chile). *Chungara* 3:79-107.

Rivera, M.A. 1987. Tres fechados radiométricos de Pampa Alto Ramírez, Norte de Chile. *Chungara* 18:7 13.

Rivera, M.A. 1994. Hacia la complejidad social y política: El desarrollo Alto Ramírez del Norte de Chile. *Diálogo Andino* 13:9-38.

Rivera, M.A. 2002. *Historias del Desierto. Arqueología del Norte de Chile*. Editorial del Norte. La Serena.

Santoro, C. 1980. Fase Azapa, Transición del Arcaico al desarrollo agrario inicial en los valles bajos de Arica. *Chungara* 6:46-56.

Santoro, C. 1982. Formativo temprano en el extremo norte de Chile. *Chungara* 8:33-62.

Cambios y transformaciones sociales a partir del estudio de la alfarería tardía local del sector centro-sur de Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina)

Agustina Scaro¹

En la presente contribución se aborda el estudio de la alfarería tardía (período Intermedio Tardío e Incaico) del sector centro-sur de la Quebrada de Humahuaca, considerando que el análisis de la alfarería arqueológica brinda información acerca de conductas humanas y prácticas sociales vinculadas con su producción, distribución y consumo, tanto en actividades cotidianas como en aquellas de índole ritual. Partiendo desde esta perspectiva, en este trabajo se presenta el análisis de los elementos morfo-iconográficos de la cerámica tardía local (período Intermedio Tardío e Incaico) del sector centro-sur de Quebrada de Humahuaca, con el fin de avanzar en la comprensión de las identidades sociales locales y las redes de interacción en las que habrían participado las sociedades del pasado. Asimismo, se busca establecer estados de atributos que puedan ser utilizados como marcadores cronológicos, permitiendo diferenciar la alfarería de momentos incaicos de aquella del período Intermedio Tardío (en adelante PIT). El estudio propuesto pone en relevancia la importancia de un análisis estilístico detallado, contribuyendo a la comprensión del rol que jugaron las vasijas en la vida cotidiana de las sociedades del pasado. Se expone el repertorio morfológico-decorativo elaborado a partir de un análisis de las formas y decoraciones presentes en la alfarería local, buscando establecer continuidades y cambios entre el PIT y la dominación incaica.

El sector centro-sur de Quebrada de Humahuaca está limitado al norte por la quebrada de Purmamarca y al sur por el Arroyo del Medio. El mismo se caracteriza por la cercanía de las unidades medioambientales y geomorfológicas de puna Quebrada y yungas debido a la disminución de la altura de las cadenas montañosas que enmarcan la Quebrada hacia el este y el oeste. Esta situación permite el acceso a una gran variedad de recursos en corta distancia. Quebradas transversales al río Grande, tales como la quebrada de Tumbaya Grande al oeste y la de Huajra al este, funcionan aún hoy como rápidas vías de acceso hacia la puna y las valles respectivamente.

El estudio de la cerámica fue abordado desde la perspectiva de análisis estilísticos, considerando que el estilo no está separado de los contextos sociales que dan a la cultura material su valor social. Desde esta perspectiva activa, el estilo es entendido como un

modo de representación socialmente construido y que posee una configuración particular, cuyos contenidos sólo pueden ser interpretados en relación con el contexto en el cual es producido y consumido. Partiendo de esta propuesta, consideramos que los aspectos iconográficos, morfológicos y tecnológicos están interrelacionados, configurando un modo de hacer particular, vinculado con los esquemas prácticos utilizados cotidianamente por las personas que pensaron, utilizaron y descartaron las vasijas. Un estilo puede comprenderse así como un conjunto de hábitos, prácticas y capacidades encarnadas.

Para el estudio de la cerámica se consideraron las variables tecnológicas, morfológicas y decorativas, considerando que el análisis interrelacionado de estas tres dimensiones posibilita el conocimiento de las conductas que les dieron origen, de las prácticas sociales relacionadas con su distribución y consumo de los cambios cronológicos, y de los posibles contactos entre distintos grupos. A partir del análisis estilístico de los fragmentos cerámicos se buscó elaborar una clasificación que incluyó el repertorio de formas y decoraciones presentes en el sector, en relación con la creación, re-creación y transmisión de una identidad común puesta en juego en la materialidad durante el PIT y también en momentos incaicos.

Se analizó un total de 244 vasijas fragmentadas, parcialmente enteras o enteras correspondientes a los distintos tipos y estilos identificados para la región, recuperadas en contextos tanto pre-Incaicos como Incaicos. La cerámica del PIT analizada para este artículo incluyó aquella de El Poblado y de los niveles inferiores de los Basureros Tum1B1 y Tum1B3 de Pucara de Volcán. Fue posible identificar estilos y tipos locales propios del período en cuestión: Humahuaca Negro sobre Rojo (en adelante N/R), Angosto Chico Inciso, Pucos Interior Negro Pulido, vasijas alisadas con engobe rojo, y ordinarias. La cerámica de manufactura no local corresponde a Pucos Bruñidos.

El análisis cerámico realizado permitió comparar los conjuntos alfareros locales de los momentos prehispánicos tardíos, buscando identificar las transformaciones introducidas bajo la dominación incaica de la zona.

Con el fin de identificar variaciones en la alfarería que pudieran estar vinculadas con las identidades locales que se habrían constituido en los distintos sectores de Quebrada de Humahuaca durante el PIT, se comparó la cerámica del sector centro-sur con la recuperada en contextos preincaicos de sitios más septentrionales.

El análisis estilístico de la cerámica de momentos prehispánicos tardíos del sector centro-sur de Quebrada de Humahuaca ha permitido establecer las características morfológicas,

iconográficas y de manufactura de las vasijas de cada período considerado. La comparación del Humahuaca N/R de distintos asentamientos de Quebrada de Humahuaca ha permitido detectar recurrencias y también particularidades en este estilo para el período Tardío.

Se plantea la existencia de un estilo Humahuaca N/R regional que pone de manifiesto que los habitantes de los distintos sectores de la Quebrada compartían un lenguaje plástico común. Los mensajes inscritos en la cerámica remitirían a códigos compartidos a nivel regional. A partir del mismo, los habitantes de cada sector de la Quebrada habrían construido identidades particulares, seleccionando ciertos elementos decorativos propios. En este sentido, la presencia de diferencias a nivel de los elementos decorativos y de sus configuraciones, registradas entre los sitios analizados reforzaría la hipótesis del surgimiento de grupos con identidades diferentes en Quebrada de Humahuaca que compartirían un universo de significaciones, reflejado en el estilo regional Humahuaca N/R.

La administración incaica introdujo transformaciones en el sector centro-sur de la Quebrada, sin embargo, algunos aspectos de “lo local” vinculados con la identidad y la vida cotidiana permanecieron. Esta continuidad está reflejada en la permanencia de la tradición de manufactura establecida en el Intermedio Tardío, así como de algunas formas y decoraciones en el nuevo contexto.

(¹ Instituto de Ecorregiones Andinas (INECOA), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas-Universidad Nacional de Jujuy, ewyn939@gmail.com)

Expresiones de creencias. Representaciones de animales en soportes de hueso, metal y cerámica del Pucará de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Argentina)

Clarisa Otero¹, Mauricio Sebastián Akmentins² y Carlos Mauricio Ibarra³

La iconografía de los conjuntos materiales del Pucará de Tilcara, particularmente de la alfarería, por décadas ha sido definida como abstracta, geométrica y ausente de manifestaciones que permitan reconocer motivos que expresen aspectos del entorno natural y del sistema de creencias prehispánico (Otero 2017). Sin embargo, en los últimos años avanzamos en la definición de estos elementos a partir del análisis contextual de distintas representaciones bajo una mirada interdisciplinaria, particularmente del trabajo articulado con herpetólogos (Otero y Akmentins 2017). En esta ocasión, sumamos nueva información a partir de la interpretación de los dibujos y grabados identificados en objetos confeccionados en cerámica, hueso y metal hallados en diferentes estructuras y áreas de actividad de este sitio.

El Pucará de Tilcara actualmente es caracterizado como capital de la wamani de Humahuaca (Williams 2004; Otero 2013). Su rol dentro de la estructura política, económica y religiosa incaica fue fundamental para cimentar en la Quebrada de Humahuaca una fuerte intervención estatal destinada a la producción agrícola y de objetos suntuarios (Otero et al. 2018). En este poblado, de 18 has de ocupación, se instalaron decenas de talleres especializados, que siguiendo los parámetros estilísticos cusqueños produjeron variados tipos de artesanías en piedra y metal (Otero y Tarragó 2017). Tanto en estos espacios, caracterizados como casas-taller, como en áreas de uso ceremonial se recuperaron objetos que por sus atributos permiten reconocer prácticas vinculadas a la propiciación de la fertilidad. También resulta llamativa la aparición de restos esqueléticos de animales en estos contextos, la que podría manifestar su manipulación e inclusión en eventos rituales.

La recurrencia en el hallazgo de cierto tipo de animales remarcaría la significación que éstos tuvieron dentro de la cosmología local y también en la religión incaica. A partir de nuestras excavaciones, como de las de investigadores que nos precedieron (Ambrosetti 1908; Debenedetti 1930; Casanova 1970), identificamos la inclusión de partes de pumas, tarucas, camélidos, zorros y aves en espacios funerarios y en el piso de ocupación de numerosas viviendas. A manera de ejemplo, se puede describir la presencia de un cráneo

de loro al interior de una vasija modelada con la intención de representar justamente este tipo de ave, y que, a su vez, se encontraba asociada a un variado conjunto de platos ornitomorfos. También, el entierro en un brocal del cuerpo completo de un cóndor, el que presentaba una amplia variedad de piezas cerámicas incaicas depositadas a su alrededor, aparentemente a manera de ofrendas. Por otro lado, al interior de distintos cántaros, Debenedetti (1930) reporta el hallazgo de cráneos de pumas y tarucas.

Es posible que la muerte, en su dimensión simbólica, también se considerara para los animales y vegetales almacenados, incluidas las herramientas de madera (Stelle y Allen 2004). En el caso del Pucará, con la incorporación de ciertos animales en los sectores de entierro y habitación posiblemente se buscó resaltar en el tiempo aquellos atributos que caracterizaban a cada especie y debieron querer ser apropiados por los humanos. Los cráneos pudieron retener la fuerza y las habilidades de estas bestias para usarlos a manera de emblemas, y a su vez, interceder ante cuestiones climáticas mediante la articulación de diferentes mundos. Los grandes felinos, las serpientes y el cóndor, entre otros animales, formaban parte del mundo subterráneo por donde también transitaban los difuntos, algunos de los cuales eran considerados ancestros. En este plano se articulaba el sentido de la vida y la muerte, y por lo tanto el de la fertilidad (Fink 2001; Steele y Allen 2004). Incluso, algunos ancestros míticos eran caracterizados por animales personificados como seres tutelares (Nielsen y Boschi 2007). De allí que la inclusión de animales o trozos de ellos en las sepulturas y casas del Pucará posiblemente respondiera a una larga tradición andina que tenía por principio conservar el cuerpo o partes del mismo, similar al tratamiento de los difuntos, para mantener su existencia a través del tiempo.

La manipulación de los restos de animales también implicó su formatización para el aprovechamiento de sus huesos, piel y cuero. Las condiciones ambientales en la región hacen que solo predominen los conjuntos óseos. Entre ellos se observa la confección de instrumentos para la inhalación de alucinógenos, utilizando huesos de aves, camélidos y tarucas. Las valvas de moluscos, entre las que se reconocen más de cinco especies procedentes del Pacífico, también fueron retocadas para elaborar adornos, tales como pendientes; lo mismo sucede en el caso de colmillos de grandes felinos. En los Andes prehispánicos, los cérvidos y los caracoles marinos eran considerados seres propiciatorios del agua, al igual que las serpientes y otros reptiles que también cumplían un papel preponderante en los ritos de fertilidad por su capacidad para habitar ciertos rasgos naturales, como fuentes de agua, cuevas o cavidades en la corteza terrestre, siendo que posibilitaban una vía de comunicación hasta el mundo subterráneo. Estos animales, tal como en el presente, eran identificados con los recursos hídricos y la lluvia, tan necesarios para lograr un buen rendimiento productivo en ambientes frágiles debido a sus características topográficas y climáticas.

Si bien la Quebrada de Humahuaca presentaba ventajas insuperables, en relación a otras regiones de los Andes centro-sur, dada su proximidad a los bolsones fértiles de las yungas y la posibilidad de construir grandes extensiones agrícolas, el agua siempre fue un recurso escaso como para sustentar una vasta población abocada a tareas artesanales y, a su vez, ser utilizada en abundancia durante la producción de estas artesanías a gran escala. La invocación de las lluvias y el pedido de regeneración de las vertientes seguramente involucró numerosos actos performativos en los que se desplegaron todo tipo de objetos evocativos. En el Pucará, distintos soportes presentan recreaciones implícitas y explícitas de anfibios y ofidios. Se trata de discos de metal e instrumentos de huesos con grabados de serpientes, un amplio conjunto de piezas cerámicas con representaciones de algunos atributos de ofidios y una pieza modelada en cerámica que recrea a modo realista una rana del género *Telmatobius*, especie actualmente venerada en el Titicaca por su poder propiciatorio (Akmentins y Otero 2016).

La sumatoria de representaciones en esta amplia variedad de objetos, recuperados en contextos con diversas funciones del Pucará, permite estimar que las cosas portaron sentidos y significados activos necesarios para la promulgación de las bases religiosas incaicas, sustentadas en el culto al sol, los ancestros y la fertilidad, en las que posiblemente se recombinaron elementos propios de las creencias quebradeñas. Esta necesidad de expresar ideas vinculadas a la productividad, debieron cobrar mayor énfasis durante la dominación incaica, como consecuencia de la necesidad de desarrollar un entorno sustentable para una población y un sistema productivo en aumento. De allí que a modo de síntesis sostengamos que estos objetos funcionaron como medios activos del entorno natural durante las prácticas rituales, no solo por ser portadores de identidad sino también por destacar el rol de ciertos animales como demarcadores de nuevos ciclos de vida ligados temporalmente a la estación de lluvias y siembra de cultivos, evocativos de un mundo profundo, habitado por los antepasados y cargado de un fuerte poder germinativo.

(¹Instituto de Ecorregiones Andinas (INECOA-CONICET, UNJU), Instituto de Datación y Arqueometría (INDYA-CONICET, UNJU, UNT y Gno. de Jujuy), Instituto Interdisciplinario Tilcara, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, clarisaotero@yahoo.com.ar / ²Instituto de Ecorregiones Andinas (INECOA-CONICET, UNJU) mauriakme@gmail.com / ³Cátedra de Antropología Biológica y Cultura. Facultad de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales - Universidad Nacional de Córdoba, carbioneta@gmail.com)

Referencias

Akmentins, M.S. y C. Otero. 2016. Aproximaciones al significado de una pieza cerámica anuromorfa recuperada en un edificio ceremonial incaico del Pucará de Tilcara, Jujuy, Argentina. En *Libro de resúmenes del I Congreso Argentino-Paraguayo de Herpetología*, XII Congreso Argentino de Herpetología, II Congreso Paraguayo de Herpetología: 69. Asociación Herpetológica Argentina, Asociación Paraguaya de Herpetología. Posadas.

Ambrosetti, J. B. 1908. *Exploraciones arqueológicas en la antigua ciudad del Pukará de Tilcara*. Manuscript on file, Archivo Documental y Fotográfico del Museo Etnográfico, Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

Debenedetti, S. 1930. *Las Ruinas del Pucará de Tilcara, Tilcara, Quebrada de Humahuaca (Pcia. De Jujuy)*. Archivos del Museo Etnográfico II, Primera Parte. Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

Casanova, C. 1970. *El Pucará de Tilcara (antecedentes, reconstrucción, guía)*. Publicación nº 1. FFyL. Museo del Pucará de Tilcara. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

Fink, R. 2001. La cosmología del dibujo del Altar del Quri Kancha según don Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salca Maygua. *Histórica* 25 (1): 9-75.

Otero, C. 2013. *Producción, usos y circulación de bienes en el Pucará de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Jujuy)*. Tesis Inédita para optar al Título de Doctor en Arqueología. Universidad de Buenos Aires.

Otero, C. 2017. Ceramics styles from Pucara de Tilcara settlement during inca domination. En *Pre-inca and inca pottery. Quebrada de Humahuaca, Argentina*, Agustina, editado por C. Otero y M. B. Cremonte, pp. 107-138. The Latin American Studies Book Series, Springer. ISBN 978-3-319-50573-2. Cham, Suiza.

Otero, C. y M.S. Akmentins. 2017. Usos y representaciones de animales en ritos propiciatorios incaicos desarrollados en el Pucará de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Argentina). *IX Congreso de la Asociación de Estudios Bolivianos*. Asociación de Estudios Bolivianos. Sucre, Bolivia.

Otero, C., M.B. Cremonte y P.A. Ochoa. 2018. La construcción del poder incaico en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina). En *Interpretando huellas. Arqueología, Ethnohistoria y Etnografía de los Andes y sus Tierras Bajas*, editado por M. A. Muñoz y

M. I. Còmbes. Universidad Mayor de San Simón, Instituto de Investigaciones Antropológicas y Museo Arqueológico, eiae INIAM, eiae IFEA, Agencia Suecia de Desarrollo Internacional (ASDI). Cochabamba. En prensa.

Otero, C. y M.N. Tarragó. 2017. Reconstructing Inca socioeconomic organization through biography analyses of residential houses and workshops of Pucara de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, Argentine). *Journal of Anthropology and Archaeology* 5 (1): 55-72.

Nielsen, A. y L. Boschi. 2007. Celebrando con los antepasados. Arqueología del espacio público en Los Amarillos, Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina. Mallku Ediciones. Buenos Aires.

Steele, P. R. y C. J. Allen. 2004. *Handbook of Inca mythology*. ABC-CLIO, California.

Williams, V. 2004. Poder estatal y cultura material en el Kollasuyu. *Boletín de Arqueología PUCP* 8: 209-245.

Lo que se ve no es lo que se tiene: la ambigüedad ontológica de vasijas de forma humana y animal en el Noroeste Argentino, primer milenio AD, y la reticencia de su representación

Benjamin Alberti¹ y Andrés Laguens²

El antropomorfismo en la cerámica es un fenómeno mundial, común en muchos períodos y lugares. La respuesta a la pregunta de por qué se representaron formas humanas o animales en cerámica, y especialmente en forma de vasijas, puede parecer evidente: el cuerpo, después de todo, rememora un recipiente, una vasija (Knappet et al., 2010). Esa respuesta, sin embargo, se basa en conceptos de cuerpos y formas que deben ser examinadas en lugar de ser asumidas. Además, el clima teórico actual en arqueología hacia la agencia de objetos podría sugerir que representar formas como cuerpos les otorga atributos de personalidad, subjetividad y agencia. Creemos que esas conexiones aparentemente obvias deben examinarse a través del lente de recursos teóricos específicos y en diálogo con conjuntos específicos de material.

Nuevas indagaciones nos llevan a cuestionar esta visión y la de una arqueología que no considere la particularidad ontológica de la idea de cuerpo. Un aspecto importante es que las relaciones de los humanos con las cosas no pueden ser pensadas sin considerar la idea de cuerpo, que implícita o explícitamente es puesta en juego no sólo en las relaciones en sí, sino en cada punto de vista o teoría. Podemos pensar a los humanos o a los cuerpos ya sea como sujetos de la experiencia, como actantes en una red de relaciones, como seres en interrelaciones vivas con otras entidades del mundo, o desde otras varias formas teóricas actuales. Pero, además, aceptando y sabiendo que hay otras ontologías – a las que podemos acercarnos desde la arqueología – sostenemos que tampoco podemos seguir haciendo una arqueología que no considere las ideas de cuerpo y de sujeto, propias de la ontología de aquellos grupos con los que trabajamos (Alberti y Laguens 2018; Laguens y Aberti 2017). Nos remitiremos a casos de estudio en el Noroeste de Argentina y veremos qué sucede cuando el mismo es visto desde una ontología particular situada – en este caso, el perspectivismo sudamericano.

La propuesta que queremos presentar es doble. Por un lado, pensar los cuerpos/personas/vasijas desde ontologías situadas para luego, desde allí, plantear como otra meta poner en práctica el “giro ontológico” desde problemas y casos particulares, y así invitar a más reflexión sobre el tema de una arqueología que considere otras

ontologías (Alberti y Marshall 2009). En este último sentido, podemos entender a este estudio como “experimental”, en tanto intentamos reflexionar y pensar las relaciones de los humanos con otras entidades de su entorno conjuntamente con otra [u otras] teorías nativas de la realidad, a la par de la nuestra. ¿Qué pasa cuando sujetos de otra/s ontología/s, que entienden de otra manera a los individuos y al mundo, se relacionan con las cosas, en particular, con objetos cerámicos antropo y zoomorfos?

Elegimos trabajar con el perspectivismo amazónico como una ontología sudamericana de base amplia (aunque también propia de otros lugares del mundo, como América del Norte, Siberia, Mongolia, Vietnam e Indonesia; ver Halowell 1964 [1960]; Howell 1989, Pedersen 2007; Willerslev 2007; inclusive en los Andes: ver Allen 2015; Weismantel 2013) y como tal, consideramos que puede ser de validez para nuestro caso de estudio, porque desafía deliberadamente supuestos ontológicos que comienzan desde el cuerpo.

Nos interesa destacar que esto no es analogía etnográfica. Estamos desarrollando una forma alternativa de mirar a la idea de cosas que concuerda mejor con lo que podríamos encontrar arqueológicamente trabajando a través de las teorías desarrolladas sobre la base de otras ontologías (véase Alberti y Marshall 2009). Nuestro argumento es que no podemos llegar a las relaciones de las personas con estas clases de cosas arqueológicas a partir de las teorías tradicionales, ya que implican un tipo específico de conceptualización de los cuerpos, sujetos y cosas que cercena una serie de alternativas ontológicas. Podríamos haber elegido otra ontología, pero creemos que el perspectivismo aporta una teoría nativa del mundo mucho más situada para nuestro caso que otra de cualquier otro lado, o de base universal, como el animismo en general (ver Troncoso 2014 para una crítica del uso generalizado del animismo en arqueología y una posición similar a la sostenida aquí).

El antropólogo Viveiros de Castro (1998, 2004, 2010) a partir de sus lecturas de etnografías amazónicas ha desarrollado proposiciones teóricas generales, y nos desafía a tomar la metafísica indígena del multinaturalismo como otra teoría antropológica y rastrear sus efectos sobre teorías y conceptos antropológicos occidentales (Viveiros de Castro 2004, 2010). El perspectivismo amerindio es una concepción indígena según la cual el mundo está poblado por diferentes entidades, agentes o personas (tales como ciertos animales, espíritus, objetos, fenómenos de la naturaleza, los artefactos y las plantas), todos los cuales son considerados sujetos. La humanidad indiferenciada es la condición universal y original de todas las entidades, humanos y no humanos (Viveiros de Castro 1998; 2004; 2010; Lima 1999, 2000). Y, como tales, ven el mundo de la misma manera que lo hacen los humanos. Cualquier entidad puede tener un alma humana y ser una persona, y hay una subjetividad semejante a la humana que es compartida de manera generalizada, más allá

de las particularidades de los cuerpos o la forma externa de las cosas. Y es justamente en los cuerpos donde reside el carácter distintivo, que son el hogar de la subjetividad y de su punto de vista o perspectiva. Como sujetos, todos los seres ven al mundo de una misma manera, aquella de la cultura humana.

Pero los diferentes tipos de seres no ven las mismas cosas, aún ante un mismo objeto, sino que ven cosas específicas a partir de la perspectiva de su propio mundo, pero que siempre es cultural. Por ejemplo, los seres humanos ven a los pecaríes como animales, pero los pecaríes se ven a sí mismos como personas y ven a los humanos como presas o enemigos. El modo de ver, por lo tanto, es siempre el mismo – es un acto cultural. Lo que es diferente es lo que se ve. La cultura es una, lo que cambia es el mundo, o la naturaleza. Por eso, lo que se ve, no siempre es lo que se tiene frente a uno. Así, una misma cosa puede ser distintas cosas, de acuerdo al punto de vista o perspectiva del cuerpo/sujeto que entre en relación con ella. Esta es la base de lo que Viveiros de Castro llama "multinaturalismo", en oposición al multiculturalismo de nuestra sociedad.

En este trabajo nuestra suposición fundamental, extraída de la teoría del perspectivismo – y en contraste con las nociones de las vasijas antropo y zoomorfas como representaciones de cuerpos y la idea de agencia de objetos – es que estas clases de vasijas biomorfas eran completamente capaces de ser sujetos. La pregunta sobre qué significa el antropomorfismo en este contexto teórico se convierte entonces en la pregunta: ¿por qué presentar el cuerpo en absoluto? Al responder esa pregunta, nuestra respuesta específica al enigma general del antropomorfismo es que el antropomorfismo y el zoomorfismo en las formas alfareras del Noroeste argentino fueron una respuesta al miedo y la incertidumbre engendrados por las relaciones de intercambio establecidas entre vasijas, personas y otros, en tanto todos sujetos potenciales. Estos argumentos son específicos para dos conjuntos de vasijas de cerámica antropomórficas del primer milenio en el Noroeste de Argentina. Las prácticas cotidianas en las que participaron vasijas antropomórficas y zoomorfas en sitios de la Cultura Aguada, en el Valle de Ambato, y en la cultura La Candelaria, en las provincias de Salta y Tucumán, apuntan hacia la equivalencia ontológica en las relaciones entre vasijas y personas. Regionalmente distintos, pero ampliamente contemporáneos, los dos conjuntos de materiales revelan variaciones de la solución a los problemas provocados por el papel de estas clases de recipientes de cerámica en las relaciones de intercambio desde este enfoque experimental y perspectivista.

La trayectoria de nuestro planteo es la siguiente. En primer lugar, examinamos los argumentos formulados en el debate de la agencia de objetos y descubrimos que, en nuestros casos, no pueden responder adecuadamente a la pregunta sobre el

antropomorfismo. La agencia se configura como una fuerza externa añadida a un material esencialmente inerte, o se considera omnipresente e inherente al mundo. En consecuencia, mientras que en la forma y la intención este material parece prestarse a las teorías actuales de la agencia de objetos, aquí el antropomorfismo no es una abreviación para los cuerpos humanos o la agencia. En cambio, partiendo de la teoría perspectivista, sostenemos que la subjetividad no se atribuye a las vasijas por fuerzas externas, como los humanos, sino que es inherente a las condiciones locales de las que la vasija es parte.

En segundo, lugar, re-examinamos la idea de representación desde el perspectivismo. Según esta teoría, si todos los seres ven ("representan") al mundo de la misma manera, y lo que cambia es el mundo que ve cada uno desde su perspectiva, luego no hay una naturaleza o mundo externo sujeto a representaciones particulares (Viveiros de Castro, 2010). Así, por ejemplo, lo que es sangre para los humanos es cerveza para los jaguares; no es que la sangre represente la cerveza de un otro, lo es efectivamente desde su punto de vista. Viveiros de Castro (ídem) deja en claro que el sentido convencional de una representación no existe como tal en el perspectivismo. Siendo así, desde esta ontología, el material arqueológico antropomórfico o zoomórfico no representa humanos o animales, sino que pueden ser instancias o formas de realización de ellos. Son vasijas, y son sujetos, y son animales, y son humanos. Es decir, si no existe una teoría de las representaciones tal como la conocemos entonces las vasijas no pueden 'representar' una creencia, por ejemplo, sino que 'deben ser una instancia de' esa creencia. En este caso, las vasijas no pueden estar en lugar de otra cosa, o "representar" ideas sobre espíritus, cuerpos, humanos, animales, y participar en esas creencias.

Así, tal como uno de nosotros sostuvo en otro lado (Alberti 2013) las vasijas son no-representacionales y existen en un estado de equivalencia ontológica con otros cuerpos y pensamientos. Las vasijas y el material asociado no deben ser tratados como ejemplos de una forma de pensar, sino que ellos mismos son instancias de mundos de acción y pensamiento. Del mismo modo, el pensamiento indígena lo tratamos teóricamente como discursos sobre la naturaleza de la realidad y no como interpretaciones interesantes de la misma.

Finalmente, consideramos además otro punto del perspectivismo: el hecho que la subjetividad es una condición previa para las relaciones de intercambio o conocimiento de cualquier tipo, por ejemplo, entre personas y cosas. Y en ello, un asunto clave: que el modelo de intercambio es a menudo depredador. El punto de vista de uno –el cuerpo– siempre está en peligro de transformación si el alma, la propia humanidad, queda atrapada por la perspectiva ajena, en una relación homóloga a la de cazador-presa. Es

decir, las relaciones de intercambio son ambiguas y potencialmente peligrosas, ya que aquello con lo que uno se relaciona puede ser otro, y con intenciones depredadoras.

Sostenemos que esa inquietud frente a las relaciones de intercambio con las cosas generó en algunas ocasiones prácticas particulares en la forma en que fueron tratadas las vasijas, por ejemplo, y en la forma en que se fabricaron sus cuerpos, usualmente materializando la forma humana o animal de manera parcial o incompleta, de manera de no lograr su subjetificación (Alberti y Laguens 2013; Lagrou 2007). Entendemos a esto como una especie de reticencia o reluctancia, esto es, a la manera de una figura retórica de omisión que implica hacer una oración incompleta, destacando lo que se silencia más de lo que se dice. La "reticencia" intencional radica en la materialización de formas de cuerpos no completos en las piezas, impidiendo que las cosas "se realicen" en un sentido completo, manteniendo una sugerencia de lo que podrían ser. En otras ocasiones, la reticencia se manifiesta en las asociaciones entre el espacio arquitectónico, los cuerpos humanos desarticulados y los vasos antropomórficos.

Concluimos, de hecho, que la presencia de un cuerpo humano o animal reconocible no es una condición para la subjetividad en absoluto. Tampoco son representaciones. Más bien, los cuerpos cerámicos parciales o incompletos permitieron y fueron un intento de controlar relaciones de tipos particulares sobre la base de una subjetividad ya dada. Como tal, la teoría perspectivista demuestra ser un medio fructífero para abordar este extraordinario cuerpo de material y es capaz de obtener una respuesta al responder preguntas específicas sobre los patrones y las relaciones entre las personas y las cosas, desde una teoría situada en Sudamérica.

(¹Department of Sociology, Framingham State University, Framingham, EEUU, balberti@framingham.edu / ²Instituto de Antropología de Córdoba (CONICET y Universidad Nacional de Córdoba) Argentina. andreslaguens@gmail.com)

Referencias

Alberti, B. 2013. Archeology and Ontologies of Scalke: The Case of Miniaturization in First-Millenniu, Northwest Argentina. En *Archaeology Beyond Intepretation*, editado por B. Alberti, A. Jones y J. Pollard. Left Coast Press, cap. 2: 43-58.

Alberti, B. y A. Laguens. 2013. Reticent pots, preoccupied people: coping with ontological ambiguity in first millennium AD northwest Argentina. *78th Annual Meeting of the Society for American Arcaheology*, Honolulu, Estado Unidos (*ms inédito*).

Alberti, B. y A. Laguens. 2018. Towards a situated ontology of bodies and landscapes in the archaeology of the southern Andes (first millennium AD northwest Argentina). En *Andean Ontologies: New Perspectives From Archaeology, Ethnohistory and Bioarchaeology*, editado por H. Tantaleán y M.C. Lozada, University of Colorado Press (en prensa).

Alberti, B. e Y. Marshall. 2009. Animating archaeology: Local theories and conceptually open-ended methodologies. *Cambridge Archaeological Journal* 19(3), 344-56.

Allen, C. 2015. The Whole World Is Watching: New Perspectives on Andean Animism. En *The Archaeology of Wak'as: Explorations of the Sacred in the Pre-Columbian Andes*, editado por T. L. Bray University Press of Colorado, Boulder. Pp. 23-46.

Hallowell, A. I. 1964 (1960). Ojibwa Ontology, Behavior and World View. En: *Primitive Views of the World*, editado por Stanley Diamond, pp. 49-82. New York: Columbia University Press.

Howell, S. 1989. To Be Angry Is Not To Be Human, But To Be Fearful Is': Chewong concepts of human nature. En *From Societies at Peace: Anthropological Perspectives*, editado por S. Howell y R. Willis, p.45-59. London and New York: Routledge.

Knappett, C., L. Malafouris y P. Tomkins. 2010. Ceramics (as containers). En *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*, editado por D. Hicks, M. C. Beaudry, Cap. 26: 582-606, Oxford University Press, Oxford, UK.

Lagrou, E. 2017. *A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica Kaxinawa, Acre*. Rio de Janeiro: TopBooks.

Laguens, A. y B. Aberti. 2017. Habitando espacios vacíos. Cuerpos, paisajes y ontologías en el poblamiento inicial del centro de Argentina. *Revista del Museo de Antropología*, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, vol 15 (en prensa).

Lima, T. S. 1999. The Two and its Many: Reflections on Perspectivism in a Tupi Cosmology. *Ethnos* 64(1):107-131.

Lima, T. S. 2000. Towards an Ethnographic Theory of The Nature/Culture Distinction in Juruna Cosmology. *Brazilian Review of Social Sciences*, special issue, no. 1: 43-52

Pedersen, M.A. 2007. Talismans of thought: shamanist ontologies and extended cognition in northern Mongolia , En *ThinkingThrough Things: Theorising Artefacts Ethnographically*, editado por A. Henare, M. Holbraad y S. Wastell. London: Routledge.

Troncoso, A. 2014. Relacionalidad, prácticas, ontologías y arte rupestre en el centro norte de Chile (2000 a.C. a 1.540 d.C.). *Revista de Arqueología* , 27(2): 64-87.

Viveiros de Castro, E. 2010. *Metafísicas Caníbales: Líneas de Antropología Postestructural*. Buenos Aires: Katz Editores.

Viveiros de Castro, E. 1998. Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4(3) 469–88.

Viveiros de Castro, E. 2004. Exchanging perspectives. The transformation of objects into subjects in Amerindian ontologies. *Common Knowledge* 10 (3): 463–84.

Weismantel, M. 2013. Inhuman eyes; looking at Chavín de Huantar. En *Relational Archaeologies. Humans, animals, things*, editado por Christopher Watts, Cap. 2: 21-41, Routledge, Londres y New York.

Willerslev, R. 2007. *Soul hunters: hunting, animism and personhood among the Siberian Yukaghirs*. Berkeley: University of California Press.

Jerarquías y poder en el espacio social andino post-conquista. Un análisis a partir de los queros del período colonial

María Cecilia Páez¹, Bianca Minichelli² y Andrés Jäkel³

Los vasos de madera o queros (del quechua: qiri = madera que usa el carpintero) representan una forma extendida durante el Período de expansión incaico, aunque su origen puede remontarse a momentos previos en la historia prehispánica. Su ocurrencia en momentos post-conquista ha estado marcada por la presencia de escenas, *tocapus* y representaciones de plantas y animales (Flores Ochoa et al. 1998, Gentile 2010; Martínez 1986; Mulvany 2004; Ziolkowski, 2000, 2009; Ziolkowski et al. 2008). Las composiciones están cargadas de un fuerte simbolismo, donde se destaca la combinación de motivos de origen nativo con elementos decorativos relacionados con la estética renacentista (Lizárraga Ibáñez 2009, 2015). Tradicionalmente asociados a convites ceremoniales y espacios de reunión, su uso y significado fue interpretado en vinculación con las élites andinas y por tanto, con espacios de fuerte contenido político y de toma de decisiones (Cummins 2004; Ramos Gómez 2006).

Los cambios en la sociedad nativa tras la conquista española representaron un reposicionamiento de los sectores de privilegio de la nobleza indígena en el contexto de dominación colonial. Algunos autores sostienen que el despliegue visual de los queros coloniales, con su abundante simbología, habría funcionado como un instrumento de legitimación de las jerarquías incaicas ante la pérdida de poder en el siglo XVI (Ziolkowski, 2009). Al respecto, estudios etnohistóricos mencionan que la utilización de los emblemas de poder por parte de las elites habría representado una forma de legitimar su posición no sólo frente a la mirada europea, sino también hacia dentro de sus propios *ayllus*. Por ello, destacan dos aspectos significativos como es la utilización de símbolos de la cultura del colonizador, que terminan integrando dentro de la idiosincrasia cotidiana, y paralelamente, la utilización y referencia a los símbolos de poder andinos que definieron su posición e identidad en los momentos previos (Bunster 2001). Otras interpretaciones se enfocan hacia el potencial de la representación pictórica de los queros para mantener viva la memoria social, funcionando como un factor de cohesión frente al nuevo contexto de desestructuración (Lizárraga Ibáñez 2009, Martínez 2008, Martínez et al. 2016). Las reconfiguraciones y transformaciones decorativas relacionadas con la policromía, los espacios cargados y la utilización de nuevos significantes visuales representarían una forma de disimulo frente a la vigilancia del orden colonial (Lizárraga Ibáñez 2009, 2015).

En este trabajo nos abocaremos al análisis de una submuestra de n=15 queros, que contienen representaciones de escenas, seleccionados a partir de un conjunto mayor de n=45 casos asignados al Período Inca y Colonial, depositados en el Museo Etnográfico (Universidad de Buenos Aires), y el Museo de La Plata (Universidad Nacional de La Plata), ambos en la provincia de Buenos Aires, Argentina. Para el relevamiento, realizado entre los años 2014 y 2016, se apeló a dos estrategias de registro. En primera instancia se consignó la asignación temporal, procedencia y localización de las piezas, variables morfométricas, técnicas de acabado de superficie, diseños iconográficos, rastros de uso, presencia de marcas y estado de conservación de las piezas. La elaboración de una ficha de análisis permitió sistematizar el trabajo. En segunda instancia, se realizó un registro fotográfico, que consistió en la creación de imágenes periféricas de las piezas, de manera de obtener una proyección cilíndrica bidimensional para que la decoración pueda ser vista como un continuo.

Para los fines del análisis se consideraron dos ejes espaciales dentro de los vasos, uno horizontal y otro vertical. Verticalmente, se pueden distinguir “campos” que rodean al vaso, y presentan imágenes diferentes. Horizontalmente, se puede asignar a cada campo una “lectura”, que va a ser distinta dependiendo del tipo de representación que se esté observando (Martínez 1986). El análisis iconográfico de los componentes se realizó atendiendo a la presencia de motivos y su combinación a través de las composiciones (Sanz Castro 1998).

Las observaciones preliminares parecen apuntar a composiciones donde se ponen en relieve conceptos vinculados al valor de la tierra, las prácticas de siembra y la cosecha, las fiestas como instancias políticas, la importancia de la sacralidad de la naturaleza como instrumento de legitimación de las jerarquías, el valor de la naturaleza dentro de la ontología, entre otros, sobre los que nos explayaremos en el desarrollo del trabajo. La alusión a los contextos de elite es recurrente en las representaciones. Escenas festivas son denotadas por la presencia de aríbalos y queros y la posición de figuras enfrentadas brindando con vasos a la vista. La vestimenta, el cuchu y la utilización de cetros y escudos dinásticos constituye otro elemento diagnóstico, junto con la imagen de aves, que se interpretan, a partir de la literatura, en asociación con las jerarquías imperiales. La pareja real, el Inca y la Colla, aparecen cubiertos por la gráfica del arco iris, rodeados por flores y símbolos de estatus.

Destacamos dos aspectos centrales en torno a la interpretación de la simbología representada. Por un lado, el significado de las escenas y su potencialidad para reflejar la resistencia de los sectores de poder indígenas, a la luz del nuevo contexto de

desestructuración y sometimiento. Por otro lado, la combinación de elementos indígenas e hispanos como reflejo de la cartografía colonial, un espacio de antagonismos y significantes contradictorios, relacionados en los términos de una dialéctica sin síntesis que va a definir de allí en más a las sociedades americanas (Rivera Cusicanqui 2015).

(¹División Arqueología, Museo de La Plata, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata – CONICET, ceciliapaez@gmail.com / ²Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata, biancaminichelli2012@gmail.com / ³División Arqueología, Museo de La Plata, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata, andresjake@gmail.com)

Referencias

Cummins, T. 2004. *Brindis con el Inka. La abstracción andina y las imágenes coloniales de los queros*. Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Universidad Mayor de San Andrés y Embajada de los Estados Unidos de América, Lima.

Flores, J., E. Kuon y R. Samanez. 1998. *Qeros. Arte inka en vasos ceremoniales*. Banco de Crédito del Perú (BCP), Lima.

Gentile, M. 2010 Tocapu: unidad de sentido en el lenguaje gráfico andino. *Espéculo. Revista de Estudios Literarios*, Universidad Complutense de Madrid, 45.

Lizárraga, M. 2009. Las élites andinas coloniales y la materialización de sus memorias particulares en los “queros de la transición” (vasos de madera del siglo XVI), *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 14 (1): 37-53.

Lizárraga, M. 2015. Los queros y la imaginaria andina colonial, *Arqueología y Sociedad* 29: 365-391.

Martínez, J. L. 1986. El “Personaje sentado” en los Keru: hacia una identificación de los kuraka andinos. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*. p. 101-124.

Martínez, J. L. 2008. Pensar y representarse: Aproximaciones a algunas prácticas coloniales andinas de los siglos XVI y XVII. En *Lenguajes visuales de los incas*, editado por P. González Carvajal y T. Bray, pp. 147-161. Oxford: British Archaeological Reports International Series 1848.

Martínez, J. L., Díaz, C., Tocornal, C., Acuña, G. y L. Narbona. 2016. Qeros y discursos visuales en la construcción de la nueva sociedad colonial andina, *Anuario de Estudios Americanos*, 73 (1): 15-43.

Mulvany, E. 2004. Motivos de flores en Keros coloniales: imagen y significado. *Chungará, Revista de Antropología Chilena (Arica)*. Vol 36. N°2. p. 407-419.

Ramos Gómez, L. 2006. Las vasijas de madera ornamentadas con laca utilizadas por los dirigentes andinos de la época colonial: función y tipología de sus formas, *Revista Española de Antropología Americana* 36 (1): 85-119.

Rivera, S. 2015. *Sociología de la imagen*. Ediciones Tinta Limón, Buenos Aires.

Sanz, L. 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*, Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid, p. 65-85.

Ziółkowski, M. 2000. Los keros del Museo estatal de etnografía de Varsovia. En *Iconografía de los keros*, editado por O. Wichrowska y M. Ziółkowski, pp. 121-139. Misión arqueológica andina, Universidad de Varsovia, Varsovia.

Ziółkowski, M. 2009. Lo realista y lo abstracto: observaciones acerca del posible significado de algunos tocapus (t'uqapu) "figurativos", *Estudios Latinoamericanos* 29: 307-334.

Ziółkowski, M., J. Arabas y J. Szemiński. 2008. La historia en los queros: Apuntes acerca de la relación entre las representaciones figurativas y los signos 'tocapus'. En *Lenguajes visuales de los incas*, editado por P. González & T. Bray, pp. 163-176. Oxford: British Archaeological Reports International Series 1848.

Figuras humanas pintadas en las mejillas de las urnas santamarianas. Nuevos datos de colecciones de museos

Javier Nastri¹

Las representaciones humanas de cuerpo completo pintadas en la superficie exterior de las urnas santamarianas proporcionan una vía de acceso al modo en el que probablemente eran vistos algunos de los individuos pertenecientes a categorías sociales específicas durante el período Intermedio Tardío en los Valles Calchaquíes (provincias argentinas de Catamarca, Tucumán y Salta). Tanto la apariencia externa de los personajes representados como los contrastes evidentes entre las distintas formas que exhiben los mismos son datos a partir de los cuales es posible profundizar en el conocimiento de la estructura y organización social propias de las antiguas poblaciones de la región. Pues en el vestido y parafernalia asociada se expresan tanto la función como el estatus de los individuos. De esta manera la discusión en profundidad de las distintas alternativas interpretativas que se derivan de la observación de las características de las figuras se revela como una vía interesante de aproximación a las antiguas concepciones sobre la humanidad y los roles sociales durante el período Intermedio Tardío en los Valles Calchaquíes (noroeste argentino).

En un trabajo anterior en colaboración (Nastri et al 2016) compilamos la totalidad de casos de figuras humanas pintadas en urnas santamarianas de piezas publicadas (aunque más no sea parcialmente) entre 1879 y 2016, completando en los casos en que fue posible, la información no consignada en las publicaciones, mediante trabajos de documentación actuales en museos. Se reunió de este modo un conjunto de 98 representaciones humanas distribuidas en 33 piezas de museos de Argentina y el exterior. En la presente ponencia, se da a conocer un conjunto de casos inéditos hasta el momento, correspondiente a piezas conservadas en los museos Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires, de Ciencias Naturales de La Plata, Etnológico de Berlín, Arqueológico de Santa María, Antropológico de Salta e Instituto Nacional de Antropología (Argentina). Se trata de una muestra apenas más grande (N=35) a la de casos publicados a lo largo de los 137 años anteriores, razón que amerita la comparación a los efectos de determinar si las tendencias identificadas en el análisis de la muestra de casos publicados se mantiene vigente con la ampliación del universo de estudio.

Se analizan las frecuencias relativas de representación de la figura humana en las dos variedades identificadas en la muestra de casos publicados: con vestimenta en forma de

clepsidra o escutiforme. Dado que cada vasija cuenta con cuatro mejillas en las cuales se plasman por lo general en todas ellas las figuras de personajes humanos, se examinan también las combinaciones de personajes con distintos atuendos presentes en una misma pieza y en una misma cara (anverso o reverso).

La variedad de tocados cefálicos de los personajes es más grande que la de atuendos y su clasificación se ha revelado como un ejercicio difícil, en la medida en que requiere la generación de numerosas categorías, puesto que hasta el momento no se han realizado análisis en detalle de la gran variación existente en los motivos en cuestión. El estilo santamariano es tan prolífico en motivos y variantes, que a pesar del hecho de que en los últimos años se han realizado trabajos de tesis específicos (Velandi 2005; Nastri 2005-2006), el análisis de las variantes en las figuras humanas de las mejillas aún está en sus inicios. Como contraparte cabe destacar el hecho de los recientes avances en el tema de la representación de la figura humana en soportes rupestres (López Campeny y Martel 2014; Ledesma 2011; Podestá et al 2013; Falchi et al 2018; de Hoyos y Lanza 2000; etc.), lo cual proporciona la oportunidad de retroalimentación entre ambas líneas de trabajo, estrechamente relacionadas.

Las figuras humanas pintadas en las mejillas de las urnas santamarianas, si bien aisladas de todo otro motivo y sin exhibir gestos de acción, se diferencian de las representaciones antropomorfas de tipo quimérico (Severi 2009), propias de la iconografía de sociedades de cosmología analogista (Descola 2010), como la misma *figura de las largas cejas* (Nastri 2008), *leit motiv* principal del arte santamariano, de las cuales las figuras humanas en cuestión constituyen un atributo. Forman parte de este modo, de las expresiones más naturalistas de representación de lo que fuera la vida calchaquí y en este sentido constituyen una vía de excepcional importancia para el análisis de las prácticas sociales y de los valores vigentes durante los períodos Intermedio Tardío, Imperial e Hispano Indígena de la región.

(¹ Universidad Maimónides, CONICET - CEBBAD, Depto. de Cs. Nat. y Antropológicas + Fundación Azara / Universidad de Buenos Aires. jnastri@filo.uba.ar)

Referencias

Descola, P. 2010. Un monde enchevêtré. En *La fabrique des images. Visions du monde et formes de la représentation*, editado por P. Descola, pp. 165-182. París: Musée du quai Branly.

López, S. y A. Martel. 2014. La vestimenta del poder. Comparando los registros textil y rupestre en el noroeste de Argentina (siglos XIII a XV). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 39 (1, enero-junio): 21-55.

Falchi, M., M. Torres y L. Gutiérrez. 2018. A orillas del Pirgua. Representaciones rupestres en el sitio Río Pirgua 1 (Guachipas, Salta). *Arqueología* 24(1) enero-abril:191-202.

De Hoyos, M. y M. Lanza. 2000. Arte rupestre en San Antonio del Cajón, provincia de Catamarca. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 25:119-144.

Ledesma, R. 2011. Las apropiaciones territoriales prehispánicas en Cafayate (Salta). *Estudios sociales del Noa / nueva serie*, nº 11:7-31.

Nastri, J. 2005-2006. El simbolismo en la cerámica de las sociedades tardías de los Valles Calchaquíes (siglos XI a XVII). *Arqueología* 13:253-261.

Nastri, J., 2008. La figura de las largas cejas de la iconografía santamariana. Chamanismo, sacrificio y cosmovisión calchaquí. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 13(1):9-34.

Nastri, J., N. Mirosnikov, A. Longo y S. Gandini. 2016. Representaciones humanas de cuerpo completo en la iconografía de las urnas santamarianas. En *Actas del XIX Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, pp. 2356-2358. San Miguel de Tucumán.

Podestá, M., D. Rolandi, M. Santoni, A. Re, P. Falchi, A. Torres y G. Romero. 2013. Poder y prestigio en los andes Centro-Sur. Una visión a través de las pinturas de escutiformes en Guachipas (Noroeste argentino). *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 18(2):63-88.

Severi, C. 2009. *El sendero y la voz. Una antropología de la memoria*. Buenos Aires: SB.

Velandia, C. 2005. *Iconografía Funeraria en la Cultura Arqueológica de Santa María – Argentina*. Ibagué: Universidad del Tolima.

XXI Congreso Nacional de Arqueología Chilena / Libro de resúmenes
Comunicaciones: Sociedades que se inician en la agricultura, pastoreo y/o producción alfarera

Diseño y diagramación
Luis E- Cornejo B.
Ayudante diagramación
Daniela Jara

Santiago de Chile - 2018

