

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

Cerámica Santamariana: chamanismo y sacrificio en la iconografía calchaquí.

Acha, Milena.

Cita:

Acha, Milena (2009). *Cerámica Santamariana: chamanismo y sacrificio en la iconografía calchaquí*. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/1390>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

CERÁMICA SANTAMARIANA: CHAMANISMO Y SACRIFICIO EN LA ICONOGRAFÍA CALCHAQUÍ

Milena Acha

Introducción

Extendida por un largo período, la producción de urnas santamarianas estuvo profundamente ligada a los contextos estructurales de sus artesanos. Destinadas al entierro de párvulo, el simbolismo que las rodea encanta. Formas que van de marcas geométricas a antropomorfos, giran alrededor de una expresiva figura central la cual se denomina *figura de las largas cejas* y que, al parecer, centraliza la clave para entender el simbolismo de esta cerámica tan cuidadosamente confeccionada.

Con una gran cantidad de ejemplares en varios museos del mundo, me centraré principalmente en las que presentan las figuras llamadas *guerreros*¹ y las informaciones que estas representaciones nos pueden dar sobre las características que rodearon la utilización de estas urnas y como se representan dentro de la estructura social de la cual provienen.

Concepciones de carácter chamánico y sacrificial nos abren puertas para pensar en relaciones jerárquicas de dominación. Buscar en estas vasijas algunas respuestas para tantas preguntas que se levanta de una sociedad, *“Elemento étnico extinguido, el diaguita² se ha llevado a la tumba el secreto de esos detalles tenues y delicados de su estructura social. Sus juegos, su literatura – si existieron – se nos escapan y solo palpan nuestros esfuerzos ávidos los restos materiales de su cultura desaparecida”* (Ambrosetti 1901:164-76). También levantar la importancia que la cultura material tiene para la sociedad que la produce y como esta “habla” sobre ellos (Wagner y Duncan 1936), así como un desdoblamiento material de formas de acción y de pensar.

Las urnas santamarianas

¹ Definición dada por Perrota y Podestá (Nastri 2005b; 2008)

² Por convención hoy en día se utiliza cultura Santamaría y no más la definición de Diaguitas o Calchaquíes (Nastri 1999).

Nombradas de Santa María por el lugar dónde las primeras piezas de este estilo fueron encontradas. Proviene de masivas excavaciones de cementerios en un territorio que atinge las provincias de Catamarca, Tucumán y Salta, estas piezas representan las últimas etapas agroalfareras de la región, aproximadamente entre los años 1000 y 1670 DC (Nastri 2005a; 2005b; 2008).

Destinadas al entierro de párvulos, las urnas eran especiales incluso para contextos funerarios, ya que adultos no recibían este cuidado, *“Una de las costumbres más típicas de esta región es, en efecto, los cementerios de párvulos, los cuales – casi siempre de muy corta edad – eran depositados en urnas. Estos enterramientos suelen ocupar vastas extensiones, relativamente alejados de los lugares de habitación. (...) Los entierros de adultos no se efectuaban siempre en cámaras pircadas; muchas veces el entierro se hacía directamente en hoyos en la tierra, y, aún, suelen encontrarse algunos casos extraordinarios de entierros en urnas, a la manera de los niños, pero – generalmente – en urnas groseras sin la belleza del decorado de las que servían para depositar los restos de los párvulos en el valle Yocavil”* (Ambrosetti 1901:167-9). Junto con las urnas se encontraron pucos y pequeñas ollas en los cuales se cree que pueden haber contenido alimentos y bebidas destinadas a la alimentación del muerto (Nastri 2008) o de los dioses.

Las urnas santamarianas son vasijas de aproximadamente de 60cm de alto por 35cm de largo. Presentan una base constituida por un puco, un cuerpo ovoide e una parte cilíndrica, el cuello; las variaciones de tamaño de esos elementos, provoca leves diferenciaciones, hace con que haya una división en otros subtipos, seis fases, que van de la 0 a la V (Nastri 2005^a; 2008).

El estilo santamariano consiste en un conjunto de elementos decorativos, gran variedad de *greca*, *escalonados*, varios tipos de espirales, cruces, figuras con ángulos rectos, entre otros (González 1945), que según algunos autores procedentes de la desnaturalización de figuras humanas. También percibimos, surys, sapos, serpientes. Según algunos autores (González 1945) la diferenciación que demarca el estilo santamariano, cuanto a la iconografía, es principalmente, que el santamariano prefiere líneas rectas, mientras otros, como el draconiano, tiene una predominancia de líneas curvas. En algunos casos encontramos piezas con modelados, como asas trenzadas, moños, y mismo que en su mayoría son pintadas, también nariz, cejas, ojos y bocas. En casos más raros también existen pucos y cabezas humanas (Nastri 2005b; 2008). El material utilizado para la producción de estas piezas es: cerámica negra o gris oscuro

con decoración en negros o blanca, o todavía, cerámica rojiza o amarillenta con decoración policromática.

En la decoración pintada, encontramos, en el cuello, un rostro constituido de largas cejas y en su continuación forman una suerte de nariz, también dos ojos y boca. Este “rostro” presente en gran mayoría de las piezas se lo nombra *figura de las largas cejas* (Nastri 2008), y son justamente estas “largas cejas” dividen el cuello en dos partes (“mejillas”) en las cuales se encuentra decoración simétrica y coherente con la “parte de atrás”. Esta decoración, según Nastri (2008), puede ser representación de decoración facial.

La figura de las largas cejas parece ser el personaje central de la pieza, ya que el cuerpo mantiene con ella una armonía. En algunos casos se pueden reconocer brazos y manos, muchas veces sosteniendo pucos y en un caso especial, levantado por J. Nastri, de la colección del Museo de Berlín³, los brazos sostienen una cabeza trofeo invertida (Nastri 1999, 2005b). Son raras las piezas en las que el personaje de las largas cejas no es representado y en general si aparece en una de las caras de la urna también aparece en la otra. La relación entre las caras de las piezas y los lados, en su mayoría, son prácticamente igual. Prácticamente, pues, podemos encontrar pequeñas, sutiles diferencias en elementos o en el cambios o la ausencia de estos. A estas sutilezas de imperfección de la simetría Nastri (1999; 2005^a; 2005b; 2008) denomina *diferencia sutil*, marca esencial que no podemos atribuir al acaso.

La cuestión del poder y los significados

El paisaje imaginario, como redoblamiento de estructuras sociales mantiene una relación indisoluble con la sociedad que lo produce (Criado Boado 1995). La cultura material es parte de elementos que la propia acción social produjo, la intencionalidad ligada a los contextos culturales en que están inseridos los materiales, indican un posicionamiento específico de esta sociedad hacia su entorno, la relación hombre y el medio (Criado Boado 1995), una forma de ver el mundo alrededor y percibir la colectividad y los sujetos sociales.

Las conclusiones de Nastri (2008), de acuerdo con el perspectivismo amerindio, la función del chaman sería central, siendo una caracterización de esta noción del mundo

³ Konigliches Volkerkunde Museum de Berlín, hoy Ethnologisches Museum (Nastri, 2005b).

como poblado por diversas formas de cultura y cada especie tendría su consciencia. Así, el chaman es visto como ser intermediario entre los varios mundos (Carvalho, 1999) y capaz de hacer las conexiones.

Partimos del presupuesto que todas las sociedades se promueven con intencionalidad, y aquellos que por ellas es producido no proviene de situaciones al acaso o por no tener una forma mejor de acción. Las representaciones son construidas por las estructuras “*Las estructuras y las relaciones espaciales son la forma material de la estructura social y las relaciones sociales* (Acuto 1999:144). De esta forma, consideramos que los espacios y las cosas son cargados de relaciones ideológicas y sentidos sociales referentes a un determinado grupo. Podemos percibir en los propios objetos formas de dominación y represión (Foucault 1968), una manipulación que fija el orden social, una creación de espacios y límites (Foucault 2007), “... *luchas por la imposición de sentidos sociales y de un determinado tipo de discurso simbólico y material sobre cómo debe ser el orden social*” (Acuto 1999:144-5). Las percepciones de los significantes vienen con el paisaje y la resignificación de este.

Las representaciones presente en la iconografía de las urnas santamarianas nos dan hincapié para identificar actividad chamánica y estructuras sociales y de reproducción de poder que este tipo de actividad desencadenan⁴, según Nastri (2008) “*El arte vinculado a la práctica funeraria proporciona un rico corpus de expresión de valores culturales que permite explorar la cuestión de la presencia de significados vinculados a algunas de las cosmologías mencionadas*”. Entre ellas, formas jerárquicas de dominación – y consecuentemente también omisión – del saber y maneras de entender el mundo y cómo moverse en él.

El signo

Referente a la comunicación del hombre, incluso del hombre con el mundo a su alrededor, el signo es considerado un instrumento universal. Este representa un conocimiento formado, presente en el imaginario y en la visión de mundo, por lo tanto un conocimiento distinto de la realidad, a pesar de representar cosas reales, más que siempre necesita una conexión con la realidad. En otras palabras, es una percepción

⁴ Para este análisis partimos de observaciones presentes en Lévi-Staruss (1989), que hace una interesante relación entre mito y figuras encontradas en las cerámicas arqueológicas. Propone, de esta forma, una relación explicativa entre simbolismo presente en la cultura material como marcas de la visión del mundo de los productores que también está presente en la mitología.

particular de la realidad, *“El signo, dado que siempre es cierto o probable, debe encontrar su lugar en el interior del conocimiento”*. (Foucault 1968:65).

De esta forma, el signo está en el pensamiento, en la particularidad de los individuos de identificar el mundo. Mismo siendo parte de los conceptos de las particularidades lo significado no es único a cada individuo y si trabajo dentro de conceptos sociales, dados socialmente y aceptados individualmente. La visión del mundo dada por los signos hace con que el grupo que los comparte tome consciencia de sí (Foucault 1968).

Es por el uso y el reconocimiento de los significados que los individuos llevan en cuenta lo que entienden como cultura, lo que los une. Siendo algo que une, también separa, la significación del universo está ligada directamente a la autoridad social, a la producción de significados y los direccionamiento de estos significados juegan un papel fundamental en las estructuras sociales, pues producen estructuras ideológicas que influyen en la forma de relaciones sociales (Foucault 1968).

Signo no es solamente algo por sí, es algo dado, existir y reconocer junto. A partir del momento en que un signo presenta un significado para existir como tal desencadena una serie de acciones y obligaciones que estructuran el orden social. Las estructuras de jerarquía y dominación caminan junto con la producción y la manutención de las significaciones.

De esta forma, tenemos por un lado la producción de significados y por otra la aceptación de estos significados como visión de mundo particular, esto no es dado por la fuerza, a pesar de resaltar que esté ligado a relaciones de dominación. No hay forma de forzar a tomar un signo, así otra sensación aparece que es la fuerza de las pasiones (Foucault 2007 y 1968), que hace con que lo significado tome forma y fuerza además de viabilidad. Y aquí, juegan situaciones como la ideología, dónde una realidad es presentada, y tomada como verdadera por aquellos que la siguen, en función del beneficio de algunos (Foucault 2007 y 1968). Mantiene un misterio, ya que el sentido debe permanecer secreto, el conocer los significados confiere poder.

Ahora bien, el signo y la simbología, siendo así, toman parte en la dominación y en la producción de redes de represión y formación de opinión (Foucault 2007), la producción de significados no es algo abierto se mantiene en mano de algunos y es reconocida por el grupo que es inducida por una relación de misterio y saber (Foucault 2007). Hay sentido y este permanece secreto, en manos de algunos, la autoridad reconocida es la que confiere poder y posición. El conocer los significados permite

detener el poder del saber. Esta autoridad legitimada por el saber pone a aquellos que producen significados en posición de autoridad.

Distinciones jerárquicas

Al analizar las piezas de las colecciones de los museos percibimos que presentan una semejanza entre ellas, son casi todas de un mismo tamaño tanto en altura como en ancho y se mantienen estables en forma e iconografía de acuerdo con la respectiva fase. Eso nos lleva a afirmar que estas piezas pasaban por un proceso especializado de confección, y que probablemente los artesanos hacían parte, o estaban ligados, a una elite religiosa y probablemente política que dominaban los aspectos rituales y simbólicos (Balesta y Zagorodny 2002). El dominio apenas por algunos de la producción y el conocimiento que envuelven las piezas nos permite pensar en un control del estado de misterio y hegemonía entre las relaciones sociales, religiosas e de poder.

De esta forma, las producciones más específicas, como es el caso de las urnas santamarianas, pueden mostrar mucho de los contextos culturales en el cual están inseridas (Núñez Regueiro y Tartusi 2002; González 2002).

Las formas de clasificación están relacionadas con los grupos particulares y son socialmente determinadas (Durkheim 1996); así, los símbolos son herramientas de integración social (Bourdieu 1974), ya que para que hagan parte de la estructura social deben ser “trasparentes” al entendimiento de la sociedad, deben ser parte de ella como un símbolo ya entendido, “absorbido” y contribuyen para la reproducción del orden social (Foucault 2007).

Relaciones de poder, que dependen del poder acumulado por ciertos agentes, les permite acumular poder simbólico (Bourdieu 1974; Foucault 2007). Así vemos que los sistemas simbólicos tienen parte en la dominación, hacen parte de la estructura que reafirma y mantiene la relación de dominación. Se sabe que la estructura en estas sociedades eran organizaciones al rededor de una autoridad, un grupo que detiene el capital económico y cultural, el cual se encarga de llevar adelante el culto y las relaciones con otras comunidades (Nastri 2008), así la legitimidad de su dominación debe ser siempre reafirmada y mantenida a través del ritual, el misterio y lo simbólico.

El énfasis productivo que tuvieron ciertas piezas y motivos muchas veces está relacionado con las conexiones e importancia de temas míticos (González 2002), así como la importancia de la manutención de estos motivos. Considerando que la técnica y

el conocimiento de los significados estaba en manos de una elite dedicada a mantener su poder en la cultura. Hablando de Aguada, pero pertinente para esta discusión Balesta y Zagorodny levantan la siguiente observación: *“Las representaciones antropomorfas de La Aguada y las repeticiones de los temas podrían configurar núcleos narrativos de difusión ideológica. No olvidemos que, a diferencia de la cultura occidental, en los grupos americanos prehispánicos la religión, la ideología, los mitos y los rituales estaban intrínsecamente ligados tanto entre sí como a las actividades cotidianas.”* (Balesta y Zagorodny 2002: 45).

Iconografía y simbolismo presente en las urnas santamarianas

Las urnas consisten en vasijas para el entierro de pequeños niño, fetos abortados y neonatos. Las condiciones en que estos niños fueron enterrados, si fue como parte de un ritual de sacrificio o apenas eran pasaron por una muerte natural no se puede afirmar con seguridad. Únicamente, podemos asegurar que el simbolismo presente en las vasijas nos da indicios de ofrendas y sacrificio y que probablemente la presencia del muerto dentro de estas mantenga alguna relación con la práctica.

Al trabajar con todas las fases, percibimos que en las primeras fases el tema central es la ofrenda. Ya, a partir de la fase IV percibimos la aparición de guerreros y cabezas trofeos, así como, la figura central de las largas cejas deja de presentar una expresión indiferente (Nastri 2008) y con expresiones de un transe alucinado, marca que percibimos por la forma de los ojos mostrados como varios círculos uno a dentro del otro formando lo que parecen pupilas dilatadas y ojos lacrimales, que al igual que en otras representaciones de transe por alucinógenos.

En las fases IV y V, la expresión de la figura de las largas cejas se muestra más agresiva e muchas veces hasta amenazadora (Nastri 2008). En estas últimas fases, dónde los guerreros y cabezas trofeos empiezan a ser representado su localización también es específica, lo que debe ser llevado en cuenta. Los guerreros aparecen en la arte del cuello de las vasijas, más específicamente en las dos mejillas subdivididas por la figura de las largas cejas. Estudiando una urna única presente en el Museo de La Plata, encontramos lo que parece ser un guerrero portando dos cabezas trofeos sobre sus hombros y sin cabeza propia (Nastri 2008). Así como el guerrero representado carga con una cabeza trofeo sobre cada uno de sus hombros la figura de las largas cejas

también (Nastri 2007)⁵. Si imaginamos apoyar dos cabezas sobre los hombros de una persona estas se mantendrán a la misma altura de su propia cabeza, por tanto, al representar los guerreros en las mejillas estarían en la misma altura de la propia cabeza de la figura de las largas cejas.

Ahora bien, si tomamos esta figura de las largas cejas como un chaman. Los guerreros, los cazadores en los grupos están ligados con el carácter de la muerte y a su posibilidad. En caso de sociedades con función social en la guerra (como es el caso de los Tupinambás) la muerte del prisionero o las muertes en batallas son méritos para el propio guerrero (Carvalho 1999). Son los guerreros quien tienen el mérito y cargan los “trofeos” (en este caso podemos decir, las cabezas) como muestra de su fuerza y valentía.

Los chamanes por otro lado, no son hombres de la muerte en la batalla pero son la conexión con los “otros”, esta conexión no es solamente con el mundo de la naturaleza, también se da con el mundo de los espíritus (Carvalho 1999). Los chamanes son los encargados de mantener la armonía entre estos dos mundo y son los únicos que pueden efectuar intercambios de almas⁶. La figura del chaman está asociada con el mediador entre dos mundos y es por esta visión que tomo la figura de las largas cejas como el mediador en una relación trina, la sociedad (quien entrega), el muerto y los espíritus (quienes reciben).

Aún no se puede confirmar si estos niños eran sacrificados. En relatos orales⁷ aún hoy encontrados, se reconoce el temor ligado a los niños recién nacido y fetos abortados, en cuentos sobre niños pequeños muertos se transformarían en demonios o duendes (que en la región son vistos como pequeños *tricksters*), lo que se asemeja con lo que plantea Platt sobre el “feto agresivo” (Nastri 2007) y que se puede levantar un paréntesis con la posible función de la urna.

El formato de las urnas presenta semejanzas con un vientre, y una de las hipótesis presentadas es la de que sería una reproducción de un vientre para devolver a la “madre tierra” un fruto. Por otro lado, las urnas no estaban abiertas, en la parte superior eran cerradas con un puco puesto de forma invertida. Basándome en las observaciones de

⁵ Presente en el trabajo presentado por J. H. Nastri en el XVI Congreso Nacional de Arqueología Argentina realizado en la ciudad de Jujuy en el año de 2007.

⁶ Entre algunos guaraníes encontramos la creencia de que hay una cueva que se abre únicamente al chaman y es allí que él promueve intercambios entre las almas de las personas de las tribus y animales para alimentación de esta.

⁷ Información recogida en los años de 2004 y 2008 en la región de Santa María y Tafí del Valle, parte del diario de campo.

Carvalho (1999) sobre urnas funerarias Tupinambás se puede levantar una hipótesis de que el muerto era para los dioses, *“Igaçaba e tampa realmente evitam, assim, que a Terra “coma” o morto, mas não tanto pela proteção efetiva, material, quanto pelo que simbolizam: a Terra não deve comê-lo, uma vez que ele “já foi devorado”... e pelos deuses, transformando ele próprio, de “deus morto” que era num “deus vivo” ou ancestral, pois “los hombres son dioses muertos” (Ataulpa Yupangui).”* (Carvalho 1999: 13). El ser para los dioses sería como una forma de rectificar los pecados, la “maldad” del muerto y a partir de aquí podemos llegar más cerca de una relación sacrificial, ya que las víctimas de sacrificio cargan con “los pecados del mundo” y la muerte se presenta como una forma eficaz de deshacer el mal (Carvalho 1999), probablemente presente en los niños pequeños muertos o en la muerte de estos niños.

Nastri (2008) levanta una importante discusión al comparar algunas urnas en las que aparece la figura de las largas cejas y junto, en negativo, un rostro de jaguar. El autor relaciona estas representaciones con antiguas vasijas de Aguada en las que son representadas una persona con una máscara de jaguar sobrepuesta. La importancia de la figura del jaguar y de su relación con actividades rituales (González 1983).

Los motivos de jaguares son frecuentes desde en la cerámica de la región (Carvalho 1979; González 1983). De acuerdo con González la persistencia de los motivos indicativos del jaguar muestran un culto al jaguar, más aquí, en la cultura santamariana, según Núñez Regueiro y Tartusi (2002) las representaciones de felinos desde Condorhuasi-Alamito harían parte de un importante culto asociado a la conformación de la Aguada.

Las urnas presentan una serie de signos (Nastri 2005a y 2005b), más en este trabajo me voy a centrar exclusivamente en las figuras de antropomorfos. Podestá y Perrota, que hacen un estudio más detallado de los antropomorfos, los definen como “guerreros” por llevar escudos y armas, además del adorno cefálico, principalmente el que aparece como penacho de tres puntas, que en más de un lugar es identificado con los guerreros, principalmente en un escudo de cuero revestido y adornado con pelos que se encontró cerca del río Loa (Nastri 2008; Rydén 1944), en el cual se repite el motivo en forma de penacho que aparece como adorno cefálico en algunas figuras de antropomorfos en las mejillas de las urnas (Nastri 2008). Los guerreros que aparecen portando peto tienen adorno cefálico en forma de penacho, ya los que portan túnicas presentan diferentes formas de adornos cefálicos. También hay casos en los que aparecen sin adorno, de

todas formas los penachos son la forma más común, casi 50% de los casos (Nastri 2007)

En algunas urnas las figuras de los guerreros en las mejillas presentan una diferencia sutil, principalmente en lo que concierne a la decoración. Encontramos en algunos casos de un lado de la mejilla una secuencia de rombos cuadriculados formando un X sobre el cuerpo y en la otra mejilla una franja vertical con grecas. Si trabajamos a fondo las marcas que encontramos en la vestimenta de los guerreros percibimos una conexión con representaciones principalmente del jaguar, el suri y serpientes, incluso en una urna podemos identificar un adorno cefálico de uno de los antropomorfos con una serpiente. Según Carvalho (1999) la presencia del jaguar y la serpiente es uno de los indicativos de chamanismo, principalmente el jaguar. Al estudiar los Tupinambás, Carvalho hace una relación importante entre las aves de gran porte de América del Sur con su hábito de cazar serpientes y las costumbres sacrificiales de esta sociedad. Y hace una analogía de esta relación de lucha con el sacrificio y el retorno del sacrificado al “huevo primordial”, que esa sociedad creía ser el principio del mundo. Esta idea persiste en muchas sociedades indígenas en América y principalmente ligadas a actividades de guerreros o chamanes (Carvalho 1999).

Consideraciones finales

La figura de las largas cejas asociada a estos antropomorfos cargando con fuertes signos puede representar la figura de un sacrificador (Nastri 2008). Identificamos el personaje de las largas cejas, conforme las crecientes fases de las vasijas. En un primer momento, podemos identificarla como parte importante – o fundamental – de un ritual chamánico, apareciendo con rasgos de alucinógenos y artefactos dedicados a rituales, como las marcas en negativo que se relacionan con máscaras con formas de jaguar (Nastri 2005b). Y por último las expresiones agresivas, la presencia de guerreros y cabezas trofeos que indican un nuevo papel para este personaje, ahora con una actuación en el universo social más activo y directo.

En la iconografía vemos características de actividad chamánica, lo que nos hace pensar en producción de significados por algunos y demarcación de poder, manutención de signos y misterio en pro de la manutención de posición social (Foucault 2007). Podemos pensar que esta sociedad pasó por un proceso donde la guerra tomó una

importancia en la organización social y así promoviendo transformaciones en el entender del mundo.

El estudio del arte para acceder a informaciones del pasado es importante, principalmente por ser testimonio dejado por la sociedad que los produjo (Wagner y Duncan 1936), el problema reside en la ambigüedad de las interpretaciones y que en muchos casos se abren más preguntas de las que pueden ser cerradas.

La complejidad de las relaciones humanas y las estructuras que son capaces de crear ultrapasan en muchas veces nuestra comprensión. En particular las sociedades productoras de estas vasijas encararon un mundo entre dificultad espacial y una serie de contexto de cambios que probablemente hicieron que su propia dinámica se pasara por modificaciones bruscas (Tarragó, González y Nastri 1997). Las cuestiones que intenté señalar aquí fue la importancia de una estructura de demarcación de poder y la capacidad de agencia que los grupos presentan en hacer uso del paisaje social y la capacidad de producir y mantener significados de forma a demarcar esas estructuras.

El estudio de costumbres funerarias ha mucho atrae estudiosos que consideran esta formas del hombre presentarse delante de la muerte, y que es aquí donde se hacen evidentes las formas de adaptación que la sociedad encontró referente al medio. Sutiles cambios en las estructuras sociales de los vivos son fuertemente reflejadas en los funerales, es en este intento por “alcanzar otros mundos” que podemos ver afirmación de prestigios, poder social, la forma cómo actúan sus entidades sobrenaturales y cómo estas son determinadas por la sociedad en cuestión. Además de estructuras sociales, religiosas y económicas también se perciben los complejos patrones de estética y categorizaciones ideológicas juegan en la tarea de legitimación.

Bibliografía

- Acuto, F. A. 1999. *Anais da I Reunião Internacional de Teoria arqueológica na América do Sul*. São Paulo.
- Ambrosetti, J. B. 1901. Noticias sobre alfarería prehistórica de Santiago del Estero. *Anales de la Sociedad Científica de Buenos Aires*, 51:164-76.
- Balesta, B. y N. Zagorodny. 2002. Los frisos antropomorfos en la cerámica funeraria de La Aguada de la Colección Muñiz Barreto. *Estudios Atacameños*. Nº 24. pp. 39-50.
- Bourdieu, P. 1974. *A economia das trocas simbólicas*. Ed. Perspectiva. São Paulo

- Carvalho, S. M. (Org.) 1999. *Rituais Indígenas Brasileiros*. 1 ed. São Paulo: CPA - Editora Ltda.
- Criado Boado, Felipe. 1995. Construcción social del espacio y reconstrucción arqueológica del paisaje. *La perspectiva espacial en arqueología*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Durkheim, E. 1996. *As formas elementares da vida religiosa*. Ed. Martins Fontes, São Paulo.
- Foucault, M. 1968. *Las palabras y las cosas*. Ed. Siglo XXI. Buenos Aires
- 2007. *Microfísica do poder*. Ed. Graal. São Paulo.
- González, A. R. 1945. Contextos y secuencias culturales en el área central del N. O. Argentino (Nota preliminar). *Anais do XXXI CIA*. Vol II. São Paulo.
- 1983. Nota sobre religión y culto en el Noroeste Argentino prehispánico. *Baessler-Archiv*, Neue Folge Band XXXI: 219-279, Berlin.
- González, L. R. 2002. A sangre y fuego. Nuevos datos sobre la metalurgia Aguada. *Estudios Atacameños*. N° 24. pp. 21-37.
- Lévi-Strauss, C. 1989. *Antropologia Estrutural*. Tempo Brasileiro: Rio de Janeiro.
- Nastri, J. H. 1999. El estilo cerámico santamariano de los Andes del Sur (siglos XI a XVI). *Baessler-Archiv*, Neue Folge Band 47: 361-396, Berlin.
- 2005a. *La construcción arqueológica del pasado. Los primeros americanistas (1879-1926) y la recuperación de las culturas indígenas de los Valles Calchaquíes*. Tesis de Maestría, IDAES/UMSAN.
- 2005b. *El simbolismo en la cerámica de las sociedades tardías de los valles calchaquíes (siglos XI a XVI)*. Tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- 2007. La lógica del sacrificio en la iconografía calchaquí. En *Actas del xvi Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, Vol. ii, pp. 457-462. Universidad Nacional de Jujuy: San Salvador de Jujuy.
- 2008. La figura de las largas cejas de la iconografía santamariana. Chamanismo, sacrificio y cosmovisión calchaquí. *Boletín del Museo Chileno de arte precolombino*. Vol. 13, N° 1. pp. 9-34, Santiago de Chile.
- Núñez Regueiro, N. A y M. R. Tartusi. 2002. Aguada y el proceso de integración regional. *Estudios Atacameños*. N° 24. pp. 9-19.
- Rydén, S. 1944. Contributions to the archaeology of the Rio Loa Region. Göteborg: Elanders Boktryckeri Aktiebolag.

- Tarragó, M., L. González y J. Nastri. 1997. Las interacciones prehispánicas a través del estilo: el caso de la iconografía santamariana. *Estudios Atacameños* 14: 223-242, San Pedro de Atacama.
- Wagner, E. R. y L. Duncan. 1936. Las llanuras de Santiago del Estero. *Historia de la Nación Argentina*, Vol. 1, pp. 351-88, Buenos Aires.