



12° CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

La Plata, junio y septiembre de 2021

GT46: Diálogos entre Arqueología y Antropología Social: tensiones ontológicas, pluralismo epistemológico y transdisciplinariedad

Arqueología social o transdisciplinariedad entre arqueología y antropología social en la percepción e interpretación de los objetos arqueológicos

María Carlota Sempé, Laboratorio de Análisis Cerámico. Facultad de Ciencias Naturales y Museo. Universidad Nacional de La Plata.

carlota_sempe@yahoo.com.ar

Guillermo Bertani, Laboratorio de Análisis Cerámico, Facultad de Ciencias Naturales y Museo. Universidad Nacional de La Plata; Centro de Estudios en Historia, Cultura y Memoria, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Quilmes.

gobertani@gmail.com

Camila Oliva, Becaria Doctoral Universidad Nacional de La Plata, Laboratorio de Análisis Cerámico, Facultad de Ciencias Naturales y Museo UNLP; Centro de Estudios Arqueológicos Regionales, Facultad de Humanidades y Artes Universidad Nacional de Rosario oliva.cami@gmail.com

Resumen

La investigación sobre las prácticas funerarias de las comunidades pasadas, por su complejidad, requiere de abordajes transdisciplinares, para lograr a una mejor

comprensión de la evidencia empírica obtenida. Los grupos humanos existentes en el pasado en nuestro territorio han tenido sus formas de organización social, lógica del pensamiento, visión del mundo y rituales para la vida y la muerte. En la investigación arqueológica solo encontramos sus evidencias materiales, si como investigadores queremos trascender esas materialidades y llegar a nivel de la cultura intangible que les dio origen debemos cambiar nuestra percepción de los objetos para lograr una nueva manera de interpelarlos.

El estilo es la manera en que el individuo organiza formas, texturas y colores mediante códigos y reglas que generan una coherencia interna al mismo. Cuando están expuestas en tratados las podemos conocer, cuando no están escritas deben dilucidarse para llegar a conocer la lógica que les dio origen. Analizar los cambios estilísticos posibilita investigar los cambios en las ideologías imperantes en los grupos sociales.

Cuando realizamos el análisis estilístico de la cerámica Ciénaga el objetivo fue establecer la lógica implícita en la estructura de las composiciones, como se usó el espacio bidimensional y cuáles fueron las intencionalidades en su uso. La base empírica de estudio estuvo constituida por 1560 piezas integrantes de los contextos funerarios de catorce cementerios ubicados en La Ciénaga, valle de Hualfín. Belén. Catamarca.

Otra problemática interpretativa surgida al analizar los contextos funerarios arqueológicos Aguada y observar la existencia de distribuciones no aleatorias de los tipos cerámicos se resolvió aplicando los conceptos desarrollados por Bourdieu, partiendo del supuesto que en un cementerio encontramos “prácticas funerarias” que, como expresión de rituales, tienen su lógica específica basada en las luchas de los agentes sociales en el campo funerario.

Su análisis permitió plantear que esas distribuciones expresaban la existencia de sectores sociales al interior de la comunidad que usó la localidad de La Aguada, Belén. Catamarca para enterrar a sus muertos mediante rituales específicos.

Palabras clave: *Arqueología funeraria; Materialidad; Cultura intangible; Nuevas interpelaciones.*

Introducción

En el título de este trabajo planteamos una elección: Arqueología social o transdisciplina entre arqueología y antropología social en la interpretación de la materialidad arqueológica. Nuestro enfoque trata de ser transdisciplinar para superar la fragmentación de la realidad que produce el recorte del campo disciplinar. Imbricar saberes significa trasvasar los límites disciplinares generando una manera de interrogar y conocer relacionamente que nos permite tener una visión de conjunto para visibilizar las prácticas o acciones detrás de los objetos, es decir encontrar a la gente que los produjo, sus intenciones y responder a nuevas problemáticas.

La investigación sobre las prácticas funerarias de las comunidades pasadas, por su complejidad, requiere de abordajes transdisciplinares, para lograr una mejor comprensión de la evidencia empírica obtenida. En el trabajo arqueológico desarrollamos estudios sobre el campo funerario en el Valle del Hualfín, de la provincia de Catamarca, Argentina. Se aplicó el estudio de casos y el enfoque de agencia (Bourdieu, 2007). Este enfoque aplicado a una base empírica arqueológica no habría podido realizarse sino se contara -como control metodológico paralelo- con la experiencia y conocimientos acumulados en los distintos proyectos de investigación sobre cementerios urbanos de fines del siglo XIX y principios del XX, de los cuales se cuenta con fuentes documentales escritas. Los comportamientos en la esfera funeraria en casos donde se registra apropiación diferencial de íconos de acuerdo a la religiosidad, ideologías sustentadas y pertenencia a sectores sociales, nos han permitido afinar la metodología usada a nivel arqueológico y precisar el marco teórico. En base a la experiencia, de más de medio siglo, adquirida a través de los trabajos arqueológicos de campo y laboratorio en el Valle del Hualfín., recuperando las evidencias de la vida cotidiana y los espacios funerarios en las formaciones sociales

Ciénaga y Aguada, se hace evidente que el estudio de las prácticas funerarias es complejo y requiere de abordajes transdisciplinares para su interpretación.

Los grupos humanos, existentes en el pasado de nuestro territorio, han tenido formas de organización social, lógicas del pensamiento, visiones del mundo y rituales para la vida y la muerte contruidos a lo largo de sus propias trayectorias, como tradiciones antrópicas específicas y parte de sus prácticas identitarias. Paradójicamente, desde las técnicas y las propuestas metodológicas arqueológicas sólo se recupera sus evidencias materiales. Por esta razón en nuestra trayectoria de investigación fue necesario utilizar diversos marcos teóricos, que posibilitaron esclarecer diferentes problemáticas encaminadas al logro de una mejor explicación de los registros arqueológicos materiales. Para aplicarlos, fue importante contar con la sucesión histórico-arqueológica de las distintas formaciones sociales del Valle del Hualfín. Ésta fue elaborada a partir del corpus de información que llevó unos sesenta años de trabajos de campo acumular, efectuados por investigadores del Museo de La Plata, de los cuales los últimos 37 años fueron realizados por los sucesivos equipos integrantes del Laboratorio de Análisis Cerámico. Los avances en la calibración C14 posibilitaron la revisión y corrección de los primeros fechados realizados por González en el valle del Hualfín, validándolos para su uso (Carbonari *et al.*, 2011) y construir una columna cronológico-cultural de lapsos cortos.

La Colección Barreto del Museo de La Plata con su documentación constituye un patrimonio científico-arqueológico relevante. Al respecto, como la evaluación del estado de conservación de este tipo de patrimonio necesariamente debe ir acompañada de estudios cualitativos (Oliva y Panizza, e.p.), la conservación también debe incluir la actualización del conocimiento; en línea con esto, el presente escrito tiene como objetivo realizar una reflexión crítica en torno al estudio de la materialidad de las manifestaciones culturales Ciénaga y Aguada del valle del Hualfín (González, 1977; Sempé, 2005; Sempe y Baldini, 2011) para acrecentar su valor.

Recientemente comenzamos a revisar la información procedente de los entierros recuperados por Weisser y Wolter (1920-1929 ms) en los lugares del valle que denominaron “cementeros”.

La colección Barreto compuesta mayoritariamente por piezas cerámicas, no posee esqueletos humanos porque los mismos fueron vueltos a enterrar a excepción de algunos cráneos. Sin embargo, toda la evidencia fue dibujada y registrada completamente en las libretas de campo de su autoría. De acuerdo a los dibujos de los entierros contabilizamos dos mil individuos exhumados, de los cuales mil novecientos setenta se pudieron atribuir culturalmente por sus ajuares a los períodos Temprano, Medio, Tardío e Inca establecidos por González (1977) y diferenciados en clases por edad (Sempé *et al.*, 2019).

Aquí partimos del supuesto que las acciones desarrolladas por un grupo social son entendibles si las consideramos como “prácticas”, cuyos condicionamientos se relacionan con el espacio y el contexto social dentro de las cuales se realizan (Bourdieu, 2007).

Hace algunos años) se realizó un impecable análisis de la noción de cementerio en los discursos de Weisser y Wolters, volcados en la documentación de la colección Barreto (Balesta, 2005). Para lo cual se implementó el método de análisis del discurso. Se coincide con este análisis en que el uso del término tuvo un fuerte carácter técnico relacionado a la metodología de excavación. En función de las múltiples evidencias de diferencias temporales existentes en las inhumaciones de la localidad de La Ciénaga, cuya implicación sería la variación espacial, través del tiempo, de los lugares de entierro, sumado a los niveles de ocupación cercanos, excavados en los trabajos de campo en la localidad (Libretas colección Barreto ms; González 1954 y Sempé 2005) no concordamos con su planteo de la existencia de una gran necrópolis regional en la localidad de La Ciénaga. No es lo mismo la unidad espacial sitio de ocupación y cementerio cercano que una gran necrópolis aislada. Una revisión de la contigüidad, contemporaneidad y cantidad de inhumaciones en el tiempo requieren de un análisis minucioso de la información, que ya nos hemos propuesto revisar.

Transdisciplinareidad en la percepción e interpretación de los objetos arqueológicos.

Si como investigadores queremos trascender esas materialidades y llegar a nivel de las *praxis* culturales que les dieron origen, sostenemos que debemos cambiar nuestro acercamiento teórico a los objetos para lograr una nueva manera de interpretarlos.

Desde una concepción amplia, la comunicación puede ser entendida como el estudio de cómo un grupo conoce y pone en común ideas y concepciones de su percepción del mundo, mediante la construcción de discursos y representaciones sociales compartidas que dan coherencia y sentido de pertenencia a un grupo dado. Cabe destacar que es posible dar cuenta de los procesos de significación de una comunidad a través del estudio de las representaciones plasmadas en sus soportes materiales de memoria; en consecuencia, el registro arqueológico como soporte material puede considerarse en su capacidad comunicativa a través de la cual se manifiestan prácticas específicas de producción de sentidos.

En virtud de lo expresado, la cultura como un sistema social de significaciones puede analizarse semióticamente (Geertz, 1992), y por lo tanto considerarse como “un universo simbólico estructurado” (Contreras Soto, 2008). Este enfoque al aplicarlo al campo social, considerado como un espacio de comunicación simbólica de sentidos y significados -en un recorte temporal determinado e inserto en un entramado social más amplio- permite identificar y visibilizar los discursos e ideologías sustentados por el grupo, en búsqueda de los significados propios de la comunidad que los produjo y divulgó a través de sus producciones simbólicas (Geertz, 1992). Los conceptos desarrollados previamente, trascienden los criterios arqueológicos posibilitando el acercamiento a un enfoque social más explicativo del porqué, el cómo y el para que de los ritos funerarios.

La comunidad y el espacio mortuario

En el presente trabajo nos apropiamos de la definición de Mendoza Luján quien tomando en cuenta “los espacios propios del cadáver” y los “espacios delimitados para el espíritu”, considera que un cementerio es “...el espacio donde se depositan los restos humanos de cualquier individuo ...” (Mendoza Lujan, 2012, p. 66).

Profundizando el alcance de esta definición el cementerio es una institución social que funciona como receptáculo de la memoria colectiva de un pueblo y dicha memoria, se manifiesta y materializa en las formas de tratamiento de los muertos, las ofrendas y sus símbolos (Oliva *et al.*, 2019).

Tomamos como ejemplo interpretativo de la relación comunidad-espacio funerario los ritos llevados a cabo por una comunidad en un entierro aislado de tres individuos (tumba 22 ex 5) en el cementerio XI de la Ciénaga, cuyo contexto presenta ofrendas exclusivas San Pedro. Con anterioridad se interpretó como la inhumación de forasteros muertos en el transcurso de su estadía en la localidad (Baldini y Sempé, 2011). Su distanciamiento y aislamiento respecto a otras inhumaciones, nos está indicando un tipo de relación específico entre el grupo social y esos muertos.

Si consideramos con Bertani (2019, p. 86) que “El ' otro' (...)el muerto, es el sujeto del que se habla(...)y como tal predica acerca de los modos con que el grupo se mira a sí mismo”. Los tres muertos representarían “la otredad”, la alteridad respecto al propio grupo. En este sentido la comunidad se ve e identifica a sí misma como perteneciente al grupo local, con su territorio y sus derechos y en el rito funerario de esos extranjeros el entierro no ocupó el espacio de la comunidad, sino un lugar aparte.

La tumba 108 del Cementerio II, es el entierro más importante de todos los excavados en la localidad de La Ciénaga está integrado por 5 individuos con un contexto de 20 objetos cerámicos Ciénaga III, uno de tipo San Pedro y un vaso de piedra. En este caso, el grupo los ha mirado como propios, enterrándolos en el cementerio de la comunidad; en un trabajo previo fueron interpretados como el entierro de la familia que constituía el nodo local de una red caravanera durante la fase Güyischi de La Ciénaga (Baldini y Sempé, 2011).

Obviada la noción de cementerio y enfocándonos en su contenido, nuestra base empírica está conformada por las disposiciones funerarias que, como expresión de rituales, son el resultado de prácticas funerarias que en su lógica visibilizan el capital simbólico inherente o acumulado por los agentes en función de sus intereses, luchas y

posiciones sociales reflejando así, la estructura del campo social en un tiempo y un espacio acotados.

Para aplicar estos supuestos teórico-metodológicos analizamos 158 contextos funerarios (Figura 1) pertenecientes a la Formación Social Aguada en el cementerio Aguada Orilla Norte. Éstos fueron excavados por Wolters entre los años 1927-1928, durante la décima expedición, luego de la muerte de Weisser en 1926. Por su contenido, 58 entierros correspondían a la Fase Barrealito de Azampay de carácter multiétnico y 100 a la denominada Aguada Orilla Norte con predominio de la ideología Aguada (Sempé y Baldini, 2005).

Al establecer la existencia de modalidades funerarias repetitivas pudimos acceder a un nivel de análisis donde fue posible visualizar procedimientos rituales socialmente validados demostrando así comportamientos sociales expresados en las prácticas funerarias realizadas por los vivos en relación a los muertos.

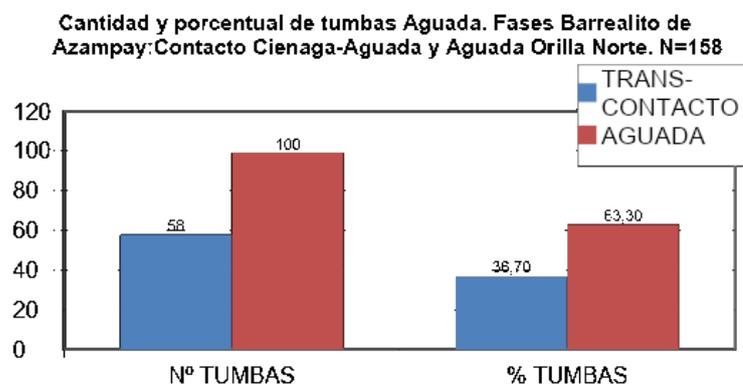


Figura 1. Período Medio: Fases Aguada.

En la búsqueda de significaciones e intencionalidades en su abordaje se consideró que lo funerario debía ser tratado como un campo social específico (Bourdieu, 1997), donde los agentes ponen en evidencia sus *habitus* y el capital simbólico acumulado. Cabe mencionar que en las ofrendas funerarias los tipos cerámicos Aguada tienen distribuciones no aleatorias que permitieron dividir las tumbas en tres grupos (Figura 2). En dos de ellos hay exclusividad en el consumo de cerámica pintada o grabada y el restante tiene ambos tipos (Sempé y Baldini 2005).

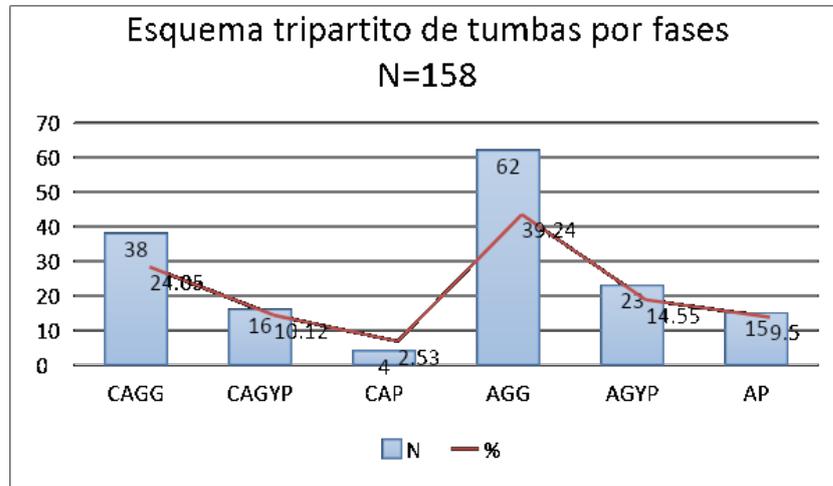


Figura 2. Agrupamiento tripartito de los tipos cerámicos Aguada por fases

Esta tripartición que planteamos como un carácter estructural de la sociedad Aguada, aseguró así su reproducción social, pues está presente en las dos fases temporales establecidas. Estas son la de llegada al valle de gente con ideología Aguada que, al articularse con las comunidades Ciénaga introduce esta tripartición, no registrada en los contextos funerarios previos de la cultura Ciénaga y la cristaliza en la fase de hegemonía ideológica Aguada cuando desaparece la iconografía Ciénaga y la sociedad que se homogeneiza bajo una sola ideología, la del complejo felínico (González y Montes, 1998:169-172).

Ritualismo funerario y ceremonial social

Si los agrupamientos cerámicos tuvieron un significado social estructural, mostrarían la existencia de un acceso diferencial a los bienes culturales y responderían a rituales específicos para enterrar a sus muertos. El ritual como un aspecto particular del ceremonial involucra una serie de actos formales de carácter mágico o religioso y por extensión de carácter social (Fairchild *et al.*, 1960).

Las prácticas funerarias son las manifestaciones objetivas de los rituales que se realizan en los espacios propios del cadáver (Mendoza Luján, 2012). No solo se expresan en la preparación del cuerpo y forma de inhumación sino también en que es

lo que se coloca como ofrendas que tienen su propia estructura, manifiesta en el acomodamiento de los objetos, su distribución espacial y la iconografía presente en los ajuares. En su aspecto intangible y simbólico evidencian la idea de facilitar al muerto el acceso a otra vida, que transcurre en los “espacios delimitados para el espíritu” (Mendoza Luján, 2012) y que es diferente de la cotidiana.

Por su parte, el análisis de la lógica interna de los ordenamientos funerarios da cuenta de prácticas que pusieron en evidencia la intencionalidad de las acciones de los agentes del campo social en su rol de deudos, disponiendo las ofrendas mortuorias en función de rituales sociales y del juego de la distinción social. También en los ritos se concretan diferenciaciones cualitativas de los contenidos funerarios mediante el consumo de una iconografía particular, cuya significación y simbolismo se encuentran en el plano de la cosmovisión, de las creencias e ideologías imperantes en el grupo.

La imagen del sacrificador

En la formación social Aguada la ideología del complejo felínico tiene un fuerte carácter social modelando la visión del mundo en una bipartición sagrado-profano. En la iconografía cerámica se observa que los iconos figurativos como el hombre, la llama, los saurios y las aves están fuertemente felinizados (Baldini y Sempé, 2011). Podemos entonces analizarlos como el resultado de “apercepciones analógicas”, donde la percepción del objeto visto conduce hacia lo que no se ve (Husserl, 1986). La imagen profana es icónica de su representación natural, pero en su reverso simbólico es el felino, porque tiene sus atributos agregados. Se presenta el análisis desde este punto de vista del tan conocido personaje del sacrificador Aguada (Figura 3).

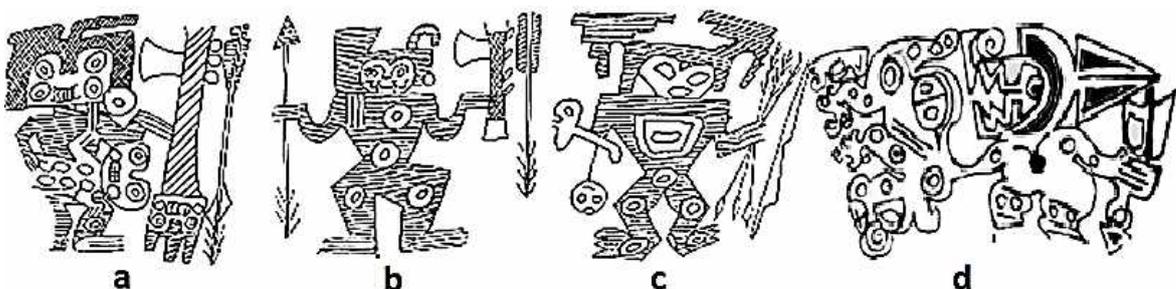


Figura 3. Variantes del personaje del sacrificador.

En estas distintas versiones del sacrificador, las figuras humanas llevan las hachas de bronce, cabezas cercenadas, flechas -en un caso con la punta en forma de cabeza de ofidio- y atuendos felínicos, que son atributos de su rol (Baldini y Sempé, 2005). El personaje de la figura 3a conocido en la literatura como “el sacrificador de Tinogasta” es un sacrificador de niños, lo tiene agarrado con la mano derecha y en la izquierda porta el hacha de sacrificio. El 3d, es un “sacrificador de felinos”, pero el personaje es un felino que sostiene a su vez, un felino; ha adoptado una postura humana y lleva atributos humanos como un yelmo y un arma similar a una punta de flecha. Schutz (2003) analizando críticamente el concepto husserliano sostiene que

(...) el lado frontal, que es apercibido inmediatamente o que nos está dado en una presentación, presenta el reverso no visto de una manera analógica... [donde] ...el término apresentante, el que está presente en la percepción inmediata, es acoplado o apareado al término apresentado.” (Schutz 2003:p. 267).

Considera que en las modalidades más simples de “asociación por acoplamiento o apareamiento” dos o más datos de la realidad, en este caso el hombre y el tigre “...están intuitivamente dados en la unidad de la conciencia, que por esta misma razón integra dos fenómenos distintos en una unidad...” (op. cit.: p. 66). Vemos así, que en Aguada el razonamiento analógico establece una relación entre seres y nociones diferentes, en este caso sacrificador y felino, surgida de la propia visión cultural del mundo. Llamamos la atención sobre la inversión del orden natural humano-animal en la figuración de las imágenes 3a y 3d. El hombre se feliniza para matar al humano y el felino se humaniza para matar al felino. Quizá esta es la manera de expresar en una unidad de significación- el rito de sacrificio- dos fenómenos, el del mundo presente real y el mundo apresentado sobrenatural.

Los mitos tienen una estructura racional sustentante porque fijan modelos ejemplares para las acciones humanas. En un trabajo previo, una imagen grabada en la cerámica Aguada Gris se interpretó como una escena del “mito de los mellizos divinos y el origen del Sol y la Luna” y se sostuvo que en dicha alfarería podrían estar representados otros

relatos (cfr. Gentile y Sempé, 2006). Por esta razón, metodológicamente nos auxiliaremos con el relato del “Uturunco u hombre tigre” que se refiere a una leyenda folklórica.

“La leyenda del hombre que por arte mágica, se transforma en un tigre feroz, tiene una gran difusión en nuestro país... (...) ...El objeto que tiene ese poder es un cuerito de tigre. El hombre se revuelca en él, dice unas palabras secretas y se levanta transformado en tigre. El cuero de poder diabólico forma parte de la personalidad del hombre...” (Vidal de Battini: 1984 p. 514).

Vidal de Battini (op. cit. 1984) recoge el relato del Yaguareté-aba en Misiones, versión informada en 1951 por un hachero de la selva misionera que narra:

El Yaguareté-aba é un indio del monte que hace de tigre por eso le dicen Yaguareté-abá. Ése vive por lo monte. La casa de él é toa de cáscara de palo. él se mantiene de carne de hombre, de carne de mula, de vaca. Entra a lo ranchito y mata a la gente y lo saquea todo. El Yaguareté-abá é viviente del mundo. No tiene cola. La mitá é bicho y la mitá é gente. La mano y las patas son de gente. Dice que tiene una frente pelada y muy ancha mismo. El Yaguareté-abá é una especie de brujo. Tiene secreto. É má malo que el tigre. Todo le tienen mucho miedo. (ibid: 517).

Estas descripciones son representativas de las imágenes aguada que analizamos. Los relatos expuestos resaltan el papel agresivo del hombre felino que mata y come carne humana. Se hace hincapié en la necesidad del cuero, que siempre parece tener vida propia en actitud defensiva- similar a los felinos rampantes de aguada- cuando se lo quiere agarrar y quemar para que el hombre no sufra la metamorfosis humano-felínica. Los personajes presentes en la iconografía, no fueron solo imágenes ideales, serían imágenes descriptivas de agentes existentes en el campo social Aguada que cumplieron el rol de sacrificadores, posiblemente con la finalidad de mantener el orden del cosmos y de la sociedad (Sempé Salceda, 2005).

En el cementerio Aguada Orilla Norte hay siete entierros con hachas de bronce en el ajuar (Figura 4). Dos múltiples en la fase Barrealito de Azampay, y cinco en la fase

Aguada Orilla Norte, de estos solo uno es múltiple, demostrando la existencia de sacrificadores entre 600-950 d. C lapso en el cual se desarrolla Aguada. Para González (1998) los entierros múltiples son sacrificios rituales funerarios para acompañar a los shamanes sacrificadores.

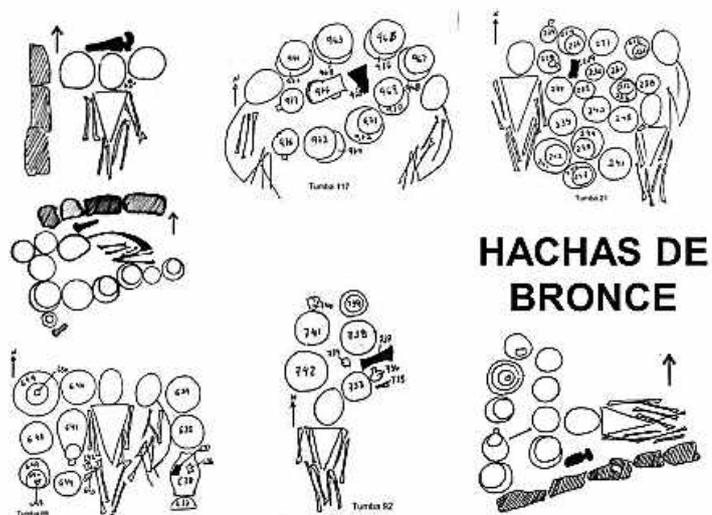


Figura 4. Entierros de sacrificadores con y sin acompañantes.

Las representaciones de sacrificadores en el arte Aguada más la presencia de objetos de fuerte capital simbólico como las hachas en los ajueres funerarios y los servidores acompañantes, marcan la importancia del rol desempeñado por estos agentes sociales.

Análisis estilístico de la cerámica Ciénaga y la lógica del pensamiento.

Llamazares y Slavutsky (1990) plantearon la vigencia del campo estilístico como problema científico más allá de los paradigmas de la “nueva arqueología” y de la “sociología cerámica” que redujeron la problemática al estudio de la forma-función. A la vez plantearon una pregunta que se constituye en una incógnita ¿de qué aspecto de la realidad da cuenta un estilo? Para nosotros la realidad es multidimensional y el estilo trasciende la dimensión funcional que caracteriza a un grupo en sus formas de “hacer”.

Nuestro enfoque, prioriza la dimensión comunicacional mediante la cual el estilo realiza la construcción de significaciones para manifestar, transmitir y legitimar sentidos en el relacionamiento tanto al interior de un grupo social como hacia el exterior y la “otredad”. En este sentido, las piezas cerámicas constituyeron el medio idóneo a través del cual se plasmaron y reprodujeron representaciones sociales. Su estudio permite aproximarnos al modo de vida global de una sociedad, así como a la experiencia vivida de cualquier grupo humano (Da Silva, 1999).

Al analizar la cerámica Ciénaga (Sempé, 1980) el objetivo fue establecer la lógica implícita en el uso intencional del espacio bidimensional, estructura y ritmos de las composiciones decorativas. La base empírica se conformó con 1560 piezas integrantes de los contextos funerarios de 14 cementerios ubicados en La Ciénaga, Belén, Catamarca. Las piezas fueron registradas en su morfología, tamaño y decoración. Se establecieron cinco esqueletos constructivos y tres esqueletos rítmicos para realizar las composiciones decorativas.

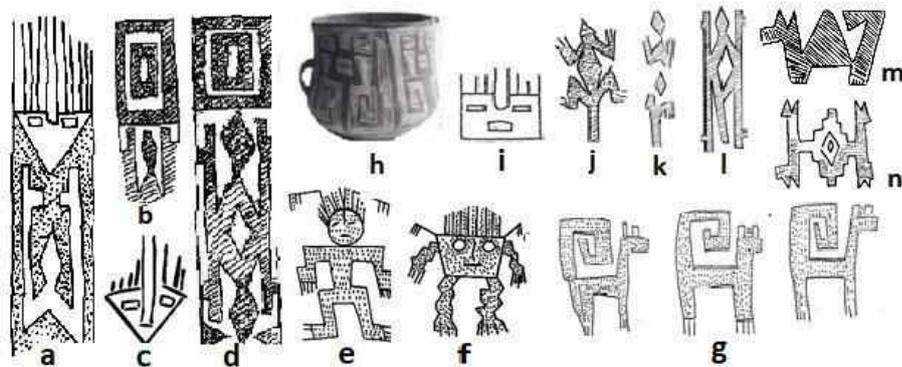


Figura 5. Representaciones figurativas del estilo Ciénaga.

La mayoría de las estructuras decorativas son geométricas, pero hay figuras antropomorfas y zoomorfas resueltas mediante el uso de esqueletos constructivos reticulados, de cuadrícula o rómbicos (Fig. 5 e, f, g, m, n), lo que elimina la libertad del trazo y da fundamento a su geometrismo. Los saurios son representaciones de lagartijas resueltas esquemáticamente, algunas parecen estar separadas en sílabas (Fig. 5 j, k, l). La estructura del ritmo de intercambio permite elaborar imágenes duales

y se registran procesos de síncretismo entre hombre-llama-lagartija (Fig. 5 a, b, c, d); llama-lagartija (Fig.5 l), cuadrado concéntrico-cabeza humana (Fig.5 b y h) y llamas dobles (Fig.5 n). nunca hay integración con rasgos felínicos como ocurre en la fase Barrealito de la Aguada, razón por la que sostenemos que estas representaciones son demostrativas de ideologías andinas previas al complejo felínico.

Consideraciones finales

A partir de los resultados obtenidos en la interpretación de los restos arqueológicos, remarcamos la utilidad de la investigación transdisciplinaria que permitió integrar el conocimiento Arqueológico y los marcos teóricos de la Antropología Social en una visión conjunta global para repensar problemáticas de investigación formuladas previamente y plantear la pregunta correcta a la materialidad estudiada. Por otra parte, resaltamos los aportes logrados en el campo funerario al usar una perspectiva social en el análisis de los contextos mortuorios que nos permitió dar cuenta de los procesos de auto identificación grupal, así como de la construcción de la alteridad étnica. Los símbolos adoptan ante los deudos, su forma más penetrante cuando se configuran como imágenes, que materializan significados elaborados grupalmente articulando las praxis culturales de las tradiciones analizadas. Remarcamos que de esos símbolos se “habló” y se estructuraron discursos en torno a ellos, a los cuales podemos acceder de modo indirecto a partir de la materialidad que los soporta como locus de memoria. Respecto a los objetos arqueológicos, a partir de los espacios dedicados a la muerte y el morir se reconstruye, una serie de metamensajes que condicionan los procesos de subjetivación en los agentes que los habitan y consumen. De tal modo, el acceso diferencial a los sentidos implícitos en la conformación de los símbolos representados, el uso de los mismos y la representación de la identidad del muerto por parte de los deudos, es que se internalizan como verdades objetivas las reglas y categorías implícitas en el campo social para los miembros de la tradición analizada.

Finalmente, se señala al campo funerario como la forma en que los agentes sociales comunican y legitiman sentidos a través de la visibilización del capital simbólico acumulado, en función de los intereses, luchas y posicionamientos sociales reflejando así, la estructura del campo social en un espacio y tiempo determinado.

Referencias bibliográficas

- Baldini, M., & Sempé, M. C. (2011). Evidencias funerarias de relaciones de larga distancia en el valle de Hualfín. *El hombre, el medio y sus relaciones*. En Buenader y Martínez (comp) *Compilation*, 1 (1) (pp. 33-43). Catamarca, Argentina: FACEN
- Balesta B. (2005). La noción de cementerio en el soporte documental de la colección Muñiz Barreto. En Sempe, M. C., Salceda, S., & Maffia, M. M. *Azampay: presente y pasado de un pueblito catamarqueño: antología de estudios antropológicos*. (pp.185-202) Ediciones Al Margen.
- Bertani, G. (2017). El rol del mutualismo italiano a finales del siglo XIX en la fundación de la ciudad de La Plata, Argentina. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, Series Especiales, 4*.
- Bourdieu, P. (1997). Razones prácticas. *Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Carbonari, J., Baldini, M. I., Huarte, R., & Sempé, M. C. (2011). Seis décadas de dataciones radiocarbónicas de las culturas agroalfareras en el valle de Hualfín, Catamarca, Argentina. Silvera de Buenader y Martínez de Montiel (Comp.), *El hombre, el medio y sus relaciones*, Cap, 4, 79-102.
- Contreras Soto, R. (2008). Análisis crítico de la cultura, cruces del mundo campirano y la urbe en Celaya. En: *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, 1. México.
- Da Silva, T. (1999). *Documentos de identidad. Uma introducao as teorías do currículo*. Belo Horizonte, Brasil: Autentica Editorial.
- Geertz, C. (1997). El arte como sistema cultural. *O saber local*, 142-181.
- González, A. R. (1954). Investigaciones arqueológicas en el noroeste argentino. *Ciencia e Investigación*. 10 (7) pp 322-325. Buenos Aires.
- González, A. R. (1964). La cultura de la Aguada del NO Argentino. *Revista del Instituto de Antropología*, 3, 205-254.
- González, A. R. (1977). Arte precolombino de la Argentina. *Introducción a su Historia Cultural*. Buenos Aires. Filmediciones Valero.

- González, A. R., & Montes, A. E. (1998). *Arte precolombino: Cultura La Aguada, arqueología y diseños*. Buenos Aires. Filmediciones.
- Husserl, E., Gaos, J., & Baro, M. G. (1986). *Meditaciones cartesianas* (Vol. 12). Madrid: Tecnos.
- Llamazares, A. M., & Slavutsky, R. (1990). Paradigmas estilísticos en perspectiva histórica: del normativismo-culturalista a las alternativas postsistémicas. *Boletín de Antropología Americana*, (22), 21-45.
- Mendoza Luján José Erik (2012). *Epistemología de la muerte. Propuesta para una teoría tanantropológica*. Saarbrücken, Alemania: EAE.
- Oliva, C. y M. C. Panizza (2019) Investigar la activación patrimonial: Objetos de ayer, valoraciones del presente. 1a. Jornada de Práctica Arqueológica. Rosario. Escuela de Antropología. Universidad Nacional de Rosario.
- Oliva C., Panizza M. C., Sempé C. y Oliva F. (2019). Prácticas funerarias en la provincia de Buenos Aires. *Actas 19 Congreso de Historia de los Pueblos de la Provincia de Buenos*. Archivo Histórico Levene.
- Pratt Fairchild, H., Nuñez, J., Medina Echaverría, J., & Calvo, J. (1997). *Diccionario de sociología*. Fondo Cultura Económica.
- Sempé, M. (2005). La cultura de la Ciénaga y el Período Temprano. *Azampay: presente y pasado de un pueblito catamarqueño. Antología de estudios antropológicos*, 239-266. La Plata. Ed. Al Margen.
- Sempé, M. C. y Baldini, M. I. (2003) Contextos temáticos y ordenamientos funerarios en el cementerio Aguada Orilla Norte. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* (27), 247-269.
- Sempé, M. C. y Baldini, M. I. (2011). El Periodo Medio en el oeste catamarqueño: Departamentos de Tinogasta y Belén. En Buenader y Martínez (comp) *Compilation*, 1 (1) (pp. 219-256). Catamarca, Argentina: FACEN
- Sempé, M.C. y Flores, O.B. (Comp.) (2011) *El cementerio de La Plata y su contexto histórico*. La Plata, Argentina: El Autor.
- Sempé, M. C.; Flores, O. B.; Sprovieri, M.; Oliva, C. y Panizza, M. C. (2019). El uso de marcos teóricos para interpretar modos funerarios. *Actas XX Encuentro Cementerios*

Patrimoniales. Málaga. España. Ed. Vicerrectorado de Investigación y Transferencia. Universidad de Málaga.

Sempé Carlota & Margarita E. Gentile. (2006). Análisis de micro secuencias narrativas en la alfarería de La Aguada, área andina argentina. *Especulo. Revista estudios literarios*. Universidad Complutense de Madrid. URL <http://www.ucm.es/info/especulo/numero33/microsec.html>

Schütz, Alfred (1974). *El problema de la realidad social*, Buenos Aires, Amorrortu.

Vidal de Battini B. E. (1984). *Cuentos y leyendas populares de la Argentina*. T VIII. Buenos Aires. Ediciones Culturales Argentinas

Fuentes históricas consultadas:

Weisser, W. y Wolters, F. (1920-1929 ms) Cuadernos y libretas colección Benjamín Muñiz Barreto. Museo de La Plata (1920-1929).