



Aproximación a las formas sociales de construcción del concepto de persona en sociedades agroalfareras de la región de Soto, Córdoba, Argentina

Approach to the social forms of construction of the concept of person in agro-pottery societies of the region of Soto, Córdoba, Argentina

María Elena Ferreira*

*Instituto de Antropología de Córdoba, IDACOR, CONICET, Museo de Antropología, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Resumen

Se propone una indagación acerca de las nociones nativas de persona, individuo, cuerpo, estimando sus alcances y posibilidades arqueológicas y correlatos materiales en el contexto particular del Norte de Córdoba. Con este planteo se realiza una exploración sobre estas conceptualizaciones, buscando una aproximación a la comprensión de las formas nativas de entender a las personas. El trabajo se enmarca desde las arqueologías de personhood, o carácter de persona, que investigan cómo las personas del pasado se generaron junto con sus mundos sociales, a través de las tecnologías sociales, y buscan comprender e interpretar los principios que estructuran la vida cotidiana. Con el fin de indagar acerca de estas cuestiones, se aborda el análisis de información éditada, tanto de fuentes etnohistóricas locales así como estudios etnográficos de la región, y se examinaron de manera sistemática colecciones arqueológicas de museos e información procedente de trabajos arqueológicos regionales y estudios sobre tratamiento de los muertos en Córdoba. Se propone que quizás se tratase de una concepción de las personas próxima a una noción de sujetos colectivos y, a su vez, distribuidos, caracterizados por sujetos definidos en una relacionalidad altamente dinámica, no sólo en la vida sino hasta más allá de la muerte.

Palabras claves: Persona relacional; Individuo; Dividuo; Cuerpos; Estatuillas.

Abstract

An investigation is proposed about the native notions of person, individual, body, estimating their scope and archaeological possibilities and material correlates in the particular context of the North of Córdoba. With this approach, an exploration of these conceptualizations is carried out, seeking an approach to the understanding of the native ways of understanding people. The work is framed from the archeologies of personhood, or persona character, that investigate how the people of the past were generated together with their social worlds, through social technologies, and seek to understand and interpret the principles that structure everyday life. In order to inquire about these issues, the analysis of edited information is approached, both from local ethnohistoric sources as well as ethnographic studies of the region, and archaeological museum collections and information from regional archaeological works and studies were systematically examined on treatment of the dead in Córdoba. It is proposed that perhaps it was a conception of people close to a notion of collective and, in turn, distributed subjects, characterized by subjects defined in a highly dynamic relationality, not only in life but even beyond death.

Keywords: Rlational person; Individual; Dividual; Bodies; Figurines.

Introducción

Este trabajo se enmarca en un proyecto que se propone una aproximación a la comprensión de los modos de vida de las poblaciones que habitaron la región de Villa de Soto, NO de Córdoba, en un tiempo inmediato anterior a la invasión española. El planteo general se orienta a pensar la vida diaria de estos grupos, considerando las prácticas sociales cotidianas, continuas y transformativas,

que expresan y ponen en juego las estructuras, modos de ver, hacer y entender el mundo. Los objetos, referentes materiales de esas formas de entender y construir el mundo, tanto como las prácticas de uso y significación que los involucraron, jugaron un papel fundamental en la producción y reproducción de tales modos de vida. En la producción de cualquier objeto, o en la realización de determinadas prácticas, al tiempo que se reproducen fórmulas y procedimientos tecnológicos,

Recibido 16-10-2021. Recibido con correcciones 09-11-2021. Aceptado 03-03-2022.

también se ponen en juego y actualizan estructuras, modos de concebir y ser de toda la sociedad, de modo que los objetos no son sólo instrumentos que permiten el desarrollo de actividades vinculadas a la producción material y la supervivencia, sino que actúan como elementos activos y performativos en la reproducción de la sociedad, integrando conocimientos, creencias, valores y significados, que conforman la memoria social y modos particulares de entender el mundo (Bourdieu 1997, Laguens *et al.* 2019).

Desde este marco nos propusimos indagar acerca de las nociones nativas de persona, individuo, cuerpo, estimando sus alcances y posibilidades arqueológicas y correlatos materiales en el contexto particular del Norte de Córdoba.

Cuerpo, individuo y persona

En las últimas décadas viene desarrollándose dentro de la arqueología, un proceso de revisión crítica y replanteo de muchos instrumentos de análisis de la disciplina, utilizados a veces sin el necesario cuestionamiento de su validez analítica en diversos contextos sociales, históricos y/o antropológicos que se procura estudiar e interpretar. A menudo las investigaciones son encaradas desde perspectivas que presuponen válido el uso de categorías y conceptos de nuestra sociedad occidental, moderna y capitalista, para abordar las experiencias de la vida pasada, sin considerar que éstas corresponden a una ontología particular, que de ningún modo es universal. (Acuto *et al.* 2011; Troncoso 2010; entre otros).

Así por ejemplo, nuestras concepciones de cuerpo, individuo y persona, con sus contornos fijos y unívocos, suelen ser extrapoladas y utilizadas acríticamente, tanto en los intentos de explicar aspectos o esferas de la vida de sociedades o colectivos indígenas, como en el abordaje de contextos arqueológicos; sorteando el hecho de que estos conceptos son productos del sistema ideológico dominante, moderno y occidental.

Desde este planteo nos propusimos explorar acerca de estas conceptualizaciones, buscando aproximarnos a la comprensión de las formas nativas de entender a las personas.

Las arqueologías de la *personhood*¹ investigan cómo las personas del pasado se generaron junto con sus mundos sociales, a través de las tecnologías sociales, y buscan comprender e interpretar los principios que estructuran la vida cotidiana (Fowler 2004, 2016).

Fowler (2004) plantea que la noción de persona se refiere a cualquier entidad, humana o no-humana, que pueda ser tratada y conceptualizada como persona.

¹ *Personhood* no tiene traducción exacta al castellano, a menudo se la ha traducido como "*personalidad*".

Los modos de ser persona (o *personabilidad*²), los límites entre las personas y las cosas, entre una persona y otra, varían en las diferentes sociedades. Exactamente quién o qué, puede ser o no una persona, es contextualmente variable. Las personas se constituyen y de-constituyen, permanecen y se transforman en las prácticas colectivas durante de la vida y después de la muerte, en un proceso constante de convertirse y ser, como en una realización continua y actuante de sí mismas. Diferentes autores coinciden al considerar a la persona como una entidad relacional que se constituye en la práctica, en la interacción e interrelación dentro de redes y entramados dinámicos donde participan entidades humanas y no humanas. De este modo, una persona es una totalidad compleja que se conforma a través de la integración de diversos componentes que incluyen la mente, el espíritu o alma, un cuerpo físico, otros seres y "cosas", lugares, animales, entidades espirituales y el cosmos, imbricados en una totalidad donde las partes se contienen, penetran, se sustentan y generan unas a otras (Finlay 2014, Fowler 2004 y 2016, Wagner 2013, entre otros).

Es posible reconocer diferentes modos contemporáneos de ser persona, en los cuales se distinguen tendencias o características, que se corresponden fundamentalmente con dos modelos ontológicos, ubicados en los extremos de una tensión: de un lado la ontología occidental moderna, que se caracteriza por la concepción idealizada y dualista del individuo, en la cual el sujeto es individual e indivisible. Desde esta perspectiva se concibe la individualidad como un estado de ser unitario, donde las personas son a la vez singulares e indivisibles. La persona se destaca por una individualidad constante, con límites precisos y una identidad personal separada nítidamente de otras entidades y de su entorno, persistente sobre las identidades relacionales. En el otro extremo se ubica la concepción inspirada en el modelo de la persona dividida propuesto por Marriott (Marriott 1976, en: Fowler 2004), en el cual las personas se reconocen como múltiples y compuestas mediante las relaciones sociales con otros, en la medida en que partes de sí mismas se vinculan estrechamente con los demás. La persona se compone de aspectos múltiples con diferentes orígenes, que pueden estar fijos o no, en la materia del cuerpo. Las personas dividuales, a su vez, participan de los estados de partibilidad y permeabilidad. La partibilidad implica que la persona dividual es capaz de reconfigurarse de modo que una parte de sí misma puede extraerse e identificarse como objetos. A su vez, la persona dividual puede ser permeada de cualidades que influyen en su composición interna. Ciertas partes componentes de la persona pueden no ser identificables como objetos sino como flujo de sustancias³. Esto implica que, una

² La *personabilidad* se puede definir como "la condición o estado de ser una persona" tal como se entiende en cualquier contexto específico (Fowler 2004).

³ "Substancia: el vocablo latino *substantia* (= "substancia") corresponde al verbo *substo* (infinitivo, *substare*) y significa literalmente "la estancia debajo de" en el sentido de "el estar debajo

vez fallecida la persona, su substancia se libera, puede difundirse, permear a otros objetos o personas, o también volver al cosmos, etc. (Fowler 2004, 2016).

Cabe señalar que, en los estudios de la *personeidad*, es habitual dar por sentado que la tensión entre la persona individual y dividida, es antagónica; y generalmente, el carácter relacional se vincula con la dividida. Sin embargo, se ha planteado (aunque suele pasarse por alto) que en cierto sentido, toda persona es relacional. Elementos de las relaciones divididas e individuales existen en las personas en ambos casos, y la cualidad de ser persona humana siempre implica un ajuste donde necesariamente se debe concertar y cotejar esta dualidad. Alinearse en forma determinista tras una de estas concepciones extremas, conlleva una simplificación que constriñe las posibilidades de variación, dejando afuera muchas dimensiones de la *personeidad* (Fowler 2016).

Nosotros acordamos con esta posición, por lo cual coincidimos en que es necesario reconsiderar estos imaginarios que plantean dos posiciones extremas entre la individualidad occidental y la persona netamente relacional; y que a su vez, existen pocos sistemas “puros”, si es que existen. Es más, creemos que a veces nos hace falta recordar que los modelos ontológicos, así como los modelos de *personeidad*, son precisamente eso: modelos; que nos permiten aproximarnos a comprender la realidad, pero no son la realidad misma.

Metodología

Para indagar acerca de estas cuestiones, abordamos el análisis de información éditada, tanto fuentes etnohistóricas locales, como estudios etnográficos de la región. A la vez, examinamos de manera sistemática colecciones arqueológicas de museos, prestando principal atención a la presencia de elementos distintivos de identidad, individualidad, estandarización o particularización, que puedan estar presentes en diversos tipos de manifestaciones cerámicas, objetos suntuarios u ornamentales. Asimismo, abordamos información procedente de trabajos arqueológicos regionales y estudios sobre tratamiento de los muertos en Córdoba.

Avances alcanzados

Con respecto a la información etnohistórica, partimos de trabajos previos que realizamos sobre pueblos, parcialidades y asentamientos y su relación potencial con el registro arqueológico, en base al trabajo sobre toponimia autóctona de Montes (1951-1957). La relectura crítica del

de” y de “lo que está debajo de”. Se supone que la substancia está debajo de cualidades o accidentes, sirviéndoles de soporte, de modo que las cualidades o accidentes pueden cambiar en tanto que la substancia permanece — un cambio de cualidades o accidentes no equivale necesariamente a que la substancia pase a ser otra, mientras que un cambio de substancia es un cambio a otra substancia”. Ferrater Mora, J. (2002).

Nomenclador Cordobense de Toponimia Autóctona, el análisis de documentación original inédita y de los mapas regionales de los pueblos indígenas elaborados por este autor a partir de la documentación colonial temprana, nos permitió indagar acerca de identidades colectivas (Ochoa y Ferreira 2019), que creemos se cruzan con los posibles modos nativos de ser persona.

En los títulos de encomienda del siglo XVI, los conquistadores registraron los nombres de los grupos indígenas bajo las categorías de “pueblos”, “parcialidades” o “asientos” (Castro Olañeta 2006). Estas categorías suelen vincularse con topónimos, que a su vez se relacionan a la figura de uno o más caciques, cuyos nombres aparecen asociados al apelativo en lengua originaria que denota su condición de tal, como “charaba”, “naguan”, “chuctavi”, etc.

Estas denominaciones de “pueblos” y “parcialidades”, los nombres propios de caciques y lugares que se encuentran en los documentos, nos llevaron a preguntarnos qué implicancias y qué sentidos pudo tener, fuera del contexto colonial, el hecho de autodesignarse con uno u otro apelativo en relación a componentes del paisaje, como cerros, aguadas, ríos, algarrobales, etc. Asimismo, es notable cómo, lejos de individualizarse resaltando características personales, virtudes o cualidades distintivas que los definieran en forma particular, los indígenas siempre se reconocen expresando pertenencias colectivas. Si bien es muy claro que estos pueblos tienen caciques, también se hace evidente que no prevalecen relaciones jerárquicas rígidas, necesariamente monódicas y vitalicias. En muchos casos se registra que tienen varios caciques, dos o tres e incluso más, al tiempo que se documentan situaciones en las que un cacique deja de ser tal y otro pasa a ocupar ese rol (Piana de Cuestas 1992).

Si pensamos en los modos de ser persona que delineamos anteriormente, podemos ver al grupo y al cacique como personas relacionales, integradas en un todo que es el colectivo, donde incluso participan entidades del paisaje. Y podemos ver al colectivo encarnado en la figura del cacique, que a su vez no es fijo, sino que está inmerso en un entramado de relaciones dinámicas.

En algunos pasajes registrados en la documentación por Piana de Cuestas (1992), encontramos testimonios que nos hacen pensar en estos modos de relación. Es el caso del encomendero Pedro de Olmedo que, refiriéndose al pueblo de Gualabira, sostiene que su nombre fue derivado del apellido de un cacique, y afirma que este uso es “muy acostumbrado entre los naturales desta provincia, toman el apellido del pueblo por el nombre del cacique principal”. Por otro lado, el encomendero Bartolomé Jaimes, insiste en que “tienen costumbre los indios de llamarse de diferentes maneras, unas veces por los nombres de los caciques otras por los pastos e aguadas”. Así también, el misionero Miguel de Milla relata precisiones sobre cómo los indios toman el nombre

del cacique como propio y a su vez, el nombre del cacique es tomado del nombre de un elemento del paisaje, como una aguada o un algarrobal, por ejemplo. Y agrega: *"aunque son de un pueblo, tienen muchos pueblos y sitios y así tienen muchos nombres de pueblos, aunque todo uno"* (Piana de Cuestas 1992:55-56).

Asimismo, otros testimonios nos hacen pensar en esta configuración de relaciones integradas donde todo es uno y parte a la vez, refiriendo casos donde se habla de pueblos que están uno dentro de otro, como el pueblo de "Chabalanahen", que está dentro del pueblo de "Cantapas", o la relación del pueblo de "Cantapas" con el de "Atanhnen". Así, por ejemplo, en un pleito entre encomenderos dice:

"...son todos unos... porque siempre se an tratado por parientes debajo del apellido de Cantapas y así en sus fiestas y llantos se hallan los unos y los otros, e que estos indios de Atanhnen van a sembrar juntos con los de Cantapas y los de Cantapas sienbran junto a las chacaras de los indios de Atanhnen e que se tratan por una parcialidad y en sus guerras se ayudan unos a otros" (Piana de Cuestas 1992:51)

Repetidamente se encuentran expresiones que manifiestan la preponderancia de una existencia comunal o colectiva por sobre la individuación. Hay muchas referencias que nos dan una idea de vida colectiva, donde se comparte el agua, las fuentes de alimento, pasturas, penurias y festividades, etc. No vemos sociedades donde la autonomía es destacada como un valor preferente, ni donde la referencia individual, personal, prevalece por sobre lo colectivo. No vemos al individuo idealizado y definido por la modernidad.

Estos testimonios documentados por los conquistadores españoles nos hablan de interrelaciones, de modos dinámicos y formas de ser colectivamente, que nos conducen a pensar en colectivos fractales, donde las partes y el todo se generan y contienen unos a otros (Wagner 2013). Y así también pensamos en configuraciones de personas que se acercan más al modelo de personas dividuales.

A su vez, todo este interjuego de categorías descriptivas españolas y autodenominaciones indígenas como colectivos y sus correlatos materiales, nos llevaron a preguntarnos cómo podemos indagar estas cuestiones desde los contextos arqueológicos que estamos investigando. Con la intención de no querer cargar el registro arqueológico con nuestras propias concepciones de individuo/persona, nos cuestionamos de dónde partir: ¿hacerlo desde nuestra propia ontología para desde allí "descubrir" otras posibles categorías de persona?, ¿intentar partir de otras categorías no occidentales de

persona/individuo para indagar si son concordantes con las materialidades bajo análisis? Procuramos resolver este dilema trabajando desde las dos aproximaciones, considerando que en ambos modelos existen elementos relacionales y que, como mencionamos en párrafos anteriores, no existen "sistemas puros". Por lo tanto, no debemos perder de vista que en los colectivos donde predomina el modo de ser dividual, relacional, permeable, etc. no dejan de existir también los individuos, que poseen características particulares, configuradas en la interacción con los demás, en el curso de su propia vida. Asimismo, en nuestro propio modo de ser, dominado por la concepción moderna de individuo, coexiste siempre la dimensión de lo colectivo y relacional.

Cuerpos de barro

En esta primera aproximación nos enfocaremos sobre un tipo de materialidad que ha sido analizada por numerosos investigadores, con algunos intentos de clasificación y explicación de su sentido (Bonnin y Laguens 1997; De la Fuente y Bonofiglio 1978; González 1943; Laguens y Bonnin 2009; Lobet de Tabusch 1943; Magnin 1937; Nielsen y Pillado 1984; Outes 1911; Pastor y Tissera 2016; Serrano 1944; Wyler y Castellanos 1924; entre otros). Hablamos de un repertorio de centenares de estatuillas antropomorfas de cerámica, procedentes de diferentes sitios de las sierras de Córdoba (Figura 1). Si bien se reconoce en estas figurinas un estilo propio y muy definido, lo cual nos permite hacer una descripción general de ellas, a su vez es muy notable que, entre los numerosos ejemplares conocidos y descritos hasta hoy, sólo se han encontrado dos iguales, mientras que las demás son todas diferentes (Laguens y Bonnin 2009:235).

Se trata de cuerpos humanos modelados en arcilla, a veces en una sola pieza y otras veces en dos, unidas longitudinalmente. Su tamaño varía entre los 5 y 14 cm de largo. Si las observamos en norma lateral, tienen una forma un tanto "aplanada" en sentido ántero-posterior. Sobre un cuerpo de composición sintética, con piernas y nalgas generalmente bien contorneadas y torso trapezoidal, sin modelado de pies y pocas veces con indicación de brazos, se destaca la cabeza bien formada. Sobre ésta se distinguen los detalles del rostro: los ojos horizontales o a veces oblicuos, siempre presente la representación de nariz y boca, pero sin orejas. La cabeza suele llevar tocados, peinados, gorros o vinchas, a veces muy sofisticados, en relieve, con aplicaciones al pastillaje y otras veces simplemente delineados con incisiones. Son notables los diseños de indumentaria y adornos, como collares o colgantes: a menudo llevan vestidos que cubren el torso a modo de una "camisa" sin mangas, o la parte delantera de las piernas, con una tela o un cuero, sujeto desde la cintura con un cinturón, dejando las nalgas al descubierto. Hay estatuillas que presentan indicación de sexo femenino, pero muchas no tienen indicación



Figura 1: Estatuillas antropomorfas de cerámica, procedentes de diferentes sitios de las sierras de Córdoba (colección del Museo de Antropología de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina). La escala es válida para todas las imágenes.

Figure 1: Anthropomorphic ceramic figurines from different sites in the Córdoba mountains (collection of the Museum of Anthropology of the National University of Córdoba, Argentina). The scale is valid for all images.

de sexo. Por lo general, tienen las piernas extendidas, aunque algunas fueron modeladas con los miembros flexionados, como si estuvieran en cuclillas o sentadas. Todos estos detalles -y otros que no describimos aquí para no abrumar- son muy variables y presentan decoraciones y diseños diversos.

Cabe mencionar que la técnica de cargar con detalles la figura, con incisiones y modelados, es homóloga a la técnica que se utiliza generalmente en la decoración de la cerámica: las incisiones de línea, los triángulos, los zig-zag, ya sea directamente sobre el cuerpo de la vasija o la figurilla, o bien sobre apliques al pastillaje. Esos mismos motivos y técnicas de líneas y puntos que parecieran haber estado en la ropa y gorros de las personas, también los encontramos en los rostros. Pareciera tratarse de pinturas, escarificaciones o tatuajes, como eran comunes en muchos grupos del Chaco (Paucke 1943) (Figura 2). En cualquiera de los casos, serían marcas sobre el cuerpo, tal como las marcas en la cerámica, o las de la vestimenta.

Si bien no tenemos precisiones respecto a su cronología y vigencia en el tiempo, se sabe que no perduran tras la invasión española y hay un consenso general que serían más bien tardías. En cuanto a las asociaciones y

contextos que las acompañan, hasta hoy no se conocen con precisión. Lo que sí sabemos es que su distribución es muy amplia, que suelen encontrarse en superficie, pero también en excavaciones, tanto en espacios de vivienda como áreas de desecho, casi siempre fracturadas, y que en algunos pocos casos se hallaron cerca de enterratorios (Laguens y Bonnin 2009).

Esta forma de distribución "extendida" y la ausencia de asociaciones claras que nos permitan aprehender sus contextos de manera más o menos precisa, nos obligan a profundizar en el problema del contexto y preguntarnos de qué forma podemos interpretar estas relaciones.

Contextos, no-contextos: ¿contextos distribuidos?

Si entendemos que las personas se generan y participan dentro de redes o entramados dinámicos donde participan entidades humanas y no-humanas, compuestos de cosas, lugares y entidades diversas, imbricados en totalidades fractales donde las partes se contienen y penetran unas a otras, etc.; necesariamente tenemos que replantearnos la forma de ver el contexto arqueológico y tratar de comprender de otra manera qué es lo que se está relacionando, cómo y por qué (Laguens y Pazzarelli 2011). Así entonces, creemos que -como sostienen

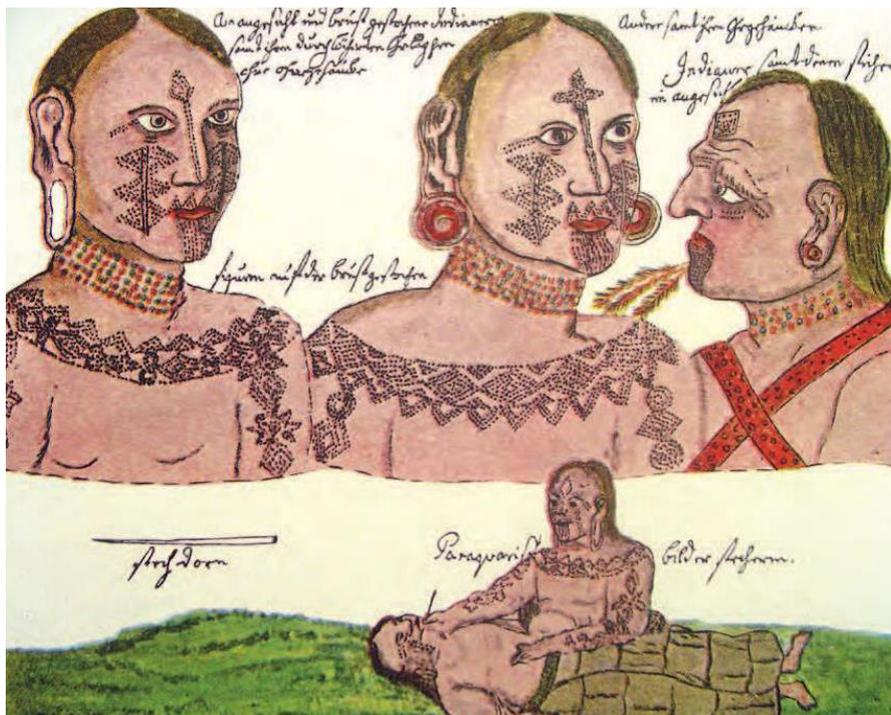


Figura 2: Imagen de mocovíes del siglo XVIII con escarificaciones en el rostro y cuerpo (tomada de Paucke 1943, lámina XV).

Figure 2: Image of native southamerican mocovíes from the 18th century with scarifications on the face and body (based on Paucke 1943, plate XV).

estos autores-, “el mismo registro arqueológico es una red de relaciones”; y estas relaciones arqueológicas se nos presentan como “un bollo de papel donde aquellas cosas que en un plano estaban separadas, ahora están próximas o se superponen, con una infinidad de planos que se chocan y se entrecruzan” (Laguens y Pazzarelli 2011:115-116).

De esta manera, en lo concreto, lo que tenemos son un montón de relaciones y asociaciones que antes no existían; y desde este punto de vista, siguiendo el planteo de estos autores, podríamos decir que ya no hay un contexto donde la relación de sentido está dada por la proximidad física o la asociación espacial, sino que el contexto “es un entorno o espacio de configuración” donde la relación ya no es “uno a uno, sino de uno a muchos” (Urtubey 2005: 74, en: Laguens y Pazzarelli 2011: 119).

Esto sin duda plantea un problema metodológico, ya que no sabemos por dónde empezar, no queda clara la punta del ovillo. Ante este dilema, decidimos adoptar la propuesta de Weismantel y Meskell (2014) y “seguir el material”, como tomando una hebra del entramado para ir desenredando lo que en principio pareciera una “madeja sin cuenda”.

Distribución de materiales, técnicas y sentidos

De este modo, volvemos necesariamente a enfocarnos sobre los objetos, en nuestro caso, las estatuillas antropomorfas de cerámica. Y así encontramos algunas “fibras” que podemos seguir: la arcilla, la pasta, la forma de manufactura, la cocción, etc. También la decoración y

los detalles en los adornos, la vestimenta, la modalidad, el gesto decorativo, etc.

Partimos entonces del material con que fueron manufacturadas: arcilla. En primer lugar podemos decir que la arcilla es un material abundante en el entorno, de fácil acceso, que está al alcance de todos y que fue ampliamente utilizado por estas poblaciones para la manufactura de enseres y artefactos de uso cotidiano, como vasijas, ollas, torteros, etc. Lo mismo observamos con respecto a las técnicas de manufactura y decoración, ya que son las mismas que emplearon para la elaboración de la cerámica en general. Desde este punto de vista, las estatuillas serían objetos “comunes”, fácilmente hechas con un material que se encuentra al alcance de la mano, confeccionadas mediante técnicas que no requirieron mayor especialización. No hay materiales exóticos ni alóctonos, ni materias primas que podrían exigir un entrenamiento o desarrollo de una destreza particular, como podía ser la talla en rocas especiales como la obsidiana o el jade, o conchas traídas de sitios distantes, etc.

Lo mismo vemos con respecto a los lugares de hallazgo: no están depositadas en lugares especiales ni específicos, ni forman parte de ofrendas o ajuares funerarios, etc. Podríamos decir claramente que están distribuidas de forma heterogénea dentro del entramado, dentro del espacio de configuración de los espacios habitados, formando parte de la existencia cotidiana, participando de acontecimientos o sucesos normales de la vida del colectivo. Más que su rareza, su frecuencia y distribución en el registro arqueológico, indicaría que fueron significativas y fundamentales para la vida diaria (Meskell

et al., 2008, tomado de Weismantel y Meskell 2014).

Ahora, entre nuestras observaciones y las de todos los investigadores que han descrito y analizado estas figurinas antropomorfas, hay una incuestionable coincidencia en destacar la variación notable que hay entre ellas, el énfasis en la decoración y en los detalles, que hacen de cada una un "ente" particular; algo que quizás nos estuviera mostrando que fueran entidades o *personas* determinadas.

Bonnin y Laguens (1997) han sugerido una interpretación, proponiendo que podría tratarse de lo que han denominado "personas en barro", es decir, representaciones de personas particulares, a la manera de retratos. Sostienen esto a partir del hecho que no hay replicación ni fabricación en serie, lo que sugiere que no serían íconos, sino que cada una es única (salvo un par de excepciones). Hay en cambio un esmero en marcar detalles particulares, reproduciendo características de los sujetos de referencia, como si se respetaran particularidades individuales (Bonnin y Laguens 1997; Laguens y Bonnin 2009).

El detalle puesto en la individuación, sostienen los autores, contrasta con las prácticas en otras esferas tecnológicas, donde el gesto estético es casi ausente -salvo cestas y alfarería de cestas y redes, y algunas alfarerías incisas-, y sobre todo, contrasta con otra esfera de la vida, la muerte, donde tras ella pareciera perderse en la tierra toda individualidad. Comúnmente, el tratamiento de los cuerpos es austero, enterrados sin ajuar y sin señalamientos de las tumbas (Fabra *et al.* 2009). Es posible pensar que estas figurillas estuvieran representando a personas concretas, posiblemente los muertos, como una forma de tenerlos entre los vivos, como sugieren estos autores (Bonnin y Laguens 1997). Rex González en 1943 adelantó una propuesta en esta misma línea sosteniendo que pudieran ser "retratos de personas" así como de "representaciones mortuorias" (González 1943: 176-177).

Por otro lado, partiendo en esta misma dirección -pero pensando desde una ontología que concibe a la persona dividida con el atributo intrínseco o la facultad de ser permeable y partible -, podríamos pensar que estas figurinas antropomorfas, de alguna manera *son* los muertos, desde el momento en que el espíritu del fallecido o una parte de su hálito espiritual, pudo penetrar y mantenerse vivo en la estatuilla. Manteniendo a su vez la idea de que son personas concretas, particulares.

Nos preguntamos entonces: ¿se trata efectivamente de representaciones de personas individuales?, ¿retratan sujetos relacionales, cuya constitución como individuos es compuesta y múltiple, y se haya distribuida social y materialmente? Pensamos que no hay necesariamente una antinomia entre estos interrogantes.

Pero también es factible pensar que la representación de personas específicas en las estatuillas podría reafirmar una concepción individualizante de la persona. Esta sería una forma de mantener la continuidad de los muertos en la vida social a través de su representación material concreta. El hallazgo de ciertos objetos particulares como adornos, elementos exóticos, la alta variabilidad en las hachas de mano, etc., pueden apuntar a que se tratara de objetos personales operando como marcadores individuales.

Desde otra perspectiva podríamos pensar en un proceso de transformación o reconfiguración, en el cual la substancia o el "alma" o una parte de la persona fallecida permeara la materia con que fue modelada la estatuilla. De este modo, podría mantener su calidad de persona al continuar participando en las redes comunitarias y los entramados relacionales, aproximándose más al concepto de persona dividida o colectiva. Y no sólo es que los muertos seguirían relacionándose en tanto personas, sino que el propio grupo, también preservaría sus relaciones manteniendo la cohesión como colectivo.

Cuerpo y muerte: tratamiento funerario

La muerte es una de las transformaciones más drásticas en el proceso de vida de las personas. Intentar comprender las prácticas implicadas en el tratamiento de los muertos y sus cuerpos, las diversas formas de entender y actuar ante esta transformación, creemos que es fundamental para aproximarnos al concepto de persona.

Como ya hemos mencionado más arriba, algo que a primera vista podríamos ver como una paradoja⁴, -ya que contrasta con el énfasis puesto en la decoración y los detalles en las estatuillas -, es la austeridad que se observa en el tratamiento de los cuerpos de los muertos (Laguens y Bonnin 2009). En relación a este tema, Fabra y colaboradoras (2009) sostienen que para el Holoceno tardío no se encuentran, -en ninguno de los casos estudiados hasta el momento-, indicios de señalamientos de las tumbas ni estructuras funerarias, como tampoco se han registrado áreas destinadas exclusivamente para el entierro de los muertos. Asimismo se destaca la ausencia de ajuares funerarios. Aunque sí se observa cierta variabilidad en cuanto a la disposición de los cuerpos, en la orientación del cráneo y las órbitas, es notable que siempre sean depositados en contacto directo con la tierra, sin tratamientos particulares ni demarcaciones de la sepultura (Fabra *et al.* 2009).

Retomando las ideas que planteamos en párrafos anteriores, acerca de que la "substancia espiritual" del fallecido puede abandonar el cuerpo y penetrar otras

4 "Paradoja: etimológicamente, 'paradoja', significa "contrario a la opinión", esto es, "contrario a la opinión recibida y común". Cicerón decía que lo que los griegos llaman *paradoja*, "lo llamamos nosotros cosas que maravillan". La paradoja maravilla porque propone algo que parece asombroso que pueda ser tal como se dice que es". Ferrater Mora, J. (2002).

entidades u objetos, manteniendo su condición de persona y sus relaciones en el entramado colectivo, -aunque ahora transformadas por el suceso de la muerte-; nos preguntamos: ¿qué sucede con los cuerpos de los muertos? Este “desapego” o austeridad en el tratamiento funerario nos sugiere la idea de que el cuerpo, su fisicalidad, también se reconfigura y se integra en el entorno a través del entierro. Y lo hace de otra manera: al descomponerse. No observamos diferenciación significativa en los enterratorios que podamos vincular con marcaciones de estatus ni con identidades particulares. Por el contrario, como han dicho ya Laguens y Bonnín (2009), pareciera que toda individualidad fuera disuelta en la matriz de la tierra.

Ciertas etnografías amerindias de las últimas décadas nos han mostrado que en la ontología de muchos grupos nativos sudamericanos, la concepción de que el cuerpo físico mortal es abandonado después de la muerte -aunque la persona sigue siendo persona después de este “*pasaje*”- es bastante habitual. El cuerpo varía, se transforma, muere, se descompone. El cuerpo es la forma material que contiene la interioridad humana, una especie de “envoltorio” o “ropa”, una forma corporal intercambiable y desechable (Viveiros de Castro 2004: 39). Mientras lo que perdura y se mantiene vivo, encarnado en otros cuerpos o “cosas” o en forma de espíritu o habitando la selva o el monte, es lo que nosotros entendemos como “espíritu”, “alma”, “energía vital universal”, etc.

En sociedades donde predominan las relaciones individuales o fractales, la persona -mientras vive- se compone y se distribuye en el mundo social y material, como ya hemos señalado. Después de la muerte, las personas transmutan y algunas de sus cualidades pueden mantenerse convertidas en entidades de otro tipo: se distribuyen, se dispersan, se transforman en espíritus, en ciertos animales o plantas, o también pueden hacerse presentes en las cosas. Los ámbitos de la vida y de la muerte no habrían sido dos esferas netamente separadas, sino que estarían integradas en la totalidad compleja del entramado de la existencia misma, en un mismo entorno. Los muertos y los vivos, humanos y no-humanos se mantienen relacionados en este mundo mutable, permeable y fractal.

Hemos intentando aproximarnos a la categorización nativa de los sujetos como personas en el pasado de la región de Soto. Aunque nuestras consideraciones no son concluyentes, creemos haber abierto algunas vías de análisis que nos desafían metodológicamente y nos impulsan a repensar ciertas categorías.

En síntesis, hemos intentando aproximarnos a la categorización nativa de los sujetos como personas en el pasado de la región del Norte de Córdoba. Aunque nuestras consideraciones no son concluyentes, creemos

que quizás nos encontremos ante una concepción de las personas que se aproxima a una noción de sujetos colectivos y, a su vez, distribuidos, caracterizados por sujetos definidos en una relacionalidad altamente dinámica, no sólo en la vida sino hasta más allá de la muerte. Reconocemos que hasta ahora sólo hemos abierto algunas vías de análisis, pero ello nos desafía metodológicamente y nos impulsan a repensar ciertas categorías y modos de abordar el registro arqueológico.

Córdoba, Junio de 2020

Bibliografía

Acuto, F., M. Kergaravat, y C. Amuedo. (2011). Experiencia de la muerte y la representación de las personas en las prácticas funerarias del Valle Calchaquí Norte. *Comechingonia*, 14, 23-54.

Bonnín, M. y A. Laguens. (1997). *Personas de Barro. Homenajes*. Fundación Facultad de Filosofía y Humanidades, U.N.C.

Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Editorial Anagrama, Barcelona.

Castro Olañeta, I. (2006). Transformaciones y continuidades de sociedades indígenas en el sistema colonial: el pueblo de indios de Quilino a principios del siglo XVII. Alción Editora, Córdoba.

Fabra, M, S. Salega y C. González. (2009). Comportamiento mortuario en poblaciones prehispánicas de la región austral de las Sierras Pampeanas durante el Holoceno. *Arqueología*, 15, 165-188.

Finlay, N. (2013). Personhood and Social Relations. En: Cummings, V., Jordan, P. y Zvelebil, M. (eds.), *The Oxford Handbook of the Archaeology and Anthropology of Hunter-Gatherers, (1191-1203)*, Oxford University Press, Oxford.

Fowler, Ch. (2004). *The Archaeology of personhood: an anthropological approach*. Taylor & Francis Group, London.

Fowler, Ch. (2016). Relational Personhood Revisited. *Cambridge Archaeological Journal*, 26 (3), 397-412.

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*, 3, 127-143.

Laguens, A. (2017). *Mímesis, citas y copias. Reflexiones sobre los modos de hacer y ser en Soto, Córdoba, en tiempos pre-coloniales*. XII Jornadas de Investigadores en Arqueología y Ethnohistoria del Centro Oeste del País. Ms. inédito.

- Laguens, A., M. Bonnin, M. Ábalos Luna, C. Cruz, M. Fernández, M. E. Ferreira, N. Freites, G. Laguens, S. Ochoa, A. Pesci, M. C. Quintero (2019). Ritmos, tiempos y duraciones en la vida cotidiana de las sociedades agroalfareras de la region de Villa de Coto, Córdoba, Argentina. *Revista Sociedades de Paisajes Áridos y Semi-Áridos*, XIII, 58-78.
- Montes, A. (1950-1957). Nomenclador cordobense de toponimia autóctona (Primera Parte). *Anales de Arqueología y Etnología*, XI, 23-114.
- Ochoa, S. y M. E. Ferreira. (2019). Relectura del Nomenclador Cordobense de Toponimia Autóctona de Aníbal Montes. Correlaciones entre la documentación etnohistórica y la distribución de sitios arqueológicos pre-conquista del NO de Córdoba. *Revista Sociedades de Paisajes Áridos y Semi-Áridos*, XIII, 40-57.
- Outes, F. (1911). Los tiempos prehistóricos en la provincia de Córdoba, *Revista del Museo de La Plata*, tomo XVII (Segunda Serie, t. IV).
- Paucke, F. 1943. *Hacia allá y para acá (Una estadía entre los indios Mocobíes, 1749-1767)*, Tomo II, Publicación N° 324, Publicaciones Especiales del Instituto de Antropología (V), Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán-Buenos Aires.
- Serrano, A. (1944). Las estatuitas de arcilla de Córdoba y su significado arqueológico. *Publicaciones del Instituto de Arqueología, Lingüística y Folklore Mons. Pablo Cabrera*, VII, Córdoba.
- Troncoso, A. (2010). Objetos que producen sujetos: una propuesta genealógica para el centro norte de Chile. *Actas del XVIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, Tomo II, 733-737, Mendoza.
- Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena. En: Surrallés, A. y García Hierro, P. (Eds.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA). Documento No. 39, Copenhague.
- Wagner, R. (2013). La persona fractal. En: Cañedo Rodríguez, J. (ed.) *Cosmopolíticas. Perspectivas antropológicas*. Editorial Trotta. pp. 83-98.
- Weismantel, M. y L. Meskell. (2014). Substances: 'Following the Material' through two prehistoric cases. *Journal of Material Culture*, 19 (3), 233-251.
- Wyler, B. y A. Castellanos, (1924). Manifestaciones coroplásticas en el Valle de Los Reartes, (Prov. de Córdoba). *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*. Año XI. N° 7, 8, 9. Córdoba.

Maria Eelena Ferreira (1973-2020)

La publicación de este artículo fue un pequeño homenaje de compañeras y compañeros del equipo del Proyecto Soto a "la May", como la llamábamos.

May estudió en el Museo de La Plata, y se incorporó al proyecto en el Instituto de Antropología de Córdoba entre 2015 y 2016, sumándole su tranquilidad, convicciones, seriedad profesional y siempre buen humor, que hacen que aún hoy sintamos su ausencia. Publicar sus últimas ideas, su perspectiva sobre el tema, es apenas una forma de compartir ese espíritu con otra gente que la podrá conocer a través de su trabajo, así como un recuerdo para quienes la conocieron y quisieron.

El artículo es sobre el tema que estaba trabajando May en su tesis de doctorado: la concepción de persona en las sociedades indígenas de Córdoba en tiempos precoloniales, un tema novedoso para la región y al que ella supo encontrar la forma de encararlo. Se trata de una versión que estaba ya casi lista para publicar, profundizando su presentación en el XX Congreso Nacional de Arqueología Argentina.



Foto: May tomando notas en su libreta de campo durante prospecciones en el río de Soto, Córdoba, Argentina, 2018.