

# Situando miradas: una experiencia de pensamiento perspectivista en torno a las vasijas antropomorfas tricolores Aguada de Ambato (Catamarca, Argentina, siglos VI-XI d.C.)



Andrés Laguens

Instituto de Antropología de Córdoba (IDACOR), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Av. Hipólito Yrigoyen 174 (CP X5000JHO), Córdoba, Argentina. E-mail: andreslaguens@gmail.com

Recibido: 11 de marzo de 2021

Aceptado: 23 de noviembre de 2021

## Resumen

Desde una mirada centrada en un diálogo entre la ontología nativa sudamericana perspectivista y la académica del autor, se realiza una aproximación al estudio de un registro particular, vasijas antropomorfas de sociedades Aguada, con el fin de estimar la vigencia de la primera y su potencial en la interpretación de objetos particulares y sus variadas relaciones en las sociedades originales. Desde una mirada que intenta ser ontológicamente situada en dicho contexto pasado, se plantea una experiencia de pensamiento y traducción, en una conversación entre los principios del perspectivismo y consideraciones propias de la arqueología; especialmente, las formas de relación con las cosas y la materialidad en general. Se aspira atender a las "cosas" en sus términos, tal como se presentan en sus contextos materiales y en sus entramados relacionales, en lugar de asumir que representan otra cosa. Se analiza cómo dichas vasijas pudieron haber sido personas no humanas y los modos de su de-subjetivación/objetivación, estudiando su manufactura, forma, funciones, rotura intencional, cuidado, y sus emplazamientos intra-sitio, a través de casos concretos en contextos de excavación.

**PALABRAS CLAVES:** Perspectivismo, Ontología nativa, Alfarería

**Situating gazes: a perspectivist experience of thought about Aguada tricolor anthropomorphic vessels from Ambato (Catamarca, Argentina, VI-XI centuries a.C.)**

## Abstract

From a perspective focused on a dialogue between the perspectivist South American native ontology and the author's academic one, we present the study of a particular record, of Aguada anthropomorphic vessels. The goal is to estimate the validity of the

former perspective and its potential in the interpretation of particular objects and their various relationships in their original societies. From a point of view that aims to be ontologically situated in that past context, an experience of thought and translation is proposed, which implies a dialogue between the principles of perspectivism and specific considerations from archaeology; especially, the relationships with things and materiality in general. All of this aims to attend “things” in their own terms, as they are presented in their material contexts and their relational meshwork, rather than assuming that they represent something else. It is analyzed how these vessels could have been non-human persons and the modes of their de-subjectivation/objectification, by studying their manufacture, shape, functions, intentional breaking, care, and their intra-site locations, through specific cases in excavated contexts.

KEYWORDS: Perspectivism; Native ontology; Pottery

---

## Introducción

Este trabajo trata sobre una manera de aproximarnos a las ontologías pasadas y las consecuencias de ello para nuestras interpretaciones. Ello puede ser hecho de distintas formas (Alberti, 2016), ya sea para descubrirlas, para usarlas de marco interpretativo o para hacer una arqueología desde esa ontología. Justamente esta última alternativa es la que nos interesa aquí: la posibilidad de tomar una ontología en particular para estudio y luego dialogar con ella en la interpretación de un registro arqueológico específico, poniendo en juego allí los principios de aquella junto con nuestras formas teóricas y prácticas ya establecidas. Me interesa, por un lado, valorar los desafíos y consecuencias de entablar una conversación entre las teorías nativas y las nuestras como una experiencia de pensamiento; por otro, considerar las oportunidades que surgen desde una aproximación ontológica para practicar una arqueología más situada desde Sudamérica y los mundos locales.

En particular, la propuesta gira en torno a tomar al perspectivismo, en tanto cosmología nativa sudamericana compartida ampliamente (Lima, 1996; Viveiros de Castro, 1996, 2003, 2010, entre otros) y estimar su vigencia y potencial de interpretación de objetos particulares y sus relaciones en las sociedades Aguada del Valle de Ambato, Catamarca, entre aproximadamente los siglos VI y XI d.C. Debe quedar claro de antemano que no estoy afirmando que las sociedades Aguada en Ambato fueran perspectivistas, sino que se trata de una elección teórica y metodológica para intentar una aproximación desde una ontología nativa – como podría haber sido una andina, si consideramos que el Valle de Ambato se encuentra en el Noroeste Argentino (NOA) y varios elementos del registro arqueológico de Aguada que han sido considerados afines al mundo andino<sup>1</sup>, principalmente por González (1961-1964, 1998)– y no sólo desde la perspectiva occidental de la academia actual y diversas posiciones sobre la cultura material y las cosas, tratando de evitar ejercer cierta violencia epistémica sobre ese mundo nativo en un momento particular. Me baso para ello en una primera aproximación a la ontología de estas sociedades (Laguens y Gastaldi, 2008), que abrió las posibilidades de considerar la vigencia de principios animistas (en términos de Descola, 2006) y, en particular, del perspectivismo, dando sustento a esta experiencia y otras (Alberti y Laguens, 2019; Laguens y Alberti, 2019; Laguens, 2020). Tras esa experiencia de pensamiento, quizás estemos más cerca o más lejos de pensar a la gente de Ambato como perspectivistas. Por ahora es un intento de situarnos más próximos al mundo local y los efectos de ello.

---

<sup>1</sup> Trabajos en otras regiones del NOA cercanas en el tiempo y en el espacio, como Belén y Santa María, también han explorado en la posibilidad de otras ontologías, incluso perspectivistas, a partir del análisis de vasijas con características antropomorfas (p. ej. NASTRI, 2008; NASTRI y STERN GELMAN, 2011).

Hablé de una aproximación al registro arqueológico desde el perspectivismo como una experiencia de pensamiento (en los términos de Viveiros de Castro, 2010), enmarcada por todos los principios de esta ontología y las consideraciones que se puedan hacer para la arqueología; entre ellas, se destacan especialmente las formas de relación con las cosas y la materialidad en general. Una experiencia de pensamiento también es una experiencia de conocimiento: de conocer el pensamiento indígena acerca del mundo, de tratar de conocer su mundo lo más cercanamente posible a los modos en que ellos lo materializaron en sus propios términos. Es una experiencia con el mundo material que postulaban e hicieron efectivo y, por lo tanto, también con nuestro pensamiento y nuestras prácticas (Henare, Holbraad y Wastell, 2007) al tomar la decisión de entrar en relación de manera diferente con las cosas arqueológicas. Esto no implica “meterse en las cabezas nativas” sino pensar con ellos y tratar de abrirse a nuevas posibilidades. La pregunta no es saber cómo los nativos “vieron” el mundo, sino qué mundo era expresado –de maneras materiales e inmateriales– a través de su punto de vista, en contraste con el nuestro. Y es así que se trata de una experiencia que parte de un encuentro diferente con las cosas, de otra forma de relacionarnos con el registro arqueológico. También se trata de conocer más y experimentar con nuestro propio pensamiento a través del diálogo con esta otra teoría del mundo, abiertos reflexivamente al reconocimiento de los contrastes y al replanteo de nuestros conceptos (Alberti, 2016).

Comenzar desde esa experiencia de pensamiento sin imponer nuestra ontología, sino partir de tomar seriamente la nativa y admitir una equivalencia entre el discurso nativo y el nuestro, es reconocer una constitución fusionada de nuestro conocimiento. Es poner en diálogo ambas formas de entender las cosas (o el mundo), experimentar con nuestro pensamiento y, a partir de allí, tratar de ver hasta dónde podemos llegar, cómo lo hacemos, y qué podemos obtener de esa interacción.

Y aquí enfrentamos un desafío importante: el de intentar entender primariamente las “cosas” tal como se presentan en el campo como objetos perspectivistas, en lugar de asumir que representan otra cosa o significan algo en particular. El interés está en las relaciones de los humanos con cosas en un mundo donde la materialidad y otras entidades no humanas pueden ser personas, y donde la capacidad de agencia tiene que ver con la posibilidad de los objetos para convertirse en personas al estar en relación, con un poder latente de transformación de los demás. Uno de los temas, entonces, es ver las consecuencias de ello en las prácticas de la gente. Lo que propongo como procedimiento no es más que ingresar al registro arqueológico desde el perspectivismo, con todas esas consideraciones, y experimentar con éste como dispositivo heurístico, pues es claro que tratando con lo arqueológico no se puede tomar completamente al perspectivismo como ya fue traducido o desarrollado por la antropología y postulado como teoría nativa. Por eso planteo ingresar desde una combinación de ambas teorías, mediadas por la traducción (Hanks y Severi, 2015; Salmond, 2013; Viveiros de Castro, 2003, 2004) o, más propiamente, transducción (Rodríguez, 2009; Viveiros de Castro, 2010) de la primera en nuestros términos arqueológicos, y tratando de traicionarla lo menos posible (aunque no necesariamente a la nuestra), apoyados a veces con casos etnográficos, no con una intención analógica sino también como recurso heurístico.

## El perspectivismo como teoría

El perspectivismo es una ontología típica de varios pueblos nativos de la Amazonía, y se la encuentra también en las cosmologías de sociedades de otros lugares del mundo, como en Siberia, América del Norte e Indochina. Se ha popularizado recientemente en el campo internacional del pensamiento antropológico, principalmente debido al trabajo etnográfico y teórico del antropólogo brasileño Viveiros de Castro (1998, 2004, 2010), pero también a través del trabajo de académicos como Lima (1999), Vilaça

(2005) y Willerslev (2007). En arqueología, en las últimas décadas distintos autores han comenzado a indagar en distintas formas de utilizar el perspectivismo (Borić, 2013; Conneller, 2004; Desjardins, 2017; Hussain y Floss, 2015; Živaljević, 2015), incluso varios en el mundo andino (Alberti, 2007; Alberti y Laguens, 2019; Laguens y Gastaldi, 2008; Lau, 2013; Muro Yñonán, 2018; Weismantel, 2013, 2015).

Según el perspectivismo, todas las entidades que habitan el mundo –espíritus, dioses, muertos, plantas y algunos objetos materiales– son capaces de tener subjetividad, como los humanos, y ver el mundo desde su propio punto de vista. Estas otras entidades ven a los humanos y a sí mismos de manera muy diferente a la forma en que los humanos ven a los animales y esas otras subjetividades del mundo: los animales también son personas y se autoperceben como tales, aunque los humanos no pueden verlos de esta manera. La apariencia externa no es más que una envoltura que oculta una forma humana, sólo visible para los miembros de la misma especie y para los chamanes humanos. Mientras algo tenga un cuerpo, tiene subjetividad y un punto de vista: un punto de vista que verá las mismas cosas que los humanos, pero de una manera diferente sobre un mismo referente, desde su propio mundo cultural.

La depredación es el principio básico que guía las relaciones en el mundo: todo puede ser cazado, comido o transformado por el otro, no necesariamente en la vida real sino en una depredación ontológica del cuerpo y el alma. El intercambio de perspectivas o puntos de vista entre especies es el mecanismo para la depredación, en esa relación que se establece entre presa y predador, y que determina el punto de vista. La definición de alteridades a través de la diferencia es uno de los resultados. Pero no sólo los animales y las entidades espirituales pueden tener un alma y un punto de vista, sino también las cosas. Los humanos y las cosas también pueden intercambiar perspectivas, y por lo tanto las relaciones entre los humanos y la cultura material pueden volverse peligrosas, en tanto los objetos se tornan en posibles depredadores del espíritu de los humanos.

Existe otra forma importante de relacionalidad entre sujetos y tiene que ver con la construcción de afinidad e identidad, como otra forma de apropiarse o ir accediendo a la subjetividad del Otro, y gira en torno a relaciones de comensalidad (Fausto, 2002, 2007). Aquí no hay intercambio de miradas, pero sí transformación, y es un proceso que tiene que ver básicamente con el consumo de alimentos, con la comida y las formas de comer, con la ingesta de otros seres como una forma de incorporación. Comer *como* y *con alguien* es un proceso de familiarización, en el que se adquieren las disposiciones del otro, a través de las cuales se construye una identidad compartida; es decir, es una manera de formar personas de la misma especie, así como de convertirse en parientes.

La depredación y la comensalidad son dos formas diferentes, pero dinámicamente articuladas, de producir personas y socializar en la Amazonía. Pero no solo en Amazonía: cada vez está quedando más claro que, como sostiene Calvacanti-Schiel (2007, 2014), la economía simbólica amazónica de la relación naturaleza-cultura también puede ser iluminadora para la ontología de los pueblos andinos, en tanto reconoce la vigencia del animismo en los Andes y argumenta que la cosmología andina comparte los mismos fundamentos del multinaturalismo: la atribución de subjetividad y lenguaje (cultura) de manera común a todos los entes del cosmos, los que se distinguen por sus cuerpos, por su materialidad y visibilidad; la cultura es el universal, no la naturaleza, a partir del cual los seres del cosmos se dispondrían entonces por múltiples naturalezas (Calvacanti-Schiel 2007, p. 10; ver Raas, 2020 para una síntesis actualizada de este planteo).

Elegí tomar al perspectivismo en esta aproximación por dos motivos: uno empírico y otro teórico. Respecto al primero, ya me referí a que en un trabajo anterior (Laguens y Gastaldi, 2008), realizamos un examen de las potencialidades de un análisis ontológico del registro arqueológico de Ambato a partir de las propuestas de Descola (2006),

donde quedó planteada la posibilidad de considerar a algunos objetos cerámicos como con capacidad de ser sujetos y tener un punto de vista. Este primer acercamiento exploratorio también permitió considerar que algunos tipos de relaciones entre cosas y personas no sólo eran acordes con el animismo en términos de Descola (2006), sino que también era más afines a una ontología perspectivista, siguiendo a Viveiros de Castro (1996, 1998, 2004).

Está claro que inicialmente no sabíamos qué objetos en particular, o si todos los objetos incluso, podrían haber sido considerados como personas por los habitantes de Ambato, pero decidí trabajar experimentalmente con una clase en particular: las grandes vasijas tricolores. Seleccioné estos objetos tras el análisis de los contextos donde participan estas piezas y ciertas evidencias que allí llamaban la atención, tanto en relación con las asociaciones con otros elementos, como las prácticas involucradas. En lo que respecta al fundamento teórico de esta elección, a partir de los resultados de esa primera aproximación me sentí interpelado por otros dos aspectos: por un lado, el cuestionamiento acerca de qué es más acorde, si usar una ontología occidental europea y proyectarla sobre el pasado nativo local, o bien tomar aquella que posiblemente fuera propia o local, o por lo menos más afín por proximidad, sea ontológica o incluso por "similitud etnográfica" (para denominar de algún modo y no discutir la idea de analogía).

Por otro lado, y en consecuencia de lo anterior, me vi interpelado por el hecho de cuestionar si no es más respetuoso del Otro al menos intentar tomar su propia ontología y no imponer la nuestra, intentando trabajar en diálogo, pensar *junto* con esta otra forma de entender el mundo. En base a todo ello, en lo que sigue, realizaré una descripción detallada de sus características para luego comenzar a ponerlas en relación desde una mirada perspectivista.

## Las vasijas antropomorfas de Ambato

Esta piezas se conocen como Vasijas Ambato Tricolor y se trata de grandes vasijas de cocción oxidante a baja temperatura, de pasta semicompacta, realizadas con arcillas locales (Bertolino y Fabra, 2003), con antiplástico grueso de arena, de paredes espesas que llegan hasta 2 cm de espesor en las de mayor tamaño, cuerpo de forma ovoide, base cónica, sin asas, con un cuello subcilíndrico en el tercio superior, de paredes convergentes, con labio recto y un punto de inflexión que separa el cuello del cuerpo, con bocas anchas de aproximadamente 30 cm de diámetro promedio. Su superficie exterior es alisada y, ocasionalmente, puede presentar un baño negro en su superficie interna, con un efecto impermeabilizante. Están limitadas a cuatro tamaños –de 20, 46, 55 y 124 litros; excepcionalmente hay algunas de 250 litros– y a cuatro formas básicas (A, B, C y D según Bedano, Juez y Roca, 1993; ver Gastaldi, 2010, Pazzarelli, 2006) (Figura 1), con un rango de altura que oscila entre 550 y 800 mm. Se trata sin dudas de la clase de recipientes con mayores capacidades de contención en el valle.

Con respecto a la técnica de fabricación, eran realizadas mediante planchas de arcilla, unidas entre sí con un cordón de arcilla de pasta más fina en la base de cada plancha, obliterando luego las uniones por alisado en ambas superficies. Su fabricación implicaba una alta complejidad técnica dados su tamaño, peso y forma, afectando la forma de manipulación durante el proceso de manufactura así como en los procedimientos de cocción, lo que en suma significaba una considerable inversión de tiempo de labor y dedicación artesanal (Fabra, 2007).

En algunos casos no presentan decoración alguna –y son consideradas como vasijas ordinarias–, pero mayoritariamente presentan motivos antropomorfos, y las hay también con motivos geométricos abstractos (líneas continuas que representan

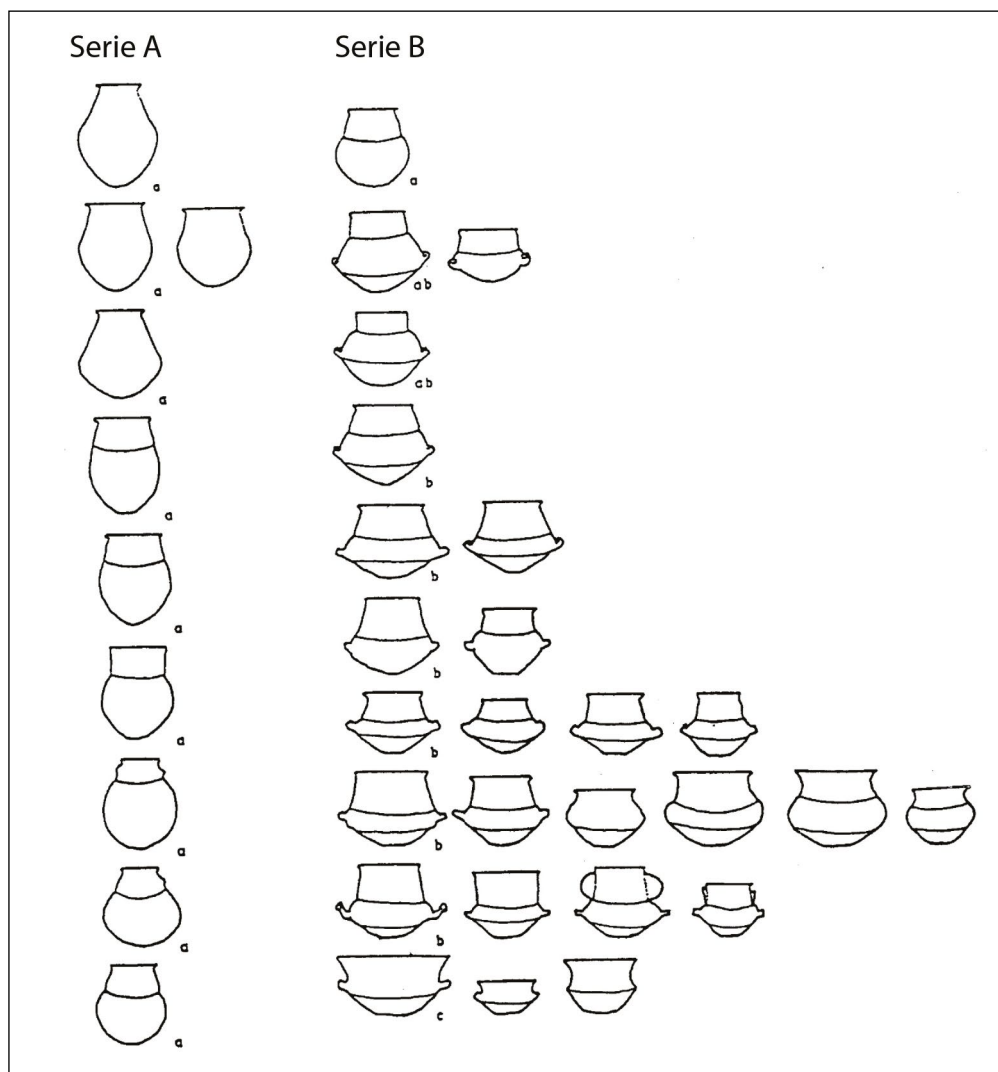


Figura 1. Formas de las vasijas tricolor (serie a, sobre la izquierda) y vasijas de tres cuerpos Ambato negro grabado (serie b) (tomado de Bedano et al., 1993).

triángulos escalonados y zig-zags), y con motivos zoomorfos o incluso “draconiformes” (Figura 2). Estos motivos están pintados siempre en negro y blanco, utilizando el rojo de la superficie como tercer color, que se destaca al encerrarlo con los otros dos colores; ocasionalmente se utilizó un castaño claro por el rojo (Bedano et al., 1993; Bertolino, Galván Sosa y Castellanos, 2011). Las figuras antropomorfas se hallan pintadas respetando las partes de la vasija: el cuerpo humano desde los hombros ocupa el cuerpo de la vasija, mientras el cuello de la vasija se reserva para la cabeza. Allí, mediante agregados de modelados de arcilla se representan los elementos diagnósticos de un rostro humano (cejas, ojos, orejas, narices y bocas, dientes, lenguas y barbillas, a veces con pómulos protuberantes).

Muchas veces la nariz tiene una forma de “L” invertida, conocida como “nariz de gancho”, y las bocas muestran los dientes y la lengua afuera, como si fuera un personaje con atributos humanos y fantásticos al mismo tiempo. Estas características anatómicas agregadas al pastillaje se completan con pintura en blanco y negro, que se asemeja a adornos faciales, generalmente con atributos felinos o una especie de serpiente enrollada, esbozada en ambas mejillas. La cara y el cuerpo marcan el frente de las piezas, sin rasgos en lo que sería la nuca o la parte posterior, es decir, la misma figura



Figura 2. Vasijas tricolor del Valle de Ambato (basado en Gastaldi, 2010)

humana no se repite en el reverso. Estos motivos antropomórficos son siempre figuras masculinas, con detalles de los genitales o del pene, a veces con objetos en cada mano (cetros, serpientes, flechas) y con detalles de sus vestimentas, como pectorales o collares. En el caso de las vasijas con motivos no antropomórficos, no presentan agregados modelados, y el motivo cubre el cuerpo completo, sin definir ningún frente o parte posterior, ni respetando la división entre el cuerpo y el cuello.

Se las han hallado en todos los sitios excavados, ya sean casas del común en entornos domésticos, así como en los centros ceremoniales (Fabra, 2007; Gordillo, 2009, Laguens, 2014). Suelen estar contra las paredes, la mayoría de ellas en patios bajo

galerías abiertas, y a veces dentro de recintos cerrados. Su cantidad en los patios varía de acuerdo con la jerarquía de los sitios, desde sólo 2 ejemplares como máximo en los casos de los sitios más pequeños, a grupos de 15 o más en los patios en los sitios más complejos y grandes, como Piedras Blancas. Debido a su gran tamaño y peso, así como a la ausencia de asas, no son fácilmente transportables, y dadas sus bases cónicas no se sostienen a sí mismas, por lo que se encuentran ligeramente enterradas en el suelo o sostenidas con guijarros; en un caso, un cráneo humano cumpliría esa función de soporte (Gordillo, 2009). Una vez que se rompían pasaban a constituir parte principal del relleno de montículos domésticos o basurales (Gastaldi, 2010). Algunas fueron rotas intencionalmente *in situ* antes del abandono de los sitios (Gastaldi, 2010; ver Gordillo y Vindrola-Padrós, 2020), y en uno de los sitios, Piedras Blancas, en los finales de la ocupación tras el abandono de la mayor parte del sitio por haberse incendiado, fragmentos grandes de los cuerpos fueron reciclados como platos o fuentes, salpicadas antes en su interior con pintura roja (Zaburlin, 2005).

Análisis por espectrometría de ácidos grasos de sus paredes internas (Pazzarelli, 2006) determinaron que en algunos casos se usaban para elaborar y contener *chicha*. También se usaron para el almacenamiento de frutos de chañar (*Geoffrea decorticans*), de los cuales se encontraron varios cientos carbonizadas dentro de ellas; también debieron contener maíz, así como agua, aspecto favorecido por su impermeabilización interna. Y aunque su función era contener y transformar los alimentos vegetales (Pazzarelli, 2010), también están asociados con otras prácticas, como la contención de huesos humanos y animales en contextos domésticos. Los huesos humanos siempre están fragmentados, con marcas de corte, y pueden ser parte de cráneos, pelvis, mandíbulas, falanges y piezas de los miembros; algunos de estos se encuentran parcialmente carbonizados. Los huesos de los animales corresponden a camélidos, *Lama sp.*, principalmente huesos largos, también encontrados en fragmentos y en asociación con los humanos (Juez, 1991). En un sitio, Martínez 2, se hallaron también panes de pigmentos rojos de hematita y huesos humanos en los mismos contextos, correspondientes a huesos largos, una mandíbula y parte de dos cráneos; uno de ellos presentaba círculos pintados de negro como manchas de jaguar; el otro no estaba roto, sino abierto a lo largo de las suturas, muy probablemente porque fue puesto en el fuego con el cerebro aún adentro, y cuyos fluidos hirvieron y provocaron su estallido, conservando intactas las suturas.

Este tipo de vasijas tienen una larga historia en la región: se encuentran en sitios anteriores a Aguada, en asentamientos del 0 d.C. en el valle de Ambato (Fabra, 2007), y continuaron usándose hasta el abandono del valle alrededor del año 1000 d.C., sin mayores cambios en su morfología. También se las halla en otros valles al Norte y al Este (Pantorrilla y Núñez Regueiro, 2006), asociadas a otros estilos cerámicos locales, no necesariamente Aguada, con dataciones alrededor del año 200 d.C., y recibiendo diferentes denominaciones, como Alumbra tricolor en las sociedades Alamito, al Norte de Ambato (Núñez Regueiro, 1971), o vasijas Cortaderas en el Este (Lorandi, 1977). Esta larga perduración y alta estabilidad del estilo se manifiestan en muchos atributos, pero sobre todo en sus formas y el acabado superficial, así como también en una notable homogeneidad en su dispersión regional, aunque eran fabricadas localmente en esas diferentes zonas.

En resumen, se trata de vasijas que muestran una gama restringida de formas y decoración, con una amplia distribución entre toda la población, aunque en diferentes proporciones de acuerdo con el tamaño o la importancia de los sitios, siendo más abundantes en los más grandes, aunque no necesariamente de manera directamente proporcional al tamaño de aquéllos (Laguens, 2014). Dentro de dichos sitios, participaban en una serie de contextos que, si bien diversos, son de un limitado espectro. La reiteración de sus asociaciones materiales (con huesos fragmentados



humanos y animales, pigmentos rojos, material lítico, y otras clases cerámicas) y su potencial para ciertas funciones (contener, almacenar, fermentar) presentan como hilo común el hecho de estar vinculadas con actos de transformación, como veremos más abajo.

Tras esta caracterización de las piezas, sus particularidades y contextos, me aproximaré a ellas desde el perspectivismo, en un intento de traducir esas asociaciones, propiedades y relaciones desde este otro punto de vista, concentrándome sólo en las variedades antropomorfas de las vasijas tricolores.

## Las vasijas antropomorfas en perspectiva

Desde el perspectivismo, los objetos presentan diferentes formas de subjetivación y objetivación, tienen diferentes regímenes de existencia, así como varios grados de animación y agencia (Hugh-Jones, 2009; Santos-Granero, 2009b). Un primer punto para considerar se refiere a las formas de producción de estas vasijas como potenciales personas, desde el punto de vista de su manufactura o de su génesis; luego consideraré su transformación en objetos para, finalmente, analizar las prácticas involucradas en las relaciones de la gente con estas posibles "vasijas-personas".

De antemano es necesario introducir una breve advertencia sobre el antropomorfismo de estas vasijas y un tema relacionado: el de la representación, y en particular la representación antropomórfica desde el punto de vista del perspectivismo. Se podría hacer una lectura directa desde nuestro punto de vista: las vasijas pueden ser humanos porque son antropomórficas, o pueden ser humanos porque muestran algunos caracteres diacríticos que representan a la humanidad. Pero éste no es el caso. La humanidad de las vasijas no está representada por su morfología: otras morfologías no humanas también podrían ser humanas, como algunas piezas zoomórficas, u otra clase de objetos sin homología entre la forma de la pieza y algún tipo de cuerpo. La humanidad de las cosas en el perspectivismo no está expresada por la homología de forma sino por la idea de un "cuerpo" particular, cuya identidad como humano se expresa relacional y activamente a través de sus propiedades físicas, originales o agregadas (en este caso, como acabado superficial, textura, forma y modelado) así como por sus afectos o afectaciones y *habitus* (qué hacen, dónde viven, con quién se relacionan, qué contienen, qué transforman, qué cuidan, etc.). Tomando esto como punto de partida, y no adjudicándoles a las vasijas propiedades humanas por su forma, es que consideraremos sus contextos, las prácticas involucradas y las propiedades agenciales emergentes en esas relaciones, tratando de entender a estas piezas y sus relaciones con la gente de Ambato desde su ontología.

### De la subjetivación y objetivación

Un factor clave del cual partir es que la humanidad en el perspectivismo es una condición universal y original para las entidades del mundo, tanto humanas como las cosas no humanas, por lo que todos comparten una subjetividad similar a la humana, más allá del hecho de que algunas entidades la cambian en el tiempo o incluso pueden perderla. Por esta posibilidad general, en potencial, todos los entes del mundo podrían tener un tipo de interioridad o alma de tipo humana, es decir, ser personas (Viveiros de Castro, 2004). En términos de Viveiros de Castro:

Lo que posee un alma es capaz de tener un punto de vista, y cada ser al que se le atribuye un punto de vista es un sujeto; o mejor, donde sea que haya un punto de vista, hay una "posición de sujeto" (Viveiros de Castro 2004, p. 467).

Y ese punto de vista reside en el cuerpo, no en el alma o el espíritu. Sin embargo, aunque todas las entidades animadas comparten el mismo espíritu, ven al mundo de diferentes formas, desde diversas perspectivas, de acuerdo con su apariencia externa, con sus cuerpos. De manera importante, cuando consideramos objetos como estas vasijas, esa característica distintiva no se encuentra en el cuerpo simplemente como una forma, ya que todos los cuerpos comparten el mismo esquema corporal básico, sin necesidad de ser antropomorfo; lo distintivo se halla más bien en la apariencia externa, propia de cada especie, en la piel o superficies externas, la ropa, los vestidos o incluso los disfraces (Rivière, 1994; Viveiros de Castro, 1996).

Se torna sugerente pensar que el pintado de estas vasijas tricolor con cuerpos humanos y sus ornamentaciones, como collares, pectorales, así como otros motivos no naturalistas similares a las pinturas corporales o tatuajes ilustrados en las figuras humanas de las piezas negras grabadas, sean una especie de cubierta exterior o piel de estos objetos, en formas análogas a como los cuerpos humanos son pintados u ornamentados con collares de mostacilla para fijar su humanidad (Lagrou, 2007; Van Vethem, 2001, 2003), incluso dejando de pintar partes de la piel, como el rojo de fondo de la superficie externa de las piezas, hasta con intención de resaltarlo. En cierto sentido, estas vasijas fueron "vestidas" una vez que sus cuerpos fueron modelados, en contraste con otras similares pero lisas, sin pintura. Y esta apariencia externa puede dotarlos de perspectiva, darles la capacidad de tener un punto de vista. Es decir, la génesis del mismo objeto implica un acto de producción, acumulativo y transformacional, que ya lleva implícito el potencial de su subjetividad.

Es así que el proceso de fabricación es un primer punto importante a considerar, donde también hay asociada una idea de transformación. Las cosas y los seres, entre los grupos perspectivistas, son siempre la transformación de otra cosa: los animales son transformación de una humanidad primordial y universal (Viveiros de Castro, 2004), mientras que algunos artefactos son transformaciones de objetos primordiales, y otros son copias o transferencia de prototipos míticos; en otros casos, las partes del cuerpo son transformaciones de objetos. Una de las consecuencias, es que la metamorfosis, en general, como una reversión a un estado original, es una posibilidad latente en cualquier entidad animada.

La larga perduración en el tiempo de la producción de las vasijas tricolor, atravesando distintas sociedades y compartiendo una amplia dispersión geográfica, con manufacturas locales pero sin mayores variaciones a lo largo de ese espectro de tiempo y espacio, remite claramente a la idea de una tradición tecnológica y estilística, con un concepto de cómo son o debían ser estos objetos, que es repetida casi invariablemente. Ello contrasta con la cerámica negra grabada que acompaña a estas vasijas, cuya producción se limita al Valle de Ambato y regiones inmediatamente circundantes, y donde su presencia más allá de estas zonas es producto de interacciones a media o larga distancia. Se presenta un contraste también en otro aspecto: la baja variabilidad de formas y tamaño en las vasijas tricolor, como si hubiera menos libertad o posibilidades de creación, frente a la alta variación de la cerámica negra<sup>2</sup>.

2 Mientras que entre las vasijas tricolor Bedano y colaboradores (1993, p. 122) identifican 10 variaciones de forma en el canon básico de cuerpo y cuello (Tipo A), encuentran 26 formas sólo en el canon de las Tipo B (Figura 1). Incluso entre esas 10 variaciones existen dos formas básicas: unas con cuello en continuidad con el cuerpo, marcado por un punto de inflexión (con cuatro variantes), y otras con cuello marcado por un punto angular, a manera de cintura (con seis variantes). Mientras que en las Aguada negro inciso, si bien hay dos formas básicas estándar asociadas con la vajilla de servicio (vasijas Tipo B y pucos, bastante estandarizados) (Laguens y Juez, 2001), hay mucha variabilidad y libertad de expresión en el resto de las formas, como en los modelados biomorfos, boles, vasos, vasos en forma de keros y piezas compuestas.

Este limitado espectro de variabilidad y su perduración, contribuye a dar forma a una idea de las vasijas tricolor como una clase de objetos compartiendo una forma de hacer que resultan de un largo proceso de transferencia de una tradición través de generaciones, o una forma transmitida y repetida de hacer lo mismo de manera reiterada. Se puede decir que hacer vasijas de tres colores para las personas Ambato –y muchos grupos de los alrededores– era hacer copias de copias. Fue una práctica que re-producía formas ancestrales de hacer las cosas, en una continua transferencia desde tiempos inmemoriales. Pero fabricar un nuevo objeto, producirlo, como transformar la arcilla en una vasija idéntica a otras, darle cuerpo y una piel, puede ser también la materialización de un prototipo, una copia de un prototipo mítico que originalmente podría no ser un objeto sino un tipo de persona.

Es importante destacar que la noción de transformación de una cosa en otra y la de transferencia o copia de un prototipo mítico, dejan de lado la idea de la creación en la fabricación de objetos. No hay creación, ya que no se crean cosas nuevas, sino que se reproducen. Pueden ser cosas que se agregan a otras y/o son transformadas para producir nuevas cosas, pero no son nuevas por lo novedoso sino por su manufactura reciente. Y esa transformación, en el contexto perspectivista, implica un intercambio, pues como sabemos se trata de una relación social entre humanos y no humanos, donde éstos son posibles personas, y no de una relación de producción o extracción. De este modo, cualquier transformación o transferencia, de la arcilla a una vasija, de la paja a una canasta, de un alfarero a otro, involucra un intercambio; un intercambio generalizado donde cada acto es una respuesta a uno anterior similar, entre pares humanos y con otros no-humanos. La fabricación de vasijas es una práctica que a través de acciones transforma esa materia que se supone capaz de ser persona.

Si la fabricación no es creación sino transformación/intercambio, y una vasija terminada es la materialización de un prototipo tomado prestado en un intercambio, de un arquetipo o de un ser primordial que en sus orígenes tuvo afectaciones humanas –tal como todas las cosas–, el recipiente terminado como imitación o una copia de ese arquetipo también, por su propia génesis, puede ser un cuerpo con un punto de vista, un sujeto en potencia, un Otro.

Esta cualidad de ciertos objetos de ser Otros en potencia se resume en la idea que son considerados “*sujetos interpretados de forma incompleta*” (Viveiros de Castro 2004, p. 470, énfasis original), en tanto cosas sobre las cuales siempre está la sospecha o la potencia de que sean personas. Si bien la idea de interpretación aquí hace referencia a una relación dinámica que implica percepción, podríamos entenderla en línea con la propuesta de Henare y colaboradores (2007) y poner el énfasis no tanto en la idea de percepción sino más en la de concepción, donde no hay escisión de lo material y el significado, de la cosa y el concepto, sino que son una misma y sola cosa. Se trataría pues de vasijas que, en función de esta situación relacional, transformable de facto, son cosas-sujetos, o más apropiadamente, cosas-personas<sup>3</sup>.

3 Resulta interesante esta cualidad de los objetos como otros, en cuanto plantea la posibilidad de existencia de un tipo diferente de entidad y de concepto: el de una pieza de cultura material que tiene algo de artefacto, algunas de las características de las almas y algunas de los humanos, como algunas actitudes o afectos, siendo al mismo tiempo ninguno de ellos en particular. Siguiendo a Henare y colaboradores (2007), caracterizar a las vasijas como cosas-sujetos u objetos-sujetos puede generar una nueva entidad, quizás vasija-persona o, más precisamente, una persona-vasija, que supera la idea de concepción de cómo serían las cosas. Siguiendo a Lima (1996) se puede entender a las vasijas como entidades que simultáneamente contienen elementos de otro tipo. Podríamos caracterizarlas más apropiadamente como entidades no humanas-no animales, es decir, más cercanos a nuestra categoría de cosas o, en términos del diálogo entre ambas ontologías, englobarlas en una categoría de cosa-persona.

### ***La manufactura como copia***

Un punto significativo para considerar es el alcance de lo que puede entenderse como “copia” en lo que venimos viendo. Una copia en este caso se refiere más a una práctica de (re) producción o reiteración que a una acción de recreación de algo idéntico. La fabricación de recipientes es una materialización que al mismo tiempo reproduce y recrea. Pero aquí la connotación del prefijo “re” es un concepto clave. De hecho, en un contexto perspectivista, fabricar es volver a materializar cosas que alguna vez fueron materiales. En este sentido, la fabricación reproduce y recrea. Recrear también es realizar nuevamente, pero al mismo tiempo es recordar. La copia de un objeto ancestral lo rememora, siendo su referencia; a la vez, esta referencia se supone que es su reproducción homóloga, idéntica a un prototipo.

Debe quedar claro que no todos los objetos reproducidos son idénticos, no son una copia al carbón, y de hecho hay variación individual. Más allá del hecho de que podemos suponer que nadie conocía el prototipo del tiempo ancestral, su materialización puede estar sujeta a la imaginación individual o a los propios entendimientos dentro de esos límites impuestos por el contexto social particular de producción. Este entorno gobernará lo que se espera como un objeto apropiado, cómo debe ser, qué es lo que se debe y no se debe hacer; en pocas palabras, los límites de variación en referencia a ese objeto ideal (de hecho, esa referencia imaginada y esas variaciones es lo que la arqueología ha reconocido tradicionalmente como “estilo”). Las copias tendrán las mismas características del prototipo, que no se limitarán a homologías físicas, sino también contendrán propiedades o disposiciones internas, como la subjetividad y un punto de vista. Es una reproducción de otro objeto ya re-producido, en una cadena infinita de copias de un objeto mítico original. Y al hacer un objeto no son meras formas y procesos tecnológicos lo que se reproduce, sino que, como práctica, toda la sociedad y la historia se actualizan y reproducen (Bourdieu, 1979). Por lo tanto, la fabricación de un recipiente bajo las mismas reglas sociales consuetudinarias es una producción mimética, y no sólo del objeto en sí sino de todos los procedimientos, creencias, valores, conocimientos, significados, etc. Como tal, el nuevo objeto reproducido puede verse como un objeto mimético con todas las cualidades y poderes del referente, incluso su animación.

### ***Otra manera de fabricar personas***

En ese proceso de copia mimética y referencial como génesis, así como en su uso posterior, los objetos pueden adquirir una interioridad por el contacto directo con el alma de alguien, como refieren Santos-Granero (2009b) y Hugh-Jones (2009), entre otros, para grupos amazónicos. Esto puede ser a través del proceso de su fabricación, donde el hacedor va transfiriendo sus afectos y espíritu al objeto durante su formación; o bien a través del contacto directo con el alma o la vitalidad de una persona, como los objetos de uso cotidiano o adornos personales, los que incluso llegan a ser como una extensión del cuerpo del propietario (Santos-Granero, 2009b).

Entre los grupos perspectivistas, tanto la constitución de los cuerpos como de los objetos –otra forma de cuerpos, de hecho– es un proceso constructivo y acumulativo. Las relaciones entre personas contribuyen de manera acumulativa a la formación de la persona, a través de las relaciones sociales, así como materialmente mediante el aporte de distintos fluidos vitales, incluso pinturas corporales y adornos personales. De igual manera, así como las personas se van constituyendo como sujetos sociales, los artefactos se van fabricando por acumulación y agregado de varias cosas y sustancias (Hugh-Jones, 2009; Lagrou, 2009; Santos-Granero, 2012; Van Velthem, 2009). El cuerpo humano durante la gestación toma forma como una agregación de fluidos humanos

de diferentes personas, básicamente la sangre de la madre y el semen de hombres diferentes. Cuanto más contribuyen, más fuerte es la composición del bebé. En la misma línea, la creación de un artefacto es la agregación de diferentes partes –en algunos casos, algunas de ellas homólogas a algunas partes del cuerpo humano– en una nueva entidad. La fabricación de recipientes sigue la misma lógica que la constitución de cuerpos y objetos humanos mediante adición, y la misma lógica de transformación.

Este proceso constitutivo y acumulativo no sólo es darle forma a un cuerpo, sino que, en el mismo devenir, las propiedades o poderes de un artefacto, o incluso su subjetividad en el caso de los objetos animados, se van obteniendo progresivamente durante el proceso de producción y no como un hecho posterior adquirido con simpatía o imbuido por el contacto. Hay una transmisión del espíritu del hacedor al objeto fabricado (Santos-Granero, 2009a).

Los estudios tecnológicos y de manufactura de las vasijas tricolor (Fabra, 2007) han evidenciado que fueron fabricadas mediante las técnicas de planchas, usando piezas rectangulares de aproximadamente 15 cm de ancho por 10 cm de alto, montadas progresivamente sobre sus cantos y unidas por un cilindro de arcilla más fina, sin antiplástico, entre cada plancha. Las uniones de las planchas fueron obliteradas por alisamiento tanto en la cara externa, como la interna. Dada la forma cónica de las bases, es probable que hayan sido confeccionadas boca abajo hasta la altura del hombro, para luego adicionarle el cuello, fabricado independientemente. En ocasiones, la formación del rostro sobre el cuello se hacía en parte por el modelado de los pómulos desde adentro, y a veces incluye un mentón sobresaliente por pellizcado; los otros rasgos anatómicos del rostro se hacían al pastillaje. En una etapa final de este proceso de aditamentos, eran pintadas por fuera. Algunas eran recubiertas en su interior con un baño negro homogéneo con función impermeabilizante (Pazzarelli, 2006).

La manufactura de estas piezas fue una sucesión de adiciones acumulativas, desde la misma forma del cuerpo hasta los rasgos de rostro humano modelados para ser añadidos en las cabezas, en un proceso de alta inversión artesanal de tiempo y materiales. Al mismo tiempo, algunas de esas etapas de formatización, acabado de superficie y pintado, se caracterizan por acciones de transformación de materias primas mediante molienda y rompimiento, como las arcillas y los atemperantes, así como por acciones de adición de éstos y el agua, que se transforman todos en un nuevo producto: la pasta de arcilla. Del mismo modo, la manufactura de los pigmentos es un proceso aditivo y transformacional, producto en sí mismo de la transformación de minerales molidos y compuestos orgánicos en pintura (Bertolino et al., 2011), e incluso cambiando su color después de la cocción.

Prevalece entonces en la fabricación de estas piezas un proceso acumulativo, en el cual incluso pudo participar más de una persona en toda la cadena operativa, con distinto grado de colaboración, como es usual en este tipo de vasijas de gran tamaño (Jennings y Chatfield, 2008). En los términos que venimos desarrollando, es casi inevitable hacer una homología con la conformación de las personas como proceso aditivo, con el aporte de varios sujetos, con uno en particular que lo gesta, y donde va adquiriendo subjetividad por contacto y a través de relaciones, de la misma forma que son constituidos muchos objetos en el mundo amazónico, dotados de la subjetividad de su hacedor. Si esto es así, nos encontramos ante otra forma en la cual estas vasijas, por su génesis, pudieron ser vasijas-personas<sup>4</sup>.

4 Como fue sugerido en una de las revisiones, es interesante pensar que en la reiteración de hacer las cosas de la misma forma a lo largo del tiempo esté involucrado también el despliegue de ciertos principios que implican que las relaciones entre distintos seres debe seguir una cierta pragmática, como la que ocurre a

Claro está que en este intento de transducción no hay que creer que un proceso de fabricación aditivo convierte lo producido automáticamente en objetos-personas. Es en casos como este donde justamente se ponen en juego las dificultades de la traducción y el delgado límite con la analogía etnográfica. Es obvio y necesario cuestionarnos que, si cualquier fabricación de alfarería es un proceso transformativo de la arcilla en un proceso aditivo de agregado progresivo de partes que van siendo constituidas en un objeto (incluso en imitación de otros modelos, prototipos o directamente por copia de otras formas estandarizadas), entonces ¿por qué es que considero que estas vasijas tricolor pueden haber poseído subjetividad, y no así aquellas que, en otro sitio, también pueden haber seguido un proceso análogo de fabricación?

No puedo brindar una respuesta generalizada al interrogante de por qué otras alfarerías producidas con los mismos procedimientos no serán personas, ya que no conocemos sus contextos particulares ni su posible cosmología. Como fue dicho, aquí intento entrar al registro arqueológico de una manera lo más situada posible por una elección teórica-metodológica de tomar experimentalmente una ontología local conocida como teoría sobre el mundo para nuestro caso, en vez de una teoría occidental general de la materialidad. Los datos claramente ayudan en esta experiencia, y en particular en Ambato, donde lo visto sobre las vasijas tricolor y la cerámica negra guarda coherencia con varios principios en relación con la cultura material en el perspectivismo, los procesos de manufactura de las cosas y sus posibilidades de subjetividad, intención o agencia (Laguens y Gastaldi, 2008). Claro está que también hay que considerar que no todos los objetos perspectivistas poseen las mismas características, ni todos son sujetos, y tienen distintos modos de existencias y grados diferentes de agencia (ver Santos-Granero, 2009a).

Como se desarrolla más abajo, las prácticas asociadas con estas vasijas contribuirán a apuntalar más esta argumentación, en aspectos tales sobre cómo fueron usadas, cómo fueron tratadas, cuidadas y hasta abandonadas, que son referentes de las formas de relación de la gente con ellas; una forma de relación distinta a las que se mantenían, por caso, con las piezas negras grabadas. Mientras las vasijas tricolor podemos entender que mantenían con la gente una relación de comensalidad –puesta en práctica a través de acciones de cuidado, atención y compartir, como detallaré luego–, las negras apuntan más a otra forma de construir alteridad, más afín a una relación que apunta a la depredación como modo de relación y forma de afirmar la propia humanidad (dentro de una estética de motivos y formas donde insistentemente hay jaguares que se transforman en hombres y viceversa, o jaguares que amenazan, animales que son humanos, seres que no sabemos si son humanos o jaguares, serpientes, saurios o “dragones” que envuelven y crecen *ad infinitum* desde bocas rampantes; en pocas palabras, la metamorfosis y el intercambio de puntos de vista están siempre presentes o latentes) (Laguens, 2020; Laguens y Gastaldi, 2008).

Esa misma relación de comensalidad se la puede encontrar en las prácticas de uso, donde las vasijas tienen ciertas homologías con un humano como cuerpo socializado y en relación con sus afecciones, que se ponen de manifiesto en esas prácticas. Me refiero a su potencial transformador y a algunos modos sugerentes de la forma en que ellas fueron tratadas en los propios contextos de vida. Tanto en el mundo amazónico como en el andino, la transformación es un proceso clave de la vida y en

---

través de la producción de la vasija. Para que otro no humano pueda ser, sería necesario el despliegue de estos procedimientos y relaciones práctico-materiales-espaciales. No sería tanto un prototipo lo que se reproduce, sino más bien la necesidad ontológica de desplegar una serie de pasos, prácticas y relaciones para que estos no humanos sean. Al respecto, la reproducción de principios generativos ontológicos en la manufactura de una vasija, no implica que a su vez no haya una referencia, o que el objeto terminado remita a un prototipo. Quizás se refuerza la idea de que para que las cosas *sean como* el prototipo, su génesis debe seguir formas establecidas de hacer o, mejor dicho, formas establecidas de re-crear.

las interacciones entre los seres. Y es particularmente importante en la cosmología perspectivista, donde la depredación es el *leit motiv* de cualquier relación. Como ya se mencionó, algunos de estas vasijas estaban destinadas a un uso particular que es esencialmente transformador: la elaboración de cerveza de maíz o *chicha*; otras eran destinadas para almacenar, ya sea maíz, frutos silvestres recolectados, o incluso también agua. Pazzarelli (2010) ha señalado de manera detallada la importancia que tienen la molienda, el trozado y el corte en la preparación de alimentos en las comunidades andinas. Esta es una práctica requerida previamente para proceder luego a su transformación de alimentos básicos a alimentos digeribles, principalmente por ebullición. De la misma manera que los humanos incorporan esa comida picada –y la muelen aún más masticando– para transformarla dentro de sus cuerpos al comer, las vasijas incorporan maíz molido –y a veces masticado para promover la fermentación– para proceder a su transformación en *chicha* o cerveza.

También el almacenamiento de granos tiene su homólogo en las prácticas y la vida humana: envolver, ceñir es otra práctica andina que permite la transformación de las cosas (Pazzarelli, 2010), y que implican cuidado. Las mujeres envuelven a sus bebés con textiles para nutrirlos y que se vayan convirtiendo en personas, así como las cáscaras envuelven las papas para asegurar su crecimiento (Arnold, 1996, citado en Pazzarelli, 2010, p. 175), o muchos otros casos en los que envolver es una instancia propicia para promover cambios. En cierta forma, las vasijas envuelven, cobijan o mantienen su contenido para que crezca, para que madure o fermente; a su vez, almacenar es cuidar: las vasijas cuidan la cosecha, los alimentos, de la misma forma en que los humanos, en un acto de reciprocidad, cuidan de las vasijas (que no se muevan, que no se caigan, que permanezcan bajo techo protegidas de las inclemencias ambientales).

Todas estas acciones de transformación y cuidado de las vasijas eran ejecutadas en los espacios de vivienda. Su contexto de vida era doméstico: habitaban en las casas. Y si bien coexistían con humanos en el mismo asentamiento, sin embargo estaban circunscriptas sólo a algunos espacios: por lo general no se las hacía entrar en los espacios de habitación (o sólo en bajo número), sino que permanecían mayoritariamente en los patios, resguardadas bajo galerías techadas, unas muy cerca de las otras, y en grupos de varias, próximas a las puertas, aunque fuera de las vías de circulación; se puede decir que en general no atraviesan esas puertas o no comparten otros espacios distintos. Algunos de estos otros espacios son espacios habitacionales, con fogones y áreas de actividad donde eran consumidos los productos contenidos y almacenados o transformados en las vasijas, usando para ello los pucos y tinajas del estilo Aguada negro grabado (Laguens, et al., 2007).

Si estas vasijas fueron personas, esta convivencia dentro de las casas podría haber tenido las cualidades de una relación social. Es desafiante pensar el tipo de relaciones en particular que podrían haber tenido. Quizás la reciprocidad, como una especie de sociabilidad positiva, puede sintetizar una de las posibles: los humanos cuidaron de ellas, las alimentaron, las protegieron en el interior y las mantuvieron como objetos estables; mientras que las vasijas transformaron alimentos básicos, los cuidaron antes de su transformación y también ayudaron a alimentar a los humanos. Fue una especie de confianza y dependencia mutua en acciones conjuntas, como en las relaciones familiares o intragrupalas, en una relación más afín a la comensalidad.

## De sujetos a objetos

Teniendo en cuenta todos estos aspectos se puede decir que estas vasijas-personas, más que objetos antropomórficos, se tratarían de objetos humanos materializados. No estaban humanizados, pero tendrían todas las características de los seres con

subjetividad, intencionalidades y disposiciones o *habitus*, con sus propios puntos de vista. El tema es ahora cómo podemos pensar las relaciones de las personas humanas con estas vasijas, en tanto objetos-sujetos que, por estas propiedades, pueden tornarse peligrosos en la interacción en tanto son personas en potencia, "sujetos interpretados de forma incompleta", que pueden activarse y tener intenciones, transformarse y con quienes uno puede quedar atrapado y entrar en una relación depredadora ante el intercambio de perspectivas. Básicamente haré eso analizando un par de prácticas que resaltan un tratamiento en particular de estas vasijas y que apuntan a una misma actitud con respecto a ellas, pero bajo dos formas: una, tornarlas inanimadas; otra, cuidarlas para que no se animen.

En la literatura etnográfica sobre las cosas como sujetos en sociedades perspectivistas queda en claro que esta clase de objetos con subjetividad son privados de esa potencia a través de acciones de des-subjetivación, es decir, acciones que tornan a los objetos en cosas inanimadas (Lagrou, 2009; Santos-Granero, 2012; Turner, 2009; Van Velthen, 2001). Tales procedimientos incluyen acciones como fabricar intencionalmente una cosa con errores u omisiones en pequeños detalles – como en los motivos decorativos – que hacen que al estar incompleta la cosa no pueda convertirse en aquello que figura o representa, por caso un tejido que puede ser una serpiente, o también en las pinturas corporales para que el motivo pintado no se apropie de la persona (Lagrou, 2007, 2009). Otras formas es sacarlos de circulación, ocultarlos o romperlos, como cuando fallece una persona, cuyos objetos son destruidos o quemados, o bien matados a través de magia (Turner, 2009), o bien desarmados o desprovistos de alguna de sus partes, quedando así incompletos (Van Velthen, 2001, 2003). También cuando un objeto es traspasado de una persona a otra, del hacedor a un usuario por ejemplo, es necesaria una de-subjetivación para que el objeto no porte los afectos y espiritualidad del hacedor adquiridos durante su génesis, verbigracia limpiándolos cuidadosamente (Santos-Granero, 2009b).

Hay dos maneras por las cuales se pueden encontrar algunas pistas en relación a las formas de de-subjetivación, las cuales asimismo están relacionadas con sus capacidades de agencia en tanto humanos en potencia o vasijas-personas: en su no completitud, en aquello que les falta, y en sus afecciones o *habitus*. Para ello repasaré algunas de sus propiedades, sus contextos y las prácticas asociadas.

En relación a aquello que les falta, me refiero a la posibilidad de esa intención de no terminar o representar algún rasgo en particular como manera de evitar una re-producción completa que, como una mimesis, podría animar el objeto, y de este modo evitar su transformación. Éstos suelen ser detalles muy sutiles y casi imperceptibles, difíciles de ver para un ojo no experto, y es justo decir que en las vasijas antropomorfas tricolores no se ha encontrado todavía un rasgo conspicuo a nuestros ojos que haya sido dejado intencionadamente sin completar. La falta más obvia es la ausencia de base de apoyo, junto con la de asas o apéndices, en comparación con otras piezas que sí las tienen, planas o cóncavas, como las Tipo b. En su lugar, presentan una terminación de cono redondeado en su vértice, que hacía necesario un pozo en el suelo para enterrarlas un poco o la fijación con elementos de apoyo para que permanecieran verticales. La ausencia de bases tradicionales y de asas, que hubieran facilitado su movilización y apoyo en diferentes superficies, las torna inmóviles. Claro que no es diagnóstico la ausencia de base o asas para pensar que se trata de una intención de incompletitud, de sujetos incompletos. Pero sí es claro que estas vasijas necesitaban de la ayuda humana para mantenerse en pie, la misma "ayuda" que también las inmovilizaba, con piedras, cráneos u hoyos en la tierra. Esto es, fueron hechas para que una vez dentro de las casas no fueran movidas ni que se movieran por sí mismas<sup>5</sup>.

5 Esto es reminiscente de la práctica andina de colocar a las vasijas de fabricación de chicha boca abajo hasta el año siguiente, una vez utilizadas, asegurando su inmovilidad e impidiendo que "funcionen", que



Otro aspecto que, si bien no tan sutil como para ser una omisión intencional poco visible, igualmente llama la atención: sólo tienen frente, no hay figuras en el dorso. Las figuras humanas únicamente están en la parte delantera y no se representa la misma figura desde atrás, no tienen “espalda”; la figura queda sin completar (en contraste con las vasijas tricolor de motivos felínicos, geométricos y “draconiformes” que sí cubren toda la pieza) (Figura 2C). Desde el punto de vista de sus contextos es lógico, ya que siempre se encuentran sobre las paredes, mirando hacia adentro de los patios, y podría decirse que no tiene sentido hacerles un reverso. Pero sería una lógica de economía de esfuerzos o practicidad que no halla eco en este contexto (donde, por ejemplo, muchas materias primas de uso habitual, como maderas para techos (Marconetto, 2008) y arcillas (Giesso, Laguens, Bertolino, Boulanger y Glascock, 2019), proceden de decenas de kilómetros de distancia). Sí tiene más sentido hacerlas incompletas, que no tengan espalda (y que tampoco nos puedan dar la espalda). En definitiva, se trata de una serie de rasgos y prácticas que podrían ayudar a impedir la activación de la subjetividad de estos objetos, logrando su de-subjetivación/objetivación y mantenerlos así bajo control.

Este cuidado, o temor latente hacia la transformación de las vasijas-personas, contrasta con la relación de comensalidad antes señalada, que implica una relación más de cuidado, crianza y afinidad social. Pese a ello existe el peligro eventual de una posible metamorfosis de las vasijas en sujetos, en una relación netamente depredadora<sup>6</sup>, por la cual justamente también es importante la de-subjetivación a través de actitudes y prácticas particulares en las relaciones con las vasijas. Ya me referí a aquellas vinculadas con el cuidado, quizás más cercanas en términos arqueológicos a las ideas de uso y función, pero hay una práctica muy interesante que apunta a algo más que una relación utilitaria con estas vasijas, y es que al abandonar los sitios donde se encuentran abundantemente, algunas de ellas fueron rotas a propósito.

En el caso del sitio Piedras Blancas, por ejemplo, el contexto del patio donde se hallan muchas de estas vasijas está caracterizado por la caída del techo de la galería, que se prendió fuego y en su caída las rompió (e incluso hasta carbonizó el contenido de algunas de ellas); pero llamativamente, otras muestran golpes en sus cuerpos, con marcas de impacto, y se hallan cerca de algunas piedras posiblemente usadas para romperlas, antes de la quema del sitio y de su abandono. Esto mismo se repite en otros sitios con estas clases de vasijas y techos quemados antes del abandono (Gordillo y Vindrola-Padrós, 2020; Petek, Sesto y Marengo, 1972). Es como si en la intención de romperlas se evitara dejar a estas vasijas-personas, liberadas a su destino o “vivas”, en lo que pudo ser no sólo un último acto de cuidado, sino también otra forma de asegurar su des-subjetivación, evitar que logren capacidades transformativas fuera del control de los humanos.

## Algunos comentarios

Creo que nos encontramos ante una interpretación del registro que fue ayudada por la consideración en particular de las propiedades de las cosas desde la ontología perspectivista, en una experiencia de pensamiento. Tal como dice Viveiros de Castro,

---

trabajen y sigan transformando. Usualmente son cuidadas y guardadas en lugares especiales, fuera de la circulación habitual de las personas (Menacho, 2007).

<sup>6</sup> Estas prácticas, asociadas con el temor de activación de los objetos como personas, tienen reminiscencias con el mito andino de la “rebelión de los objetos”, donde utensilios, armas, instrumentos musicales y animales domésticos, luego de un momento de gran crisis (cuando el sol se apaga y el tiempo cambia) todo vuelve atrás o se da vuelta y se remueve, se queman o se entierran (Allen, 1998, p. 18). En esa catástrofe, los objetos cobran vida y se rebelan contra sus dueños, en parte por el maltrato recibido (Allen, 1998; Quilter, 1990).

no para pensar *como* nativos sino pensar *con* ellos (Viveiros de Castro, 2010); en particular desde la arqueología, pensar desde el mundo material que postulaban e hicieron efectivo: esto es, intentando buscar cómo debemos pensar para concebir el mundo de la manera en que lo hacían los demás (Henare et al., 2007). Así, el encuentro o intersección entre nuestras concepciones de lo material con aquellas otras nativas intentó poner en juego las dos esferas de lo material en un contexto perspectivista que señalé oportunamente: por un lado, aquella propia de esta ontología respecto a los objetos en particular y, por otro, la de la materialidad en general involucrada en las prácticas.

No se dejó de considerar a las vasijas como objetos en nuestros propios términos, detallando modos de manufactura, formas, funciones, relaciones materiales, disposición en el espacio, contextos de uso y de abandono, y hubiera podido considerar varios aspectos más. Pero también tuve la intención de atender las “cosas” en sus términos, tal como se presentan en sus contextos materiales, en lugar de asumir que representan otra cosa, que están en lugar de algo más o significan algo en particular. Quizás otra hubiera sido la interpretación si no hubiera avanzado desde allí y experimentar un cruce donde entraron en consideración otras esferas de lo material: la de las vasijas como personas, su capacidad de agencia y, en consecuencia, los modos de relación y las prácticas que se entablaron.

A través de esta experiencia nos encontramos frente a una categoría de entidades con intenciones, pero que no son humanas ni animales ni espirituales (esto es, las tres clásicas entidades con punto de vista en el perspectivismo, según sostenía inicialmente Viveiros de Castro, 1996, 1998). Se puede decir que estas vasijas definen un tipo de relación con las personas y una identidad particular, que mutuamente delinearon –o generaron– una trama relacional particular. Esa trama relacional particular se convirtió para nosotros en el contexto arqueológico, que vemos desde nuestro propio punto de vista: lo que era un objeto humano para los grupos humanos en el pasado, lo vemos como un recipiente, lo que era re-crear lo vemos como fabricar, lo que era intercambio lo vemos como fermentación, lo que era matar lo vemos como romper. De cierta manera – y quizás en sutil revancha – las vasijas-personas activaron en nosotros su punto de vista y reafirman nuestra identidad como arqueólogos y arqueólogas.

## Agradecimientos

Esta investigación fue desarrollada mediante el financiamiento de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Técnica de Argentina, PICT 2017-2756 y por la Tinker Foundation y el Center for Latin American Studies, Stanford University, de Estados Unidos. Agradezco a Ian Hodder por todo el apoyo para la realización de este trabajo, y al equipo de investigación del Proyecto Ambato, sin los cuales éste no podría haber sido hecho. Asimismo, agradezco los comentarios de las dos revisiones anónimas que aportaron con importantes ideas y aclaraciones al trabajo.

## Referencias citadas

- » Alberti, B. (2007). Destabilizing meaning in anthropomorphic forms from Northwest Argentina. *Journal of Iberian Archaeology*, 9-10, 209-229.
- » Alberti, B. (2016). Archaeologies of Ontology. *Annual Review of Anthropology*, 45, 163-179. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102215-095858>
- » Alberti, B. y Laguens, A. (2019). Towards a situated ontology of bodies and landscapes in the archaeology of the southern Andes. En H. Tantaleán y M. Lozada (Eds.), *Andean Ontologies: New Perspectives from Archaeology, Ethnohistory and Bioarchaeology*. Boulder: University of Colorado Press. <https://muse.jhu.edu/book/66247> (Acceso: 23 de noviembre, 2021).
- » Allen, C. J. (1998). When Utensils Revolt: Mind, Matter, and Modes of Being in the Pre-Columbian Andes. *RES: Anthropology and Aesthetics*, 33, 18-27.
- » Bedano, M. C., Juez, S. y Roca, M. D. (1993). *Análisis del material arqueológico de la colección Rosso procedente del Departamento Ambato, Provincia de Catamarca*. Tucumán: Publicaciones 7, Instituto de Arqueología, Universidad Nacional de Tucumán.
- » Bertolino, S. y Fabra, M. (2003). Provenance and ceramic technology of pot sherds from ancient Andean cultures at the Ambato valley, Argentina. *Applied Clay Science*, 24, 21-34.
- » Bertolino, S., Galván Sosa, V. y Castellano, G. (2011). Ceramic Surface Paintings and Pigments from the Aguada Culture (Argentina): XRD and SEM-EDX. En S. M. Sarrica (Ed.), *Paints: Types, Components and Applications* (pp. 169-211). Nueva York: Nova Science Publishers. <https://doi.org/10.1002/xrs.1124>
- » Borić, D. (2013). Theater of predation: beneath the skin of Göbekli Tepe images. En C. Watts (Ed.), *Relational Archaeologies. Humans, animals, things* (pp. 42-64). Oxon: Routledge. <http://orca.cardiff.ac.uk/id/eprint/57351> (Acceso: 23 de noviembre, 2021).
- » Bourdieu, P. (1979). *La distinción. Crítica social del juicio*. Madrid: Taurus.
- » Cavalcanti-Schiell, R. (2007). Las muchas naturalezas en los Andes. *Perifèria*, 7, 1-11.
- » Cavalcanti-Schiell, R. (2014). Cómo construir y sobrepasar fronteras etnográficas. Entre andes y amazonía, por ejemplo. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 46(3), 453-465. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562014000300009>
- » Conneller, C. (2004). Becoming deer. Corporeal transformations at Star Carr. *Archaeological Dialogues*, 11, 37-56.
- » Descola, P. (2006). Beyond Nature and Culture. *Proceedings of the British Academy*, 139, 137-155.
- » Desjardins, S. P. A. (2017). A Change of Subject: Perspectivism and Multinaturalism in Inuit Depictions of Interspecies Transformation. *Études Inuit Studies*, 41(1-2), 101-124. <https://doi.org/10.7202/1061435ar>
- » Fabra, M. (2007). *Producción tecnológica y cambio social en sociedades agrícolas prehispánicas (Valle de Ambato, Catamarca)*. Oxford: Archaeopress. British Archaeological Reports (BAR) International Series S1723. <https://doi.org/10.30861/9781407301655>
- » Fausto, C. (2002). Banquete de Gente: Comensalidade e Canibalismo na Amazônia. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 8(2), 7-44.
- » Fausto, C. (2007). Feasting on People: Eating Animals and Humans in Amazonia. *Current Anthropology*, 48(4), 497-530
- » Gastaldi, M. R. (2010). *Cultura material, construcción de identidades y transformaciones sociales en el Valle de Ambato. Primer Milenio d.C.* (Tesis de Doctorado inédita), Universidad Nacional de La Plata, Argentina.
- » Giesso, M., Laguens, A., Bertolino, S., Boulanger, M. T. y Glascock, M. D. (2019). From the Mountains to the Yungas: Provenience and Distribution of Ceramics in Ambato Societies of the Andes of Argentina. En M. D. Glascock, H. Neff y K. Vaughn (Eds.), *Ceramics of the Indigenous Cultures of South America*. Boulder: Colorado University Press. <http://hdl.handle.net/11336/119674>

- » González, A. R. (1961-1964) La cultura de La Aguada del NO argentino. *Revista del Instituto de Antropología*, II-III, 205-253.
- » González, A. R. (1998). *Arte Precolombino. Cultura La Aguada. Arqueología y diseños*. Buenos Aires: Filmediciones Valero.
- » Gordillo, I. (2009). *El sitio ceremonial de La Rinconada: Organización socio espacial y religión en el Valle de Ambato (Catamarca, Argentina)*. Oxford: Archaeopress. British Archaeological Reports (BAR) International Series S1985.
- » Gordillo, I. y Vindrola-Padrós, B. (2020). Sin retorno. Sujetos/objetos partidos. *Revista Chilena de Antropología*, 42, 260-289. <https://doi.org/10.5354/0719-1472.2020.60493>
- » Hanks, W. F. y Severi, C. (2015). Introduction. En C. Severi y W. F. Hanks (Eds.), *Translating worlds. The epistemological space of translation*. Chicago: Hau Books.
- » Henare, A., Holbraad, M. y Wastell, S. (2007). *Thinking Through Things. Theorizing Artefacts Ethnographically*. London: Routledge
- » Hugh-Jones, S. (2009). The Fabricated Body: Objects and Ancestors in Northwest Amazonia. En E. Santos-Granero (Ed.), *The Occult Life of Things: Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood* (pp. 33-59). Tucson: University of Arizona Press.
- » Hussain, S. y Floss, H. (2015). Sharing the world with mammoths, cave lions and other beings: Linking animal-human interactions and the Aurignacian "belief world". *Quartär. Internationales Jahrbuch zur Erforschung des Eiszeitalters und der Steinzeit*, 62, 85-120. [https://doi.org/10.7485/QU62\\_4](https://doi.org/10.7485/QU62_4)
- » Jennings, J. y Chatfield, M. (2008). Pots, Brewers, and Hosts. Women's Power and the Limits of Central Andean Feasting. En J. Jennings y B. J. Bowser (Eds.), *Drink, Power, and Society in the Andes* (pp. 200-231). Gainesville: University Press of Florida.
- » Juez, M. S. (1991). Unidad arqueológica Rodeo Grande, Valle de Ambato: excavación en el sitio Martínez 2. *Publicaciones del CIFYH (Arqueología)*, 46, 87-110.
- » Lagrou, E. (2007). *A fluidez da forma: arte, alteridade e agencia em uma sociedade amazonica (Kaxinawa, Acre)*. Rio de Janeiro: Topbooks Editora.
- » Lagrou, E. (2009). The crystalized memory of artifacts. A reflection on agencias and alterity in Cashinahua image-making. En E. Santos-Granero (Ed.), *The Occult Life of Things. Amazonian Theories of Materiality and Personhood* (pp. 192-213). Tucson: The University of Arizona Press.
- » Laguens, A. (2014). Cosas, personas y espacio social en el estudio de la desigualdad social. La trama de las relaciones en una sociedad diferenciada en la región andina de Argentina (s. VI a X d.C). *Arkeogazte. Revista de arqueología / Arkeologia aldizkaria*, 4, 127-146. <http://hdl.handle.net/10810/28345>
- » Laguens, A. (2020). Perspectivism and Archaeology. Manuscrito inédito.
- » Laguens, A. y Alberti, B. (2019) Habitando espacios vacíos. Cuerpos, paisajes y ontologías en el poblamiento inicial del centro de Argentina. *Revista del Museo de Antropología*, 12(2), 55-66. <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v12.n2.18254>
- » Laguens, A., Dantas, M., Figueroa, G., Gastaldi, M., Juez, S. y Pazzarelli, F. (2007). Vasijas + pucos con huesos + agua no son solo sopa: La cerámica de uso doméstico en el siglo XI d.C. en el Valle de Ambato, Catamarca, y sus relaciones con otros entramados sociales y materiales. En *Actas XVI Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, Tomo II (pp. 353-359). Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy.
- » Laguens, A. y Gastaldi, M. (2008). Registro material, fisicalidad, interioridad, continuidad y discontinuidad: posiciones y oposiciones frente a la naturaleza y las cosas. En A. Troncoso y D. Jackson (Eds.), *Puentes hacia el pasado. Reflexiones teóricas en arqueología* (pp. 20-35). Santiago de Chile: Editorial Lom.
- » Laguens, A. y Juez, M. S. (2001). Especialización en la manufactura cerámica de pucos Aguada. En *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina* (Tomo II, pp. 489-504). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- » Lau, G. F. (2013) *Ancient alterity in the Andes. A recognition of others*. London, New York: Routledge.
- » Lima, T. (1996). O dois e seu múltiplo: reflexoes sobre o perspectivismo em uma cosmología tupi. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 2(2), 21-47. <https://doi.org/10.1590/S0104-93131996000200002>

- » Lima, T. (1999). Para uma teoria etnográfica da distinção entre natureza e cultura na cosmologia juruna. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 14(40), 43-52. <https://doi.org/10.1590/S0102-69091999000200004>
- » Lorandi, A. M. (1977). Significación de la Fase Las Lomas en el desarrollo cultural de Santiago del Estero. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 11, 69-77.
- » Marconetto, M. B. (2008). *Recursos Forestales y el proceso de diferenciación social en tiempos prehispánicos: Valle de Ambato, Catamarca*. Oxford: Archaeopress. British Archaeological Reports (BAR) International Series S1785. <https://suquia.ffyh.unc.edu.ar/handle/suquia/14920>
- » Menacho, K. A. (2007). Etnoarqueología y estudios sobre funcionalidad cerámica: aportes a partir de un caso de estudio. *Intersecciones en Antropología*, 8, 149-161.
- » Muro Yñonán, L. (2018). Ontología corpórea moche: construyendo y experimentando a los ancestros. *Boletín de Arqueología PUCP*, 24, 15-42. <https://doi.org/10.18800/boletindearqueologiapucp.201801.001>
- » 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. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-68942008000100002>
- » Nastri, J. y Stern Gelman, L. (2011). Lo mismo, lo otro, lo análogo. Cosmología y construcción histórica a partir del registro iconográfico santamariano. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 16(2), 27-48. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-68942011000200003>
- » Núñez Regueiro, V. A. (1971). La cultura Alamito de la subarea Valliserrana del Noroeste Argentino. *Journal of the Société des Américanistes*, 60, 7-64.
- » Pantorrilla, M. M. y Núñez Regueiro, V. A. (2006). Investigaciones arqueológicas en la zona de Escaba, provincia de Tucumán: asentamientos Condorhuasi y Aguada en las Yungas. *Intersecciones en Antropología*, 7, 235-245. <http://www.ridaa.unicen.edu.ar/xmlui/handle/123456789/940>
- » Pazzarelli, F. (2006). *Prácticas domésticas de almacenamiento y consumo en contextos arqueológicos de desigualdad social (Valle de Ambato, Catamarca)*. (Tesis de Licenciatura inédita), Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.
- » Pazzarelli, F. (2010). La importancia de hervir la sopa: mujeres y técnicas culinarias en los Andes. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 10, 157-181. <https://doi.org/10.7440/antipoda10.2010.08>
- » Petek, E., Sesto, A. y Marengo, V. (1972). Elementos de la cultura "Aguada", comunes en el área aledaña a la ciudad de Catamarca (Valles de Ambato y Catamarca). Manuscrito inédito.
- » Quilter, J. (1990). The Moche Revolt of the Objects. *Latin American Antiquity*, 1(1), 42-65. <https://doi.org/10.2307/971709>
- » Raas, K. (2020). De humanos y no humanos. Reflexiones y debates actuales en la antropología de los Andes. *Revista Chilena de Antropología* 42, 95-111. <https://doi.org/10.5354/0719-1472.2020.60486>
- » Rivière, P. (1994). WYSINWYG in Amazonia. *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, 25(3), 255-262
- » Rodríguez, P. E. (2009). Prólogo. Individuar. De cristales, esponjas y afectos. En G. Simondon (Ed.), *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*. (pp. 9-24). Buenos Aires: La Cebra Ediciones y Editorial Cactus.
- » Salmond, A. J. M. (2013). Transforming translations (part I) "The owner of these bones". *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 3(3), 1-32. <https://doi.org/10.14318/hau3.3.002>
- » Santos-Granero, F. (Ed.). (2009a). *The Occult Life of things. Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood*. Tucson: The University of Arizona Press.
- » Santos-Granero, F. (2009b). From Baby Slings to Feather Bibles and from Star Utensils to Jaguar Stones. En F. Santos-Granero (Ed.), *The occult life of Things. Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood* (pp. 105-127). Tucson: The University of Arizona Press.
- » Santos-Granero, F. (2012). Beinghood and people-making in native Amazonia. A constructional approach with a perspectival coda. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2(1), 181-211. <https://doi.org/10.14318/hau2.1.010>
- » Turner, T. (2009). Valuables, Value, and Commodities among the Kayapo of Central Brazil. En F. Santos-Granero (Ed.), *The Occult Life of Things: Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood* (pp. 152-169). Tucson: University of Arizona Press.

- » Van Velthem, L. (2001). The Woven Universe: Carib Bastarte. En C. McEwan, C. Barreto, y E. Neves (Eds.), *Unknown Amazon: Culture in Nature in Ancient Brazil* (pp. 198-213). London: British Museum Press.
- » Van Velthem, L. (2003). *Obelo é a Jera: A estética da produrao e da predarao entre os Wayana*. Lisboa: Assírio and Alvim.
- » Van Velthem, L. (2009). Mulheres de cera, argila e arumã: princípios criativos e fabricação material entre los Wayana. *Maná*, 15(1), 213-236. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132009000100008>
- » Vilaça, A. (2005). Chronically Unstable Bodies: Reflections on Amazonian Corporalities. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 11(3), 445-64.
- » Viveiros de Castro, E. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivism amerindio. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 2(2), 115-143. <https://doi.org/10.1590/S0104-93131996000200005>
- » Viveiros de Castro, E. (1998). *Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere, four lectures delivered at the Department of Social Anthropology*. Cambridge: Hau Books.
- » Viveiros de Castro, E. (2003). And: after-dinner speech given at Anthropology and Science, the 5th Decennial Conference of the Association of Social Anthropologists of the UK and Commonwealth. *Manchester Papers in Social Anthropology*, 7, 1-20.
- » Viveiros de Castro, E. (2004). Exchanging perspectives. The transformation of objects into subjects in Amerindian ontologies. *Common Knowledge*, 10(3), 463-84.
- » Viveiros de Castro, E. (2010). *Metafísicas Caníbales: Líneas de Antropología Postestructural*. Buenos Aires: Katz Editores.
- » Weismantel, M. (2013). Inhuman eyes: looking at Chavín de Huantar. En: C. Watts (Ed.), *Relational Archaeologies. Humans, animals, things* (pp. 21-40), Oxon: Routledge.
- » Weismantel, M. J. (2015). Seeing like an archaeologist: Viveiros de Castro at Chavín de Huantar. *Journal of Social Archaeology*, 15(2), 139-159. <https://doi.org/10.1177/1469605315575425>
- » Willerslev, R. (2007). *Soul Hunters: Hunting, Animism, and Personhood among the Siberian Yukaghirs*. Berkeley: University of California Press.
- » Zaburlin, M. A. (2005). Análisis de distribución de materiales en los recintos excavados del sitio Piedras Blancas, (Valle de Ambato, Catamarca). Informe de beca FONCyT. Manuscrito inédito.
- » Živaljević, I. (2015). Concepts of the body and personhood in the Mesolithic-Neolithic Danube Gorges: interpreting animal remains from human burials. *Ethno-anthropological problems*, 10(3), 675-699. <https://doi.org/10.21301/EAP.v10i3.6>