



**Arqueología cognitiva en evidencias culturales prehispánicas del suroccidente colombiano**

David Olarte Caro

Trabajo de grado presentado para optar al título de Antropólogo

Asesor

Wilson Escobar Rivera, Magíster (MSc) en Antropología

Universidad de Antioquia  
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas  
Antropología  
Medellín, Antioquia, Colombia  
2024

---

Cita

(Olarte Caro, 2024)

---

**Referencia**

Olarte Caro, D. (2024). *Arqueología cognitiva en evidencias culturales prehispánicas del suroccidente colombiano*. [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

Estilo APA 7 (2020)



CRAI María Teresa Uribe (Facultad de Ciencias Sociales y Humanas)

**Repositorio Institucional:** <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - [www.udea.edu.co](http://www.udea.edu.co)

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

## Dedicatoria

A Lola, a Mauro, al señor cactus y a Missy, la piratica. A todos los que aun sin estar siguen siempre presentes, en las ideas que nutren los recuerdos de las experiencias compartidas.

## Agradecimientos

A mi núcleo familiar, por el apoyo y aguante en todo; a mi alma máter, la Universidad de Antioquia, por el conocimiento otorgado, las experiencias, la diversidad, por convertirse en refugio y en la “otra casa” que está siempre ahí dando oportunidades y abriendo[me] sus puertas; a mi maestro y asesor de trabajo de grado Wilson

Escobar Rivera, por su guía, su sinceridad, haber puesto su confianza en mí y por su aguante ante mis ocurrencias en el recorrido de este proyecto; a la gentecita peluda: Toto, Eri, Nala, Forky, Lucecita, Luna y

Rebeca, por su compañía y amor absoluto cada día, especialmente durante los momentos oscuros.

A mis amigos y compañeros durante esta aventura antropológica, a quienes agradezco su apoyo, su camaradería, las risas, las tensiones, el aprendizaje, los momentos y los espacios compartidos: a Luisa Walkiria Murcia Ruiz, Andrés Araque González y Yessica Gaviria Chaverra, por ser el mejor grupo de estudio; a Diego Alexander Acevedo Mejía, Jesús Daniel Soleno Villegas y Pablo Zapata Restrepo, los reales con los que podía permitirme ser; a Alejandra Giraldo Bedoya, Xiomara Alexandra Mejía García, Elkin Páez Vásquez, Paula Mercedes Cabrera Giraldo y Lady Johanna Arenas Patiño por estar atentos de mi proceso y evolución en estas páginas; a Alba Luna Restrepo Castrillón, Sofía Vélez Pinto y Ángela María Alzate Méndez por la intensidad en sus abrazos que alivianaban mis cargas siempre que pudiera recibirlos; a Estefanía Arroyave Flores, Mariana

Castaño Duque, Miguel Ángel Ocampo y Karol Nathaly Quintero Carvajal, por el cariño y las energías; a Laura Raigosa García por el apoyo mutuo emocional y pedagógico durante la producción; a Ángela María Lucero Bernal, a César Mauricio Saldaña Gómez, a los docentes Sofía Botero Páez y Víctor Antonio Martínez Quiroz y a todos aquellos que aportaron con material de consulta e ideas para el desarrollo de este proyecto, incluyendo a quienes preguntaron también ¿eso qué es o con qué se come? o ¿por qué se metió con eso?, porque me incitaban cada vez más a buscar la claridad del asunto que decidí abordar; a Caterin Aguirre Rocha y a Claudia Ospina Grajales, por su leal amistad a lo largo de los años; a Doña Melba y Don Marino y a sus hijos William, Sebastián y Santiago Jiménez Londoño, a Doña Betty y a sus hijas Eliana y Patricia Henao Morales, por ser mis segundas familias. A todos gracias por creer en mí y transmitirme fuerzas, los quiero.

También agradezco a la materialidad representada en mi casa y al 15-1066, lugares habitados cuyas paredes me han refugiado y han atestiguado las contrariedades de mi cotidianidad, así como las fases de este producto; a la cocina y a la ducha como espacios de dispersión y a la vez de catarsis; a mis mobiliarios, en especial mi computador personal Acer Aspire One, ferviente guerrero de mil y un batallas. Y finalmente quiero agradecerme a mí, por haber transitado, resistido y culminado este proceso sin claudicar, por sentir con cada célula el proceso, porque a pesar de todas las condiciones me adapté y prevalecí.

---

**Tabla de contenido**

Resumen .....	8
Abstract .....	9
Introducción .....	10
1 Planteamiento del problema .....	14
1.1 Antecedentes .....	16
2 Justificación.....	21
3 Objetivos .....	23
3.1 Objetivo general .....	23
3.2 Objetivos específicos.....	23
4 Marco teórico .....	24
4.1 Comunicación y arqueología.....	24
4.1.1 Lenguaje y lengua.....	26
4.1.2 El lenguaje en la arqueología.....	29
4.2 Papel de la semiótica.....	32
4.2.1 Signo y símbolo.....	34
4.2.2 Significado y significante.....	36
4.2.3 Representamen, objeto e interpretante.....	37
4.3 Materialidades del pasado.....	43
4.3.1 Artefactos y estructuras.....	44
4.3.2 Marx y los artefactos.....	46
4.4 Construyendo conexiones: arqueología cognitiva, neurociencia y experiencia sensorial....	51
4.4.1 La cognición.....	52
4.4.2 El cerebro y los sentidos.....	54
4.4.2.1 La vista.....	57

---

4.4.2.2 El tacto.....	59
4.4.2.3 La audición.....	61
4.4.2.4 El gusto.....	63
4.4.2.5 El olfato.....	65
4.4.3 Arqueología cognitiva.....	67
5 Metodología.....	71
5.1 Estudio de caso: Una nueva fecha para la cultura de Tierradentro.....	71
5.2 Estudio de caso: Sonoridades prehispánicas de la cultura Tumaco, aproximación al uso de tecnologías tridimensionales y sonoras en el material arqueológico.....	74
6 Discusión.....	78
6.1 Tierradentro.....	78
6.2 Tumaco-La Tolita.....	94
7 Conclusiones.....	118
8 Recomendaciones.....	122
Referencias.....	125

**Lista de tablas**

**Tabla 1** Estructuras de Tierradentro. ....73

---

**Lista de figuras**

<b>Figura 1</b> El signo lingüístico. ....	36
<b>Figura 2</b> Triada de Peirce. ....	42
<b>Figura 3</b> Modelo tetrádico de Klinkenberg. ....	42
<b>Figura 4</b> Zona del Parque Arqueológico Tierradentro. ....	80
<b>Figura 5</b> Mapa de Tierradentro. ....	80
<b>Figura 6</b> Áreas Arqueológicas y sus cronologías. ....	82
<b>Figura 7</b> Vista del hipogeo S-12.....	88
<b>Figura 8</b> Ocarinas de la cultura La Tolita-Tumaco (Nariño – Colombia).....	96
<b>Figura 9</b> Mapa Tumaco-La Tolita. ....	98
<b>Figura 10</b> Correlación cronológica aproximada con otras áreas de América. ....	101
<b>Figura 11</b> Silbato de gasterópodo.....	111
<b>Figura 12</b> Silbato de armadillo. ....	112
<b>Figura 13</b> Silbato de sapo. ....	112
<b>Figura 14</b> Silbato de ave.....	113
<b>Figura 15</b> Flauta antropomorfa (mujer).....	113
<b>Figura 16</b> Flauta antropomorfa (hombre).....	114

## Resumen

En arqueología, el análisis en torno a la materialidad cultural aborda diversas perspectivas que permiten conocer las acciones de los humanos, pero en su nivel más esencial los artefactos son producto de lo que pensamos y experimentamos, lo que en cierta medida es reflejo de lo que somos. En este sentido, desde el enfoque de la arqueología cognitiva se busca conocer aspectos relacionados a la conducta de las sociedades del pasado a través de sus manifestaciones culturales tangibles.

La investigación se centró en el abordaje de 2 estudios de caso del panorama arqueológico en el suroccidente colombiano, con el objetivo de presentar aproximaciones teóricas en materia de arqueología cognitiva que permitieran encontrar su aplicación en las evidencias documentadas, y así encaminarnos a la comprensión del por qué y cómo de los mecanismos adaptativos en sociedades del pasado nacional. Para el análisis se realizó una revisión documental de autores, posturas y trabajos afines al enfoque, tomando como puntos destacados la comunicación, el pensamiento simbólico, la materialidad y la experiencia sensorial.

*Palabras clave:* arqueología cognitiva, comunicación, cultura material, semiótica, Tierradentro, Tumaco-La Tolita.

### **Abstract**

In archaeology, the analysis of cultural materiality addresses various perspectives that allow us to understand the actions of humans, but at their most essential level, artifacts are the product of what we think and experience, which to a certain extent is a reflection of who we are. In this sense, the cognitive archaeology approach seeks to understand aspects related to the behavior of past societies through their tangible cultural manifestations.

The research focused on the exploration of 2 case studies of the archaeological panorama in Colombian southwest, with the objective of presenting theoretical approaches in terms of cognitive archeology, that would allow us to find their application in the documented evidence and thus lead us to the understanding of the why and how of the adaptive mechanisms in societies of the national past. For the analysis, a documentary review of authors, positions and works related to the approach was carried out, taking communication, symbolic thought, materiality and sensory experience as highlights.

*Keywords:* cognitive archaeology, communication, material culture, semiotics, Tierradentro, Tumaco-La Tolita.

## Introducción

Este es un documento enfocado a la arqueología, con cierto carácter transversal y quizás algo distanciado de la manera convencional en la que suelen aparecer trabajos dentro de la disciplina, por lo que se prefiere considerarlo más como una vía alternativa, otro dentro de los caminos para el abordaje de los fenómenos advertidos por los investigadores y la posterior adecuación discursiva de estos. Así pues, en concreto, la presente investigación se refiere al tema de la arqueología cognitiva.

La característica principal de este trabajo es que articula la perspectiva interpretativa de la arqueología resaltando el aspecto comunicativo que en el fondo posee la materialidad, así mismo el alma de la presente investigación, lo que en principio convoca al desarrollo de las cuestiones aquí abordadas, es ni más ni menos que el mundo de las ideas, ese plano que directamente no podemos ni ver ni tocar para asegurar su estado factible, pero que de alguna manera sabemos que existe. Las ideas son el corazón de todo lo que nos rodea, nuestro acceso a ellas impide que el ser humano se desborde o estanque en la naturaleza instintiva que posee y en cambio permite que adquiera consciencia propia, sobre su pertenencia en unos estados definidos del ser y el estar, que sea capaz de dilucidar lo que acontece a su alrededor y no menos importante, que pueda convertir toda esa información en expresiones tangibles capaces de interpelarlo a sí mismo y a otros individuos.

La arqueología en el fondo debe ser consciente de ello, de que nuestra existencia es pequeña y limitada dentro de los alcances de lo corpóreo a pesar de la diversidad de manifestaciones logradas en toda la historia humana, pero que es en tanto en las ideas como en las sensaciones donde encontramos la infinidad como especie; lo material es apenas un vehículo del que se sirve el conocimiento humano para alcanzar la posteridad y evitar diluirse en su lado más prístino, para ello los individuos requieren comprender aquello de lo que forman parte y desarrollar estrategias para traducir y expresar tal entendimiento. La materialidad es a donde creemos que queremos llegar y naturalmente, en su trasegar la disciplina arqueológica se encarga de develar tan sólo una parte de todo el entendimiento de los individuos a través de los rastros de sus comportamientos, sirviéndose de gran variedad de técnicas y herramientas a partir del análisis minucioso de los vestigios de sociedades pretéritas, en el fondo pruebas del alcance y poder de las ideas.

Si bien el fuerte de la arqueología es todo aquello encontrado y denominado como cultura material, esta última no surge de la espontaneidad, necesita de unos estímulos que lleguen a concretarse en lo tangible; la cultura material tiene por tanto su génesis en las maneras de conocer el mundo e interpretarlo. Se considera pertinente entonces preguntarse por esas formas de conocer e interpretar el mundo y que decantan en elementos de la materialidad, ya que es esta la que nos permite acercarnos a esas diferentes visiones de lo estimado como realidad. Se considera también que es importante abordar el tema para aportarle un poco de visibilidad a este campo de estudio en el ámbito cercano.

El interés sobre la arqueología cognitiva surge de la curiosidad misma sobre el pensamiento, un cuestionamiento acerca del aspecto mental del ser humano y sobre qué tipo de funcionamientos o transformaciones internas han conducido a las sociedades a realizar las cosas que hicieron y en últimas a ser lo que fueron. En este caso, llevado al plano arqueológico, la inquietud lleva a preguntarse sobre los mecanismos a los que por unas condiciones u otras las sociedades del pasado llegaron y que sirvieron para el aprendizaje del mundo a través de estrategias tanto mentales como corporales y que se han logrado plasmar en diferentes formas. Lo que se busca en concreto es hacer una exploración de dónde o por qué nace el tema, cómo se ha abordado y conocer las múltiples propuestas que resaltan en el campo con el fin de ir brindando aportes para la construcción y consolidación de un corpus teórico y más aún, identificar qué tanta es la presencia de dichos estudios en el contexto latinoamericano y nacional.

Para analizar el asunto en cuestión es preciso abordar tanto sus causas como consecuencias, por ello es pertinente señalar que la arqueología latinoamericana desde sus orígenes se ha desarrollado en torno a los proyectos de búsqueda identitaria de cada nación a través de narrativas con grueso bagaje colonial que ponen en escena pueblos o grupos étnicos prehispánicos, el punto central de ella es lo referente a cómo se concibió e interpretó lo indígena a través de la experiencia colonial. De igual forma se tiene que entre los principales condicionantes que se presentan al momento de hacer una arqueología latinoamericana están tanto la diferencia de condiciones entre naciones reflejada en los fondos invertidos para la investigación, así como la mitigación de esto con un direccionamiento de la práctica puesta al servicio de industrias extractivas como las exploraciones y extracciones mineras y petroleras, la construcción de represas y proyectos hidroeléctricos en el sector energético, o la construcción de carreteras o proyectos de expansión urbana en el sector de infraestructura, a fin de cumplir con regulaciones ambientales y

patrimoniales como la gestión de licencias ambientales sobre el área a intervenir y los proyectos de arqueología preventiva. Incluso al remitirse a la propia definición de la disciplina arqueológica se pueden identificar dos enfoques respecto al uso de esta: por un lado, que sirva para los fines netamente culturales dentro de los proyectos de Estado-nación abonando al moldeamiento y consolidación de esquemas de valores histórico-identitarios; por otro lado, un uso más científicista centrado solamente en detectar y lograr explicar similitudes y diferencias sociales en diferentes contextos culturales (Herrera & Curet, 2019).

Por tanto, se puede considerar que la arqueología hecha en Latinoamérica ha sido rígida en su trasegar puesto que aun carga con el estigma del fundamento colonial propio de la misma historia continental y le es complejo dejarlo atrás para la puesta en marcha de una arqueología hecha bajo otros términos. Tanto ese pasado como los intereses políticos y económicos bajo los que tomó fuerza y se sustenta la disciplina en Latinoamérica, a pesar de ser abiertamente reconocido, no dejan de ser pensados como "pecados" y esto es lo que supone el reto para un cambio de paradigma. En cuanto a Colombia, el panorama reciente de la arqueología muestra que esta se practica de varias maneras, lo que según Gómez (2010) de primera mano puede interpretarse como indicador de variedad y dinamismo en la práctica, pero supone de fondo la falta de un perfil teórico concreto y en cambio la existencia de un compendio de posturas y conceptos a veces inconexos que permitan establecer diálogos de mayor precisión, algo similar a los retos que aún debe enfrentar la propuesta cognitiva. La arqueología en Colombia es entonces la herencia de los enfoques externos acoplados a un registro material local pero deliberadamente seleccionado, por lo tanto, la forma de crear una teoría sobre tal registro no es un asunto autóctono. Entonces es posible considerar la existencia de 2 problemas principales de fondo que son innegables y comunes al resto de Latinoamérica: la aparentemente insuperable cuestión colonial y el calcado de teorías extranjeras.

Una de las maneras de hacer un giro a la convencionalidad manejada por la arqueología es a través de la exploración de nuevos campos de estudio dentro de la disciplina, quizás también como una forma de resistencia ante las dinámicas utilitaristas contemporáneas y buscar mantener la esencia científicista, como por ejemplo la propuesta de darle a la arqueología un sentido más público o comunitario, hecha no con un fin enciclopédico de lo hallado ni para repetir más de lo mismo en el sentido de siempre y que el registro sea limitado a sólo ser contemplable e inerte, sino para que lo evidenciado tenga un carácter más fluido, dialógico, educativo y hasta quizás reivindicatorio, que la arqueología como disciplina se haga más inteligible desde su razón de ser,

su normativa y sus prácticas y como sugiere Gómez (2010), se superen las creencias populares tanto sobre el material arqueológico como por el arqueólogo mismo y puedan ser vistos con otros ojos. En este mismo sentido podría encontrarse relevante la apuesta de la arqueología cognitiva, pues esta al tener como propósito darle una mirada a esos posibles procesos que hicieron viable el paso de lo mental a lo material en las sociedades pasadas y que han derivado en mucho de lo que conocemos y actualmente hacemos uso, puede también de fondo ayudarnos a entender nuestros procesos cognitivos actuales a través de la comprensión de la materialidad del pasado.

Con el fin de lograr un aterrizaje al tema tratado, el documento se estructura de la siguiente manera: primero se esbozan los móviles que dieron lugar al abordaje del asunto cognitivo en la disciplina arqueológica en el documento, acompañado luego de un breve recorrido por los autores, trabajos y corrientes que han influenciado al desarrollo de esta perspectiva investigativa. Como segundo momento, en el marco teórico se realiza un recorrido por 4 temas que se creen necesarios a considerar para dinamizar el argumento de la investigación, siendo estos la comunicación como la base de las interacciones humanas en cualquiera de sus expresiones; la semiología como rama de conocimiento que se ocupa de la necesidad de examinar y comprender las formas en que se codifica la intención comunicativa a través de los símbolos; la materialidad como testimonio y componente por excelencia sobre el que la arqueología analiza los fenómenos y transformaciones del pasado en la humanidad; y por último, la arqueología cognitiva como ese punto donde converge la búsqueda del por qué y el cómo de las expresiones materiales del pasado. En un tercer momento se presentan 2 casos de estudio situados en el contexto arqueológico nacional con el fin de que, a través de sus particularidades, logren servir de escenarios en los cuales ver la aplicación de aspectos relacionados al tema cognitivo, acto seguido y a partir de lo antes mencionado ambos casos se contextualizan y se analizan en extenso en un apartado de discusión. Finalmente se presentan las respectivas conclusiones.

## 1 Planteamiento del problema

La arqueología, en su sentido formal, ha velado por estudiar cómo las diferentes maneras en que la materialidad ha sido operada y puesta al servicio de la humanidad, ponen de manifiesto los modos en que cambian los grupos sociales a través del tiempo. La materialidad se nos presenta como un modo de ver la transformación del mundo a través de las acciones del ser humano y a partir de las cuales a este se le puede conocer, en tanto que en dicho proceso se establecen los rasgos de lo que llamamos cultura, que lo caracterizan y distinguen de sus semejantes y demás seres vivos con los que cohabita.

El germen de tales manifestaciones se halla en la relación del sujeto con su entorno, en el tipo de respuestas que emergen ante los diversos estímulos que le llegan y de qué manera estos son procesados tanto individual como colectivamente hasta convertirse en soluciones a unas necesidades mundanas y espirituales. La arqueología, como campo de conocimiento que se apoya y se nutre de manera interdisciplinar, abarca en cuanto le es posible en la búsqueda de información relacionada con las materialidades tomadas como objeto de estudio, por lo que requiere de enfoques que se interesen en niveles cada vez más profundos que cuestionen las razones detrás del registro recuperado, momento en el que resulta de importancia el enfoque de la arqueología cognitiva, cuyo rumbo aborda la comprensión del sistema del comportamiento humano desde la prehistoria apoyándose en estudios comparativos entre la cultura material y áreas de conocimiento de corte psicobiológico.

La arqueología cognitiva posee un fuerte fundamento en la ciencia cognitiva desarrollada a finales de la década de 1940, la cual a su vez es considerada como la ciencia de las representaciones, ello sugiere que la mente humana funciona a partir de símbolos, ideas, imágenes o cualquier tipo de representación mental (Gardner, 2001), por lo que a partir de este sustrato podemos decir que la arqueología cognitiva busca conocer la conducta humana prehistórica a través de los símbolos e instrumentos como expresiones de las representaciones mentales en el pasado. Si bien no podemos llegar al punto de conocer con precisión lo que pensaban las gentes que poblaron la tierra en el pasado, podemos aproximarnos a los modos en que procedían de acuerdo con el funcionamiento de sus mentes, una de esas maneras es a través de la conducta plasmada en las diversas expresiones que toma la materialidad.

En el abordaje de la construcción del comportamiento humano desde la prehistoria por parte de la arqueología cognitiva es posible también examinar el modo en que cada sociedad configura su realidad a través de sus elementos culturales, lo cual les sirve a la vez de motivo para reafirmarse o reinterpretarse. El estudio de los procesos mentales de los seres humanos del pasado se torna relevante si sabemos que de ellos derivan cuestiones como la invención del lenguaje, la escritura, la medicina, las artes, la ciencia, el pensamiento metafórico, el pensamiento mágico religioso, aspectos que han contribuido a moldear los estilos de vida de las sociedades a través del tiempo y que gracias al estrecho vínculo que guardan con las emociones y los sentimientos, en definitiva nos permiten ahondar en la exploración de estos temas.

Se ha mencionado anteriormente la importancia del componente material para el desarrollo de la perspectiva cognitiva en la arqueología, su relación con el estudio del funcionamiento mental permite indagar de dónde proviene la capacidad de generar herramientas que llevaron a modificar los modos de vida del ser humano. En este sentido, la arqueología cognitiva puede codearse fácilmente con la rama experimental dado que, a través del análisis de la mente del ser humano actual y sus reacciones de acuerdo con entornos específicos, respecto a objetos antiguos o su interacción con réplicas, pueden establecerse paralelismos que arrojen ideas aproximadas al conocimiento de la cognición en los humanos del pasado. Lo anterior compone un escenario en el que la cognición se encuentra también en una suerte de relación de dependencia y cambio de acuerdo al objeto experimentado y al entorno en el cual el individuo se halla situado, por lo cual nos vemos en un punto donde los instrumentos afectan al desarrollo mental, pero este a la vez propicia que los instrumentos no sólo sean creados sino también se elaboren modos de usarlos, en otras palabras, una perspectiva retroactiva de la mente y la materialidad dentro de la cual la mente humana se transforma en interacción con los instrumentos y con el grupo social dentro del cual adquieren utilidad, con ello a la vez se desarrolla la comprensión sobre estos y la reacción respecto a las actividades necesarias para su uso.

En el panorama actual, la arqueología cognitiva se halla como un segmento de la disciplina general que, aunque no goza de mucha mención, cada vez reclama su posición a través de los proyectos dentro de los cuales su aplicación forma parte clave de las herramientas metodológicas; de igual forma es visible que, aunque ya hay figuras latinoamericanas que han hablado al respecto, en el contexto europeo es donde mayormente ha ganado campo a través de publicaciones y cursos de nivel universitario orientados a integrar contenidos psicobiológicos y sociales con

arqueológicos. Por tal razón, la cuestión que aborda esta investigación, finalmente, es la perspectiva cognitiva de la arqueología en sí misma como línea de investigación que va abriéndose paso en el medio, cómo empezar a hablar de ella en una tradición académica tan arraigada como la colombiana y cómo buscar aplicarla en un contexto particular.

## 1.1 Antecedentes

La posición que ocupa la arqueología cognitiva dentro de la disciplina arqueológica general es de un enfoque joven, relativamente reciente, pero que ha ido evolucionando en el transcurso de las últimas 4 décadas aproximadamente. A pesar de no tener una tradición extensa comparada a la de la arqueología como tal, es posible marcar algunos hitos o tendencias a modo de antecedentes que han influido en su desarrollo.

Un primer momento se encuentra en la arqueología procesual y funcional. A partir de la década de 1950, la "nueva arqueología", también conocida como arqueología del proceso o arqueología procesual, impulsada por arqueólogos como Lewis Binford y Kent Flannery, enfatizó la aplicación de métodos científicos, enfoques cuantitativos y teorías en la arqueología. Bajo el planteamiento "trabajar la arqueología como antropología" y colocando especial interés en los procesos que se interrelacionan para dar funcionamiento a los sistemas culturales de los cuales se componen las sociedades, los puntos focales aquí serían la adaptación y el cambio identificables a través de los objetos y los contextos que darían cuenta de comportamientos en las esferas ambiental, social e ideológica.

Para encontrar explicación a las causas por las que funcionaban los sistemas culturales, el procesualismo acudió a la formulación y contrastación de hipótesis a la vez que recalcó la importancia de cuantificar y predecir comportamientos a fin de darle a la arqueología un carácter aún más científico, razón por la cual se crearon *teorías generales* sobre el inicio y desarrollo del pensamiento humano apoyadas en cierta homogeneidad de orden racional dentro del uso del simbolismo sin importar el grupo humano examinado<sup>1</sup>, lo que también dota de cierto carácter

---

<sup>1</sup> Entre los trabajos de corte procesual que procuran encontrar patrones universales o recurrentes en el estudio del pensamiento humano y del simbolismo a través de métodos sistemáticos, se encuentran por ejemplo: "Analytical Archaeology" (1968) de David Clarke; "Before Civilization: The Radiocarbon Revolution and Prehistoric Europe" (1973) de Colin Renfrew; "The Early Mesoamerican Village" (1976) de Kent Flannery; "In Pursuit of the Past: Decoding the Archaeological Record" (1983) de Lewis Binford.

universal y positivista a los métodos y conclusiones en torno a los procesos cognitivos. Dentro de dichas *teorías generales* en torno a la racionalidad humana, los arqueólogos Colin Renfrew & Paul Bahn mencionan por ejemplo que:

Resulta útil suponer que existe en cada mente humana una perspectiva del mundo, un mapa cognitivo (concepto análogo al del mapa mental del que hablan los geógrafos, aunque no sólo se restringe a la representación de las relaciones espaciales). El ser humano no actúa sólo en relación a sus impresiones sensitivas, sino a su conocimiento real del mundo, por medio del que se interpretan las impresiones y se les da significado [...] Una comunidad de personas que viven juntas, comparten la misma cultura y hablan la misma lengua, poseen muchas veces la misma visión del mundo o “juego mental”. Hasta tal punto es así que podremos hablar tanto de un mapa cognitivo compartido, aunque los individuos difieran, como de grupos, de interés. (Renfrew & Bahn, 2007, pp. 356-357)

Aunque el enfoque procesualista se centraba en la tecnología, la adaptación, la economía y la ecología, algunas de sus ideas y métodos contribuyeron para una mayor consideración de la cognición humana en la interpretación de los datos arqueológicos, ejemplo de ello el trabajo de Flannery & Marcus (1976) cuya propuesta vincula tanto los procesos de pensamiento como de acción y cuyo resultado es la creación de objetos que ejercen protagonismo dentro de los procesos sociales, dando a entender que a través del análisis del componente cognitivo es posible lograr una comprensión más amplia de los ámbitos tecnológico y económico de las sociedades pasadas. Además de los ya mencionados, otros trabajos dentro de la corriente procesualista que se destacan por desarrollar teorías generales de la conducta humana son los de Thomas Wynn (1981) (1985); Thomas Wynn & Frederick Coolidge (2011); Colin Renfrew (1982) (1993) (2008); Merlin Donald (1991); Ian Davidson & William Noble (1996); y Steven Mithen (1998).

Un segundo momento se ubicaría en la aparición de la corriente estructuralista como una suerte de punto intermedio entre la nueva arqueología y la admisión de posturas permeadas por un corte un poco más posmoderno o interpretativo. El estructuralismo se ubica en este medio camino porque posee aspectos metodológicos tanto del procesualismo como del postprocesualismo, de manera que para la arqueología la aplicación de sus fundamentos teóricos buscó generalidades que pudieran funcionar dentro de las particularidades de cada yacimiento examinado en un afán de

explicar lo más objetivamente posible la realidad en la conducta del pasado. De acuerdo con Lévi-Strauss (1964) se puede decir entonces que el fundamento de la corriente estructuralista radica en la creencia de unas estructuras o modelos generales que rigen la conducta humana, en ese mismo sentido es preciso señalar que los rasgos psicobiológicos que poseemos propician una serie de reglas o códigos conductuales que se ejecutan inconscientemente y son comunes en todos los individuos, haciendo que de esta manera se establezca un orden de similitudes entre las estructuras que perciben e interpretan los diversos estímulos tomados para configurar la realidad en cualquier grupo humano, lo que da entender la existencia de una forma básica de comprender el mundo a través de la materialidad.

Del estructuralismo se destaca que posea las herramientas con las cuales sea viable elaborar y ampliar un modelo teórico común basado en factores constituyentes de la especie humana aplicable tanto en su versión actual como primitiva, pero apartando dicho modelo de las particularidades culturales observables en diferentes grupos humanos dentro de un mismo contexto espacio temporal. Ahora bien, áreas de conocimiento como la antropología social, la lingüística, la sociología, la psicología, la biología evolutiva y la neurología que recaen sobre el estudio de la conducta humana, encuentran un escenario de congregación en lo que se denomina *estructuralismo funcional*, un enfoque que parte de examinar la base funcional en la que se desarrollan tanto el pensamiento como accionar de los individuos. Algunos trabajos por mencionar de la corriente estructuralista son los de André Leroi-Gourhan (1965) (1971), Almudena Hernando Gonzalo (1999) y Ángel Rivera Arrizabalaga (2009).

Un tercer momento corresponde a lo que se puede denominar postprocesualismo, arqueología cognitiva temprana o arqueología interpretativa. Entre finales de la década de 1970 e inicios de la década de 1980, creció un cierto interés en el vínculo entre la cognición y la cultura material. A razón de lo anterior, investigadores como Ian Hodder, Colin Renfrew entre otros, comenzaron a indagar de qué maneras interviene la cognición humana en la creación y el uso de utensilios y artefactos, sentando las bases para lo que luego tomaría forma en la arqueología cognitiva; a medida que la arqueología se transformaba, los arqueólogos comenzaron a interesarse más por la simbología y la representación en la cultura material, esto aumentó la consideración de la cognición humana y su influencia en la producción y el uso de objetos simbólicos, en otros términos, un enfoque simbólico y representacional cobró relevancia en la disciplina.

El postprocesualismo tiene su origen como reacción a las maneras en que dos décadas atrás se trabajaba con el registro material bajo los cánones de la denominada nueva arqueología de Lewis Binford. Sin embargo, a diferencia de las propuestas de este, el postprocesualismo se fundamenta en la diversidad como elemento guía en el trayecto hacia la interpretación de la materialidad del pasado, entre los elementos que resaltan para su funcionamiento están: el simbolismo, la cultura material, la narrativa, la hermenéutica y la teoría social, de ahí que en el postprocesualismo se incluyan corrientes como el neomarxismo, el estructuralismo, la arqueología contextual, el feminismo, etc.; de igual manera para el postprocesualismo son importantes tanto la interactividad en las relaciones sociales como la reflexividad del arqueólogo con lo que hace, elementos que definen el *modus operandi* de los abanderados de esta corriente. Por otro lado, a nivel teórico desde el enfoque interpretativo, la arqueología cognitiva se ha visto influenciada por la filosofía de la mente y la noción de la *cognición encarnada*, la cual sostiene que la mente es inherente al cuerpo y está arraigada en la experiencia corporal y sensorial, ello implica una mayor atención a cómo el cuerpo y los sentidos influyen en la cognición humana en contextos arqueológicos. Autores como Colin Renfrew, Ian Hodder, Chris Gosden o Tim Ingold han explorado en algunos de sus trabajos cómo la experiencia corporal, las prácticas materiales y las interacciones con el entorno físico influyen en el pensamiento y la cultura. Sin embargo, un buen ejemplo de la cognición encarnada lo ofrece el arqueólogo Lambros Malafouris en su presentación del *Material Engagement Theory*:

Humans think by constructing signs, by drawing lines and by leaving memory traces. They do all that primarily by means of their moving bodies, especially their hands. This is not to say that the signs we make or the lines we draw merely ‘represent’ or ‘reflect’ intelligence. The ‘reflected’ intelligence is not hidden away in some separate ‘mental’ realm inside the skull. The moving hand and its material traces do not just externalise the internal workings of a mind. Instead, intelligence is enacted through them; it proceeds along lines and material signs of one kind or another. For instance, the making of a stone tool is not the product of thinking; it is a way of thinking. When we look at a stone tool we don’t simply see the externalization of form, skill or memory; rather we observe how the affordances of stone make possible for human bodies to learn and to remember skills, to sense causality, or to enact intentions. (Malafouris, 2019, p. 3)

El postprocesualismo se postuló entonces como un análisis crítico de los métodos y técnicas del procesualismo, del qué se hacía en este y del porqué, y en últimas sobre el propósito mismo de la disciplina arqueológica. En tal cuestionamiento, se abrió también la posibilidad de que diversos puntos de vista contribuyeran a las teorizaciones sobre el pasado al darle protagonismo a voces autóctonas que se sumaban a las labores llevadas a cabo por los arqueólogos. Lo anterior implica dos asuntos cruciales: por un lado, supuso que los arqueólogos ya no se perfilaban con la plena autoridad sobre en qué formas o con base a qué criterios se construían teorías acerca del pasado de las sociedades y por otro lado, pero ligado a lo anterior, se valida el papel de la subjetividad en la producción de conocimiento, esto último hace que de primera mano se remita al “todo vale” asociado a la corriente posmoderna y sea blanco de críticas o no se tome con la seriedad que merece, en el plano arqueológico incide por supuesto en la manera de estudiar a las sociedades del pasado porque es la misma variedad la que hace complejo establecer un símil en cuanto a metodologías y confrontación de resultados que denoten un sentido de solidez, como es el caso de la arqueología procesual con su tendencia al orden a través de adaptaciones del método científico de acuerdo a los proyectos de investigación, pero en síntesis todo podría abonar si se encontrasen suficientes puntos en común entre los métodos de una postura y las observaciones de la otra; la subjetividad como elemento presente en la arqueología postprocesual también es materia de recelo porque de nuevo, representa un desafío a la autoridad de los arqueólogos frente al sentido que cobra su labor, pues dentro de esta el pasado se refleja en la cultura material pero la diversidad de voces, según Gamble (2002, pp. 45-50) la reduce casi que a un mero ejercicio literario. Para finalizar, cabe destacar que uno de los aportes más destacados en la corriente postprocesual es el realizado por Ian Hodder (1991) en torno a la importancia del contexto dentro del análisis de los yacimientos arqueológicos, es decir, el análisis de estos no debería partir de consideraciones generales, sino que en cambio la examinación precisa de las particularidades que componen cada yacimiento arrojaría los datos necesarios para deducir cómo han sido formados, esto es lo que se conoce a grandes rasgos como arqueología contextual.

## 2 Justificación

La cognición abordada desde la arqueología es un campo de estudio con la posibilidad de encaminarnos a encontrar respuestas a una gran variedad de fenómenos que atañen al género humano, a la vez es una alternativa “joven” que todavía requiere de tiempo y mucho esfuerzo dentro de la disciplina para constituirse y generar la confianza propia de una línea de investigación sólida. Aparte de la vida en general, la mente es ese otro gran misterio al que todavía nos enfrentamos y que tratamos de descifrar, misterio del que, si bien se ha obtenido información de gran valor, sigue sorprendiéndonos y haciendo que hasta los más versados en su estudio reevalúen sus creencias frente a ella una y otra vez.

La mente siempre ha generado inquietud en su funcionamiento, una muestra de ello es cómo recientemente se desarrollan múltiples estrategias en lo que respecta a su comprensión y cuidado; trabajando mancomunadamente con otras dependencias del cuerpo, como por ejemplo los sentidos, despierta curiosidad en los mecanismos que impulsa y hace funcionar para que los seres humanos llevemos a cabo cuestiones que desde lo externo ignoramos la mayor parte del tiempo como una percepción naturalizada. Así pues, si la articulación entre mente y cuerpo hace posibles nuestras funciones vitales y marcan el origen de las manifestaciones que le dan forma a nuestra vida diaria, la arqueología por su parte es el testimonio de cómo todas esas manifestaciones en los diferentes grupos humanos que han poblado la tierra han podido llevarse a cabo en su diversidad, transformándose o perdurando a través del tiempo, de manera que la cognición abordada desde una perspectiva arqueológica requiere gozar de cierto foco de atención ya que nos puede brindar herramientas para acercarnos al conocimiento del por qué y cómo de los mecanismos y los modos en los que cualquier sociedad procuró su existencia, en los que se apoyó para ello, desde lo abstracto hasta lo tangible y desde lo más pequeño en materia de artefactos hasta lo monumental.

La elección del tema si bien procede de la curiosidad individual en lo concerniente a cómo la mente rige nuestro ser, cómo funciona o, por el contrario, lo que deriva de su irregularidad o fallo, también se le suma a ello la consideración de cómo se interpreta el mundo desde diferentes posiciones y de cómo a la vez es transformado y versionado a través de la materialidad, lo cual le atañe directamente al quehacer arqueológico. Este documento no busca entonces resolver un problema en particular sino más bien explorar y hablar exhaustivamente de un asunto sobre el cual la misma comunidad arqueológica todavía tiene sus precauciones y opta por la comodidad o simple

familiaridad de los discursos y métodos convencionales, asunto del que poco a poco algunos ya se están atreviendo a incluir dentro de sus investigaciones, uno que no debería ser subestimado, un camino más en la producción de conocimiento.

### **3 Objetivos**

#### **3.1 Objetivo general**

Presentar aproximaciones teóricas con influencias en materia de arqueología cognitiva, que permitan conducir a su aplicación en evidencias culturales del suroccidente colombiano, a través de una revisión bibliográfica de trabajos relacionados, con el propósito de obtener herramientas que nos acerquen a la comprensión del por qué y cómo de mecanismos adaptativos en sociedades del pasado nacional, contribuyendo con ello en despertar un poco más el interés en torno al enfoque cognitivo en la disciplina.

#### **3.2 Objetivos específicos**

- Recopilar información relacionada con arqueología cognitiva y con evidencias culturales materiales del suroccidente colombiano, por medio de una búsqueda de literatura académica en el campo de estudio y afines, albergada en recursos en línea como bases de datos, motores de búsqueda, blogs, o portales de difusión y en material bibliográfico de consulta.
- Estructurar y analizar la información relacionada con arqueología cognitiva y con evidencias culturales materiales del suroccidente colombiano, por medio de una selección de la información recuperada, de acuerdo con autores y temas pertinentes en el campo de estudio y su viabilidad en casos ya documentados que permita generar escenarios de interpelación.
- Transmitir al público interesado los resultados relevantes de la investigación derivados tanto de la contextualización de fenómenos como del análisis, interpretación y aplicación de conceptos contenidos en la literatura arqueológica asociados al enfoque cognitivo, sobre los casos de estudio seleccionados.

## 4 Marco teórico

### 4.1 Comunicación y arqueología.

Los humanos son seres sociales por naturaleza y en especial por poseer el don de la palabra para manifestarse, así lo expresa el filósofo Aristóteles (Política, 1988, pp. 50-51) y ya sea porque se encuentren con un semejante o haciendo parte de una colectividad, es casi inminente que encuentren una forma de interactuar con otros, expresar sus ideas o necesidades y hacerse entender, ello implica llegar al acto de comunicarse a través de elementos comunes e inteligibles entre las partes involucradas, la estrategia para lograrlo es el lenguaje. Sin embargo, tanto el lenguaje como la comunicación en sí mismos no aparecen espontáneamente y mucho menos deberían pensarse como distintas maneras de referirse a lo mismo, puesto que ambos son conceptos independientes que hacen parte de procesos más complejos, por ello es conveniente recordar a qué se refieren.

Comenzando por la idea básica de todo, la comunicación (del latín *communicatio-ōnis*), es la transmisión de información entre dos o más individuos ejecutada de manera consciente. Nuevamente podemos remitirnos a Aristóteles, quién concibe la comunicación como “la búsqueda de todos los medios de persuasión que tenemos a nuestro alcance” (Aristóteles, Retórica, 1999), siguiendo esta lógica se asume que persuadir implica lograr que una persona actúe o piense de un modo en una situación o momento determinado a través de razonamientos y explicaciones que los apoyen, es decir, la comunicación desde la propuesta de Aristóteles trae consigo el accionar deliberado de los individuos para que un fenómeno se haga comprensible al momento de ser difundido y direccionando su interpretación, pero esta definición trae implícito cierto sentido de influencia en el cual no necesariamente se estanca el proceso comunicativo. Por otro lado, el sociólogo y teórico político Harold D. Lasswell la asocia a una función especializada que debe trabajar en armonía con las diferentes partes que componen el todo de un organismo, actividad que responde a la recepción de cambios o estímulos ocurridos en un entorno, los cuales para ser reflejados deben ser transmitidos internamente a través de conexiones sinápticas<sup>2</sup> sujetas a infinidad de variaciones posibles (Lasswell, 1985).

---

<sup>2</sup> La sinapsis es la manera como se comunican las neuronas o células nerviosas del cerebro a través de redes que interconectan a millones de ellas y aunque físicamente las neuronas están separadas, se trata de un mecanismo que les permite enviarse entre ellas impulsos nerviosos traducidos en señales químicas o eléctricas cargadas de

Superando la cuestión individual y respondiendo a la aproximación mencionada, para Lasswell la comunicación humana se enfoca en estar al tanto de lo que sucede en el entorno en búsqueda de amenazas u oportunidades para la comunidad en general y sus integrantes, responde también a un sentido de conexión entre dichos integrantes de la sociedad y su reacción al entorno en que están y por último, la comunicación funciona como un medio de transmisión del legado social, o en otras palabras, del conglomerado de saberes acuñados a través de generaciones. Ahora bien, el concepto puro de la comunicación es complejo debido a que guarda un carácter polisémico, esto es que el mismo término puede poseer diferentes significados según el contexto bajo el que sea utilizado, sumado a esto la comunicación como concepto también guarda un carácter multidimensional, esto es que como fenómeno no se circunscribe a un solo ámbito si no que existen diferentes manifestaciones de este con una esencia común a todas ellas. De acuerdo con lo anterior, el concepto de comunicación es polisémico cuando se refiere a esta como intercambio, como un mandato, como cooperación entre partes, etc. y es multidimensional cuando su uso puede referirse a comunicación entre personas, entre instituciones, entre organismos diferentes al ser humano como los insectos, etc. (Aguado, 2004).

Para efectos prácticos se inició mencionando la comunicación desde una perspectiva más orientada hacia lo verbal porque es el primer acercamiento que se tiene a tal acto, la forma por excelencia que tenemos los humanos para socializar nuestro ser interno y nuestra experiencia sobre el mundo: a través de la palabra. No obstante, no se desconocen otras facetas de la comunicación, variantes que aparecen como modos de adaptarse de acuerdo con espacios, momentos, necesidades o incluso recursos disponibles, modos que van más allá de la producción de sonidos como la escritura y no verbales como la corporalidad misma a través de los gestos o las lecturas que hacemos de los otros cuando existe un nivel de compenetración muy íntimo o profundo.

A razón de lo anterior y para acercarse más a la comprensión de qué es aquello que hace tan especial la comunicación entre humanos es preciso indagar acerca de los orígenes de esta o al menos tener un acercamiento a sus características prístinas, dado que desde un nivel básico hay elementos que se tienen en común con sociedades animales, el punto comparativo más cercano se tiene en los primates y las conductas comunicativas no son la excepción. En el reino animal, las conductas comunicativas generalmente responden a un principio instintivo, resultan siendo la

---

neurotransmisores. Hasta el momento se han identificado más de 60 tipos de neurotransmisores, cada uno de los cuales hace el papel de mensajero de un tipo específico de señal.

manifestación de una característica heredada genéticamente configurada desde lo más interno del individuo a fin de que sea funcional para su desempeño vital, ejemplos de esto tenemos en las secreciones de olores o la trofalaxis<sup>3</sup> en los insectos, los trinos de las aves, los bailes de las abejas, se puede llegar incluso a considerar en los sonidos o expresiones producidas en los animales ante la aparición de una amenaza o algo que involucre el bienestar individual y el de sus comunidades, entre otras formas que a pesar de su complejidad y que llegan a involucrar gestualidad se remiten a una razón de ser predispuesta por la naturaleza. Sin embargo, también se da la presencia de conductas que se adquieren desde edades tempranas y aquellas que involucran el acto de comunicarse son bastante singulares, aquí es donde entra la categoría de los grandes primates porque de ellos se han evidenciado este tipo de conductas derivadas tanto de los diversos roles y confrontaciones generadas dentro de sus grupos sociales como del uso de herramientas, lo que les añade cierta complejidad, tales conductas entran a considerarse de índole comunicativas en la medida en que se detectan conexiones y coordinaciones entre ellas para dar sustento a la estructura de la comunidad.

#### **4.1.1 Lenguaje y lengua.**

Por otro lado, tenemos al lenguaje (del latín *lingua*: lengua [órgano] y del occitano<sup>4</sup> *lenguatge*: conjunto de lenguas) que es la habilidad que utilizamos, a través de sistemas simbólicos, para transmitir cualquier tipo de información. Para Sapir (1992, p. 14) “el lenguaje es un método exclusivamente humano, y no instintivo, de comunicar ideas, emociones, y deseos por medio de un sistema de símbolos producidos de manera deliberada”, misma idea a la que se suscribe Saussure (1945, p. 38) planteando que “se podría decir que no es el lenguaje hablado el natural al hombre, sino la facultad de constituir una lengua, es decir, un sistema de signos distintos que corresponden a ideas distintas”. Por su parte, Chomsky también apunta en esta dirección al afirmar que se trata

---

<sup>3</sup> La Trofalaxis o trofalaxia es un mecanismo mediante el cual insectos gregarios como las abejas, las hormigas u otros considerados como sociales transfieren alimento u otros fluidos a miembros de su comunidad, en dicho proceso se da también la transmisión de señales bioquímicas como las feromonas que actúan como sustancias de reconocimiento, lo que puede llegar a considerarse una forma de comunicación. La trofalaxia también se extiende a conductas de tipo cuidado parental y alopaparental entre adultos y larvas, de cooperación entre adultos que guarden parentesco y de relaciones de parasitismo o mutualismo con otras especies. Además de los insectos, los lobos, algunos murciélagos y algunas aves practican trofalaxis.

<sup>4</sup> El occitano o Provenzal es una lengua romance hablada por aproximadamente 2 millones de personas en el sureste de Europa, especialmente los territorios de Francia, España, Italia y Mónaco.

de una facultad cognitiva de los seres humanos, dándole un sentido particular al argumentar que son sólo los humanos quienes poseen y hacen uso del lenguaje hablado apoyándose en elementos estructurantes complejos como la gramática, la semántica y la sintaxis, en este sentido el autor enfatiza que el lenguaje es algo innato, está preconfigurado en nuestro cerebro a través de un “órgano del lenguaje” dada la naturaleza humana y por lo tanto es un aspecto privilegiado, no proviene de una forma singular de lenguaje primitivo y en cambio es el resultado de procesos que involucran específicamente cómo se configuró la genética humana luego de su distanciamiento con los primates (Chomsky, 1981).

Mientras que el acto de caminar es instintivo, está predispuesto por funciones biológicas y es por tanto algo constitutivo del ser humano que eventualmente se desarrolla, en cambio no lo es el acto de habla o que se haga uso del lenguaje. Este último, a pesar de que anatómicamente tengamos los mecanismos para ejecutarlo y el potencial para hablar, es una adquisición cultural, una herencia histórica del grupo social en el que se nos inscribe, Saussure (1945, pp. 36-37) apunta algo que va en este mismo sentido al decir que “el lenguaje implica a la vez un sistema establecido y una evolución; en cada momento es una institución actual y un producto del pasado”, con base en esta afirmación se puede concebir al lenguaje en términos de una estrategia adaptativa acumulativa cuyas transformaciones a lo largo del tiempo han abonado al terreno de cómo interactúan unas sociedades con otras, cómo marcan sus similitudes y diferencias o por qué elementos esperan que se les pueda diferenciar, lo que va de acuerdo con la idea de la escritora Gloria Anzaldúa (1988) quien sugiere que un lenguaje es reflejo del espíritu de una cultura, es una forma de dar[se] a conocer.

Ahora bien, hay que agregar que el lenguaje funciona dentro de un contexto de uso, ello implica que como habilidad su desarrollo exige un carácter adaptativo acorde con los sistemas simbólicos a manejar y su uso podría considerarse situacional debido a la infinidad de fenómenos susceptibles de ser representados como material comunicativo, por su parte el acto de hablar está mediado tanto por la intención de comunicar como por las formas como se expresan el concepto o la idea, formas que se apoyan en el uso de lo simbólico. El acto de hablar entonces no es simplemente emitir sonidos con la esperanza de que la parte receptora adivine qué sucede o a razón de qué se produce tal sonido; emitir sonidos sin una conexión con una idea concreta que no ha sido llevada a un consenso y que además no sea perceptible no se considera comunicación.

Un tercer elemento que cabe destacar en este conjunto analítico es el concepto de lengua. Comúnmente se asocia a la lengua con la capacidad de hablar, en cierto sentido esto entra un poco en conflicto con la idea expuesta anteriormente acerca del lenguaje y genera confusiones. El lingüista Ferdinand de Saussure propone a la lengua como la norma a todas las manifestaciones que existen de lenguaje y advierte de no confundirse con dicho concepto, definiéndola como una parte de este y que:

Es a la vez un producto social de la facultad del lenguaje y un conjunto de convenciones necesarias adoptadas por el cuerpo social para permitir el ejercicio de esa facultad en los individuos [...] es una totalidad en sí y un principio de clasificación. (Saussure, 1945, p. 37)

Por como se suele categorizar espontáneamente primero a la lengua al pensar en hechos de lenguaje, para efectos de evitar la confusión mencionada anteriormente agrega que a esa suerte de clasificación “se podría objetar que el ejercicio del lenguaje se apoya en una facultad que nos da la naturaleza, mientras que la lengua es cosa adquirida y convencional que debería quedar subordinada al instinto natural en lugar de anteponérsele”, es decir, sugiere que por cuestión natural primero viene el lenguaje y después de este se desarrolla la lengua. Más adelante, Saussure (1945) apunta a una definición más específica del concepto de lengua, al decir que “la lengua es la parte social del lenguaje, exterior al individuo, que por sí solo no puede ni crearla ni modificarla; no existe más que en virtud de una especie de contrato establecido entre los miembros de la comunidad”.

Sin embargo, se puede sencillamente definir el concepto de lengua como un sistema de comunicación que se da tanto de forma verbal como escrita y que para su funcionamiento hace uso de elementos, convenciones o normas gramaticales establecidas entre comunidades humanas para cumplir un objetivo comunicativo, por ejemplo, lo que se observa con la RAE<sup>5</sup> para el Español como lengua hablada por un poco más de 500 millones de personas en el mundo, mientras que

---

<sup>5</sup> *Real Academia Española*, una institución que desde 1713 está dedicada a la regularización lingüística entre el mundo hispanohablante (ver [www.rae.es](http://www.rae.es)). Al igual que esta existen otros organismos similares para otros idiomas, como la *Académie Française* para el francés, la *Accademia della Crusca* o “La Crusca” para el italiano, la *Academia Brasileira de Letras* para el portugués brasileño y la *Academia de Ciências de Lisboa* para el portugués europeo, la *Agencia de Asuntos Culturales* para el japonés, el *Comité Nacional de Lenguajes* para el chino estándar, el *Consejo para la Ortografía Alemana*, entre muchos otros.

existen excepciones como en el caso del idioma Inglés<sup>6</sup>, una lengua hablada por alrededor de más de 1,3 millones de personas a nivel global. Otra manera de entender el concepto de lengua es como un “inventario inmodificable” por sus usuarios y que es empleado a través del habla. A diferencia de la etiqueta de inmodificable que se le adjudica a la lengua, el habla es más permisiva, ya que esta es una facultad de carácter individual y por tanto susceptible a cambios en el que se usa real y concretamente el sistema de símbolos lingüísticos para transmitir el pensamiento.

En síntesis, se tiene que la comunicación es el proceso de intercambio o transmisión de información entre dos o más individuos, la lengua es el código usado por un grupo humano para comunicarse a través de un sistema de símbolos lingüísticos, el lenguaje es la facultad cognitiva que tienen los seres humanos para hacer uso de dicho sistema y el habla es la expresión particular de una lengua por parte de una persona.

#### ***4.1.2 El lenguaje en la arqueología.***

En el plano arqueológico el lenguaje cobra relevancia en la medida en que es la manera a través de la cual se evidencia cómo las diversas sociedades del pasado interactuaban, funcionaban y lograban transmitir entre quienes las conformaban la información pertinente para el ejercicio de sus actividades tanto habituales como especiales, también para dar forma a sus ideas representadas en diversos tipos de materiales o en tradiciones orales heredadas durante generaciones, en otras palabras, infinidad de modos en que se conocía, entendía y construía el mundo entendido como realidad, ejemplo de lo anterior se puede considerar lo abarcado tanto en las obras rupestres, los elementos cerámicos u orfebres, las prendas de vestir e incluso los cantos y danzas que aprovechan la corporalidad para mostrarnos historias. El lenguaje dentro de la arqueología, cualquiera que sea su variación, es la herramienta que permite dar a conocer, permite que lo que esté oculto al conocimiento de otros, ya sea en la mente y en el sentir de cada individuo, pueda dar el paso a ser visibilizado y entendido como algo que existe, en este mismo sentido se puede considerar también como aquel elemento que al aportar en la consolidación de las ideas facilita que se tengan

---

<sup>6</sup> El inglés no cuenta con un organismo regulatorio que determine lo que es y no es correcto dentro de este idioma, pero esto no impide que tenga unos estándares básicos bajo los que operar. En cambio, sucede que se publican diccionarios por cuenta de Editoriales y Universidades que trabajan sobre dichos estándares básicos y se actualizan cada cierto tiempo para incorporar términos y expresiones nuevas, dándole un carácter flexible al idioma inglés, ejemplo de ello son el *Oxford English Dictionary* para el inglés británico y el *Merriam-Webster Dictionary* para el inglés norteamericano.

testimonios del comportamiento humano a través de la historia. El lenguaje es entonces el resultado del deseo de la humanidad de producir conocimiento, de establecer y compartir algo como real.

Ahora bien, para la arqueología el lenguaje juega un papel fundamental ya que es la facultad que propicia que el conocimiento se adquiriera a través de la indagación de los vestigios por parte del investigador y se difunda a otros lugares a través del análisis y la reflexión sobre los resultados, es decir, es el mecanismo que nos permite entender y darnos a entender al establecer teorías, discutir entre posiciones y divulgar las interpretaciones del material recuperado con las cuales logramos reconstruir o por lo menos acercarnos discursivamente a los escenarios, las sociedades, las personas o los sucesos pretéritos, de lo contrario, sin la capacidad cognitiva de usar un sistema común e inteligible con el cual interpelar al mundo y comunicarnos efectivamente tendríamos difícilmente acceso a entender el pasado y las razones de nuestro presente.

Otra manera de pensar la relación en cuestión es desde el punto de vista del concepto de obra de arte, esto por el tipo de fuentes a los que se recurre en principal medida representado en la diversidad de los artefactos. El punto problematizador radica en la relación que tiene el lenguaje con lo considerado como realidad, es decir, lo que es posible reflejar en el uso de este y los alcances que posee como elemento expresivo. Ejemplo de ello se observa cuando se pone al artefacto arqueológico en términos de una obra de arte y las intencionalidades en él implícitas al afirmar que:

En el terreno de las artes, sean plásticas o no, está claro que el artista o bien quiere expresar algo que no puede ser reducido a las palabras del lenguaje ordinario; o bien, si utiliza el lenguaje ordinario necesita desestabilizar sus usos mediante la metáfora [...] hallando nuevos significados en las palabras ya establecidas, significados que le permiten expresar algo que no puede ser reducido a los usos cotidianos del lenguaje. (Bermejo & Llinares, 2006, p. 123)

De modo que la arqueología se topa con retos discursivos respecto a cómo el lenguaje podría proveer un campo seguro y suficiente para la descripción de las fuentes de las que esta disciplina se vale.

La cuestión comunicativa y de lenguaje incide en la arqueología sobre todo en el sentido de cómo el conocimiento es hecho visible y llega hasta el público, intervienen entonces los medios

masivos de información al determinar los tipos de formatos que se tienen a disposición y pueda mantenerse una audiencia al tanto de los trabajos adelantados en la disciplina. La arqueología por su parte ha debido adaptarse a los cambios acontecidos históricamente para continuar con la divulgación de los hallazgos y sus respectivos análisis, por ejemplo, las exposiciones en los museos son remanentes de ese origen en el anticuarismo que se le atribuye a la arqueología, lugares que incluso siglos más adelante siguen cumpliendo con la función comunicativa y que extiende sus alcances más allá del círculo académico. A la par de lo anterior, se tiene también la reivindicación que se hace de los yacimientos y las estructuras recuperadas al darles un sentido más público, contrario a esa idea manejada en décadas pasadas de mirarlos como espacios restringidos únicamente aprovechables por quienes en ellos desarrollaban sus proyectos.

Sin embargo, persiste el hecho de que la arqueología se debe gracias a la escritura, reflejada en las publicaciones que circulan en medios de carácter científico y ello es un punto crítico porque es la manera como el investigador se abre paso tanto en la disciplina como en la comunidad dando a entender la relevancia de su trabajo, Ruiz (2014) lo manifiesta explícitamente: “escribir es comunicar para ser leído, es más, creo que escribir es tener vocación de alcanzar influencia dentro de la comunidad científica”, y una proyección de ello a gran escala implica entrar a ser discutido, así como la formación de escuelas de pensamiento y el surgimiento de paradigmas. Como sea, el investigador debe manejar los elementos a su alcance que mejor se acomoden a su necesidad junto con un lenguaje adecuado para tal fin, o de lo contrario como señala el mismo Ruiz (2014, p. 12) citando a White (2009, p. 207) al reiterar que “sin la publicación un arqueólogo no es mejor que un saqueador de sitios arqueológicos”. El investigador debe entonces, sin restarle mérito a la prosa académica, encontrar su estilo propio puesto que la escritura es un reflejo más de cómo se procesa la información en el pensamiento, esto va también de la mano con lo que recalca nuevamente Ruiz (2014, p. 13) citando a Conah (2010, p. 189) al decir que “la arqueología por encima de todo es una disciplina literaria”, en otras palabras, el arqueólogo se postula como alguien que cuenta una historia pero con un sustrato probatorio y para poder darle forma recurre al método científico; para comunicarse el arqueólogo construye un relato fundamentado que resulta siendo nada más y nada menos que la evidencia de sus interpretaciones, el cómo ha procesado los datos que se muestran ante él representados en el registro arqueológico, en últimas también formas de aprender el mundo desde la perspectiva de sociedades pasadas.

## 4.2 Papel de la semiótica.

El ser humano requiere expresarse hacia sus semejantes, está en su condición natural hacerse notar y manifestar todo aquello que le merezca algún nivel de relevancia en cuanto afectación o estímulo y en dicho proceso generar información de provecho para sí mismo y otros, la consecución de esa necesidad comunicativa del ser humano que no escapa a su naturaleza, encuentra su forma en el acto representativo sobre el que trabajan los símbolos, elementos que han sido dotados de una fuerte responsabilidad, pues en últimas son los que manifiestan las maneras en las que se compone y transforma nuestro pensamiento y que incluso se convierten en nuestra vía de interacción con los demás y con el mundo. De hecho, es demasiado complejo imaginar siquiera una manera de establecer comunicación sin emplear símbolos, puesto que estos son parte fundamental de dicho proceso y su uso proporciona información valiosa sobre cómo las personas se relacionan entre sí, se desenvuelven en sus entornos y las reacciones que derivan de ello.

Para la arqueología resulta importante el campo de lo simbólico debido a que este es un producto directo de la acción humana sobre objetos que se nos presentan como evidencia cultural e histórica de sociedades del pasado, por lo que los sistemas o formas tomados como símbolos que son examinados en los objetos pueden ofrecer información de gran valor respecto a las maneras en que las personas años, décadas, siglos incluso milenios atrás pensaban y vivían las unas con las otras dentro de una misma comunidad o respecto a otras comunidades, en ello encontramos que los símbolos son utilizados para representar acontecimientos, ideas, emociones, o conceptos abstractos como el tiempo, la muerte o la consideración de una vida después de la muerte. En consonancia con lo anterior, los símbolos conducen al investigador a identificar la función particular de los objetos de acuerdo con los contextos de hallazgo, también ayudan a obtener información sobre elementos identitarios o que indiquen la pertenencia a un grupo étnico, y adicional a lo anterior contribuyen con información sobre prácticas y creencias de sociedades del pasado, porque son un reflejo más del pensamiento.

Hay que mencionar que la importancia de los símbolos desde la arqueología también radica en primera instancia, porque las respuestas a las que se llegan parten de las interpretaciones de los investigadores, con sus sesgos y bagajes teórico-prácticos, hechas por lo general sobre fragmentos de aquello que en algún momento y lugar para un determinado grupo de personas configuró lo que fue concertado como realidad, como algo verdadero y de acuerdo con lo cual todo lo demás en la

vida cobraba sentido, muchos de estos fragmentos, que en nuestros días pueden verse desde una perspectiva exótica porque distan de nuestros cánones estéticos, llegan a expresar sin más algún aspecto de la cotidianidad de dichas gentes en el pasado; en segunda instancia, los símbolos son apreciados en la arqueología porque la interpretación apenas es una parte del proceso, ya que en esos fragmentos u objetos suelen integrarse elementos figurativos a modo de complementos o decoraciones sobre los cuales la arqueología también dirige su atención, puesto que toda pieza recuperada completa o por fragmentos, así como toda señal que sobre esta aparezca, de origen natural o antrópico, es información y por lo tanto indicio de algún suceso. Podemos decir incluso que, luego de la transformación que hacen los individuos sobre un material primario para algún fin, la inserción de símbolos evidencia una intención comunicativa y caracterizadora del objeto creado o modificado, Renfrew (1982) manifiesta que “el uso de símbolos es uno de los indicadores más claros del funcionamiento de la mente; por lo tanto, el desarrollo de una arqueología social es un paso significativo hacia una arqueología de la mente”, entendiéndose esto como que la mente crea y usa símbolos acorde con la necesidad comunicativa, la cual a su vez se construye y encuentra solución en las interacciones sociales, de manera que el uso de símbolos se presta como algo que requiere ser estudiado si deseamos ahondar en diversas dinámicas del pasado.

La arqueología suele apoyarse en la semiótica o semiología (del griego *sēmeîon* 'signo'), la cual es la disciplina enfocada al estudio de los símbolos y los signos, es decir, los conceptos que mentalmente asociamos con diversos elementos que encontramos en la realidad y que por ende nos encargamos de representar, lo cual nos conduce a su vez a la semiosis, la cual es la creación y adjudicación de significados mediante actividades, conductas o procesos que requieran el uso de símbolos. Una definición temprana de dicha disciplina la ofrece el considerado padre de la lingüística estructural, Ferdinand de Saussure (1945, p. 43) al plantearla como “*una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social*. Tal ciencia sería parte de la psicología social, y por consiguiente de la psicología general”, ya de plano vemos que dicha definición nos adelanta un carácter clave de los signos: son sociales por naturaleza, es decir, no se construyen de manera individual sino que su validez es producto de consensos, procesos comunicativos efectivos entre 2 o más personas que alcanzan una misma o la más aproximada sintonía posible y que se construyen por cómo la presencia real o percibida de otras personas llega a influir en la conducta, los pensamientos y los sentimientos de los individuos, razón por la cual Saussure afirmará que los signos se deben estudiar socialmente; por su parte Charles Sanders Peirce, la otra cara fundacional

del estudio de los signos, considera a la semiótica como otra manera de referirse a la lógica. Las perspectivas de ambos teóricos revelan un plano general de hacia donde se dirigían las consideraciones de cada uno sobre el papel de los signos: Saussure enfatizaba en los signos como producto de las relaciones sociales debido a su importancia para la comunicación, por lo que su estudio debía ser competencia para las ciencias sociales; en tanto que Peirce miraba al signo como un resultado lógico y de los procesos cognitivos, y de acuerdo con ello, debía estudiarse desde un enfoque más filosófico (Klinkenberg, 2006, pp. 33-35).

Anteriormente se ha reiterado el uso del vocablo símbolo como una cuestión de importancia para la arqueología, viendo a grandes rasgos el tipo de cuestiones que propicia su valoración y conocimiento. Sin embargo, el uso indiscriminado de los términos *signo* y *símbolo* puede llegar a producir confusión, por lo cual resulta pertinente hacer una breve aclaración de estos y sus conceptos afines.

#### **4.2.1 Signo y símbolo.**

En el proceso comunicativo, un emisor utiliza los signos para transmitir con precisión un significado o definición de algo a un receptor. Dicho lo anterior, un signo no es más que cualquier elemento u objeto que represente algo más sobre lo que se tiene un cierto nivel de asociación, sea esto una acción, fenómeno u otro elemento, cuyo objetivo es transmitir información, o en palabras de Jakobson (1974) citado por Eco (2012, p. 248), “todo signo es una relación de remisión” haciendo referencia a que el signo se pone en lugar de otra cosa para hacer alusión a esa cosa; al respecto, Klinkenberg (2006, p. 44) sin alejarse mucho propone en primera instancia que “el signo es una cosa que vale por una cosa diferente [...] permite manipular las cosas fuera de su presencia, pues juega un papel de sustituto”. Sin embargo, esta última definición se complejiza al integrar más elementos como el hecho de que un signo da testimonio de diversas categorías sobre las que conocemos la realidad; el contexto bajo el cual aparece o se usa el signo; y la dependencia respecto al código, sin el cual no sería posible su funcionamiento. Tendríamos entonces, desde las consideraciones de Klinkenberg, que el signo es un sustituto que representa algo (cosa o estímulo) que existe efectivamente en el universo (y por tanto da cuenta de su contraparte estructurante) y sobre lo que no se tiene una experiencia inmediata, sustitución que es validada por quien lo percibe

de acuerdo con una determinada circunstancia en la que se encuentre, mediada a la vez por los códigos del grupo social al que pertenece.

Por otro lado, un símbolo también es un elemento que representa visualmente, sólo que trabaja en función de una idea o pensamiento. Sin embargo, el elemento diferenciador entre ambos es el carácter universal propio del signo, mientras que el símbolo es más de carácter cultural y contextual; los signos tienen la capacidad de ser entendidos por cualquier persona sin importar su ubicación o idioma, mientras que los símbolos varían en los sentidos que portan o que les son adjudicados según el tipo de valoraciones que tengan dentro de una sociedad o un contexto.

Ahora bien, para hablar de signo es necesario a la vez hacer una pequeña desambiguación dentro del mismo término: al referirnos simplemente como *signo* o *signo natural* según Eco (2012, pp. 251-252), ello implica como hemos visto un elemento o herramienta de representación y que realiza una cierta función comunicativa más no utiliza lenguaje en ello a menos que se trate de un *signo lingüístico*, el cual se trata de una unidad mínima de comunicación verbal que se vale del lenguaje para transmitir significado. Sin embargo, el mismo Eco (2012, p. 254) en su tratamiento del asunto también deja en consideración un rasgo peculiar al afirmar que “basta con reconocer que el signo no es (sólo) lo que está en lugar de otra cosa: es ante todo -y eminentemente- lo que está en lugar de sus posibles interpretaciones. *Signo es lo que puede interpretarse*”, dando a entender con esto último que no todo con cuanto nos topemos en la realidad es un signo si no nos merece algún grado de relevancia y por tanto se le ha designado como tal a través del ejercicio interpretativo.

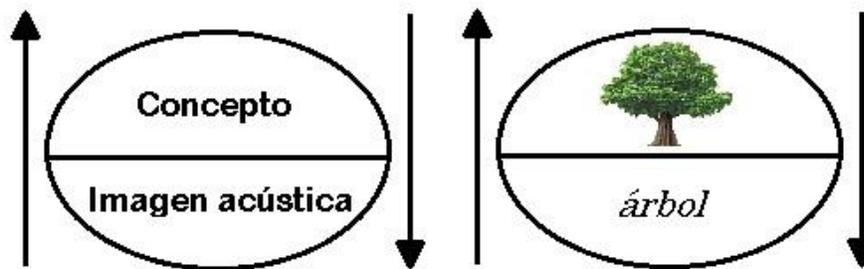
Ambos tipos de signo poseen su propia complejidad en las mecánicas que los hacen posibles cuyo punto común radica en un plano psíquico, pero es en el signo lingüístico donde podemos encontrar de mayor interés su profundidad, Saussure se refiere a este como una entidad doble debido a su composición, cuyo origen se localiza en nuestro cerebro a través del ejercicio asociativo, además el autor agrega al respecto al respecto que:

Lo que el signo lingüístico no es una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica. La imagen acústica no es el sonido material, cosa puramente física, sino su huella psíquica, la representación que de él nos da el testimonio de nuestros sentidos. (Saussure, 1945, pp. 91-92)

Como se puede apreciar en el fragmento anterior, Saussure sugiere que nuestra percepción sensorial de los sonidos contribuye a la formación de la imagen acústica. Es a través de la experiencia sensorial que desarrollamos estas representaciones mentales de los sonidos y, por tanto, del signo lingüístico.

### Figura 1

*El signo lingüístico.*



#### 4.2.2 Significado y significante.

Partiendo desde la propuesta de Saussure, hemos visto anteriormente lo que es un signo lingüístico, entendiendo este como un conjunto que se compone de 2 partes: el concepto y la huella o imagen acústica, conocidos en otros términos como significado y significante. La relación entre estos es arbitraria y por lo tanto no se presenta de manera natural, es decir, no hay una conexión necesaria e intrínseca entre el significado y el significante debido a que esta se establece de manera convencional a través de los consensos dentro de las sociedades, esta condición conduce a que la representación de una idea, al no poseer una correspondencia directa y ligada a un solo idioma o una sola palabra, pueda darse en una amplia variedad de estos y también que el uso de un mismo término pueda referir a diversos significados acorde con los contextos en los que sea utilizado.

Tenemos entonces que el significado es la idea o concepto sobre el cual un signo realiza su tarea representativa. Por otro lado, el significante es la imagen física de un signo, como por ejemplo un vocablo o un sonido, algo que permanece muy ligado a la postura de Saussure, para quien el significante es de naturaleza auditiva.

Respecto a esta composición dual del signo lingüístico que hemos venido abordando, aparecen otras propuestas que, si bien reaccionan ante una cierta insuficiencia explicativa del modelo de Saussure, simultáneamente lo complementan al integrar otros términos que nutren la relación que ocurre dentro del signo o al reemplazar expresiones por otras que se adecúen mejor con el fin de evitar confusiones. Un ejemplo de estas reacciones es el modelo de Peirce que, si bien se mueve bajo las mismas bases del anterior, establece sus propios parámetros que recalcan una condición más dependiente entre los componentes del signo.

#### ***4.2.3 Representamen, objeto e interpretante.***

Peirce creía que el individuo no tenía una vía directa al conocimiento de la realidad, sino que a esta se accede mediante los signos, en este sentido la semiosis se establece como el instrumento que le permite al individuo el conocimiento de la realidad. A diferencia del modelo Saussureano, la propuesta de Peirce es un modelo triádico, es decir, compuesto de 3 partes, las cuales se consideran todas sincrónicamente como signos. Estas serían el representamen, el objeto y el interpretante, tal como aparece en la Figura 2.

Para comenzar, Peirce (1931) citado por Magariños de Morentin (1983, p. 81) indica que “un signo, o *representamen*, es algo que está para alguien, por algo, en algún aspecto o disposición”, es decir, el representamen implica una relación respecto a un referente cuyo efecto no es de reemplazo total sino de equivalencia con aquello que ya goza de existencia pero que no se encuentra presente en lo inmediato y requiere ser traído en la situación vigente. El representamen por tanto corresponde al orden de lo mental, es un signo que comunica y representa algo o una cualidad material que permite su distinción de otros signos.

El siguiente componente del signo es el objeto, es aquel referente mencionado anteriormente sobre el cual el representamen se concibe. Respecto al objeto, Peirce comenta:

El Signo sólo puede representar al Objeto y aludir a él. No puede proporcionar conocimiento o reconocimiento acerca de tal Objeto; esto es lo que se entiende por Objeto de un Signo en este estudio; es decir, aquello acerca de lo cual se presupone un conocimiento a fin de proporcionar alguna información adicional respecto a él. (Peirce, 1931, citado por Magariños de Morentin, 1983, p. 85)

Si bien pareciera poco precisa la definición, este sí nos muestra que el signo en su labor representativa sólo informa acerca del objeto, lo trabaja “superficialmente” cuando damos por sentado que la información que se proporciona al respecto y basada en nuestras creencias sobre él se ajusta a la realidad, más no la expresa en su sentido puro porque de alguna forma no es accesible. Dicho lo anterior, el objeto corresponde entonces al orden de lo físico y por tanto es aquello a lo que el representamen se dirige, es lo representado ya que posee atributos que dan cuenta tanto de su existencia como de su diferenciación (a esto se le conoce como fundamento) y justo con los cuales sólo podemos operar.

El último componente del signo es el interpretante, es el efecto que el signo produce en el intérprete y un elemento que trabaja en función de las conexiones recíprocas que lo hacen posible. Respecto a este, Peirce (1931) citado por Magariños de Morentin (1983, pp. 84-85) dice que es “todo lo que constriñe a algún otro (su *interpretante*) a referirse a un objeto, al cual él mismo se refiere del mismo modo (su *objeto*), transformándose a su vez el interpretante en signo, y así *ad infinitum*”. Según lo anterior, vemos que por un lado, el interpretante corresponde al orden de lo mental y es un proceso mediador que otorga significado, el cual se encarga de trazar en nuestra mente un signo parecido o incluso más elaborado capaz de corroborar que el representamen da significado y retrata efectivamente al objeto en cuestión; mientras que por otro lado, tenemos que la transformación *ad infinitum* que señala el teórico hace referencia a la semiosis infinita en la cual un signo puede explicar a otro o varios y viceversa, mientras que el interpretante puede convertirse en signo; la semiosis infinita ocurre como resultado de la cadena generadora de significados dentro de la cual un signo se ve sujeto, esto es que en el modelo de Peirce un signo se establece como interpretante del signo que le antecede y simultáneamente es interpretado por el signo que llega a continuación, enriqueciendo dicha sucesión en la construcción de conocimiento respecto a un signo (Eco, 2012, p. 253).

Finalmente, cabe resaltar que la perspectiva de Peirce sostiene que el signo es algo incognoscible debido a que el signo no es una entidad en sí misma, sino que es el resultado de una relación simultánea de los 3 componentes que ya hemos examinado. Es decir, el signo no puede ser conocido en sí mismo, sino que sólo puede ser conocido a través de su relación con el objeto y el interpretante o, en otras palabras, cada uno de los componentes del signo no posee un sentido por sí solo y su razón de ser no se presenta como algo aislado de dicha relación.

Otra propuesta que estudia el signo y resulta de interés es el modelo ofrecido por el lingüista y semiótico Jean-Marie Klinkenberg, modelo que opera bajo los mismos términos que ya hemos visto tanto en Saussure como en Peirce, pero con la particularidad de que su configuración es tetrádica y en esta destaca la admisión de 2 términos en específico: el stimulus y el referente. Resulta pertinente entonces examinar cómo es el tratamiento que se le da a los componentes del signo de acuerdo con esta perspectiva.

Respecto al stimulus, Klinkenberg (2006, p. 98) lo define como “la cara concreta del signo, lo que en la comunicación lo vuelve transmisible por el canal, en dirección de uno de nuestros cinco sentidos” agregando más adelante que “el stimulus es el soporte activo del signo. Es por él que el sujeto entra en relación con el signo”. Su mismo nombre nos revela de qué se trata: un estímulo, una sensación o algo perceptible que despierta en el sujeto su atención sobre un elemento considerado como signo. Podríamos pensar al stimulus en términos de un punto de partida dentro del proceso de relaciones que resulta siendo la semiosis, aunque no necesariamente lo es porque como ya hemos visto, tales relaciones son constantes y técnicamente multidireccionales. A pesar de esto, el mismo Klinkenberg (2006, p. 98) deja en claro un aspecto que resalta de este primer componente del signo al decir que “un stimulus no portará una significación a menos que corresponda a cierto modelo abstracto, previsto por el código”, lo que nos da a entender que el stimulus está condicionado por el código en la manera que según el conjunto de convenciones, entendidas y aceptadas entre las partes involucradas, transmita o evoque algún cierto tipo de carácter informativo; es a través del código que asignamos significado a los estímulos que percibimos, de manera que sin el código los estímulos serían simplemente sensaciones físicas vacías, sin significado. En síntesis, tanto el código como el stimulus se conectan intrínsecamente debido a que este último corresponde a aquella forma física sensible del signo que afecta a los sentidos de quien observa o recibe información, mientras que el código es el sistema que permite interpretar y asignar significado al estímulo.

El siguiente componente del signo es el significante, ya conocemos su papel desde la perspectiva Saussureana como una encadenación de grafemas o sonidos que evocan al significado, una traducción fónica o visual que alude al concepto. Sin embargo, para Klinkenberg cambia un poco la cosa al poner al significante en términos del concepto de modelo porque lo toma como una imagen mental que se construye gracias a que idealizamos las experiencias posibles que se ciernen

sobre un fenómeno, de esta forma valida su concepción del significante siendo una abstracción de hechos y posibilidades argumentando que.

El modelo es abstracto: da cuenta de fenómenos que se han producido realmente, pero también de fenómenos que se producirán o podrían producirse. Una abstracción, pues, sin duda sacada de la realidad, y que da cuenta de la realidad, pero que no se confunde con ella. (Klinkenberg, 2006, p. 99)

Por otro lado, el autor reitera en la importancia del código como mediador de la semiosis. El significante también trabaja en función del código y este organiza al primero respecto a otros significantes presentes en el mundo; Klinkenberg (2006, p. 99) manifestando que “el significante no es pues un fenómeno físico. No tiene este estatus sino en un código y no vale sino en relación con un significado”, de esta manera nos da a entender que el significante sólo adopta una manifestación física perceptible por los sentidos en la medida en que el código permite que así se defina, sin este serían simplemente formas sensorialmente apreciables pero carentes de contenido o valor, efecto similar a lo visto en el stimulus. Así pues, el código funciona como un marco de referencia que le asigna sentido mediante sus reglas o convenciones al significante, las cuales determinan las formas en que a este último lo entendemos, interpretamos y diferenciamos respecto a otros significantes.

Siguiendo con los componentes del signo volvemos a encontrar al significado. Vimos con Saussure que esto corresponde a un correlato mental, un concepto susceptible de ser representado, Klinkenberg (2006, p. 100) no se distancia mucho de ello y lo define simplemente como “la imagen mental suscitada por el significante, y correspondiente al referente” y tal definición posteriormente le añade que “al igual que el significante, el significado es un modelo, una abstracción que define la homogeneidad de una clase de objetos que, sin embargo, pueden ser irreductibles los unos a los otros”. dejando así explícito que el significado también es una abstracción, un modelo, puesto que funciona en el plano psíquico pero que debe rendir correspondencia a un tipo de elaboración compleja que goza de existencia conocida como referente.

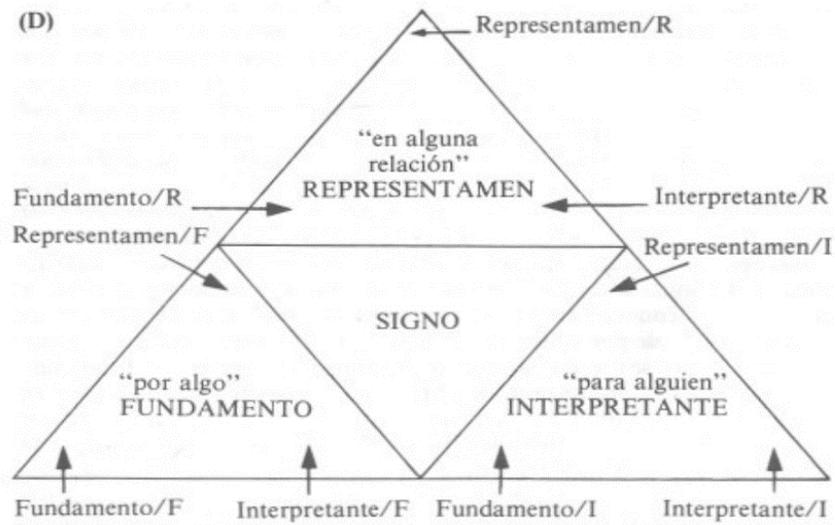
Por último, en cuanto al referente, Klinkenberg (2006, p. 101) lo define como “aquello de lo que se trata en un proceso de comunicación o de significación dado. Una comunicación dada”, esta definición es similar a lo que se vio con Peirce al abordar el interpretante como aquello que

sucede mentalmente cuando un individuo confronta al signo, sólo que Klinkenberg le da un manejo de objeto no en el sentido de cosa, cuerpo o de sustancia sino como objeto en calidad de asunto o cuestión, que bien puede ser abstracto o tangible. Nuevamente este autor retoma el símil al concepto de modelo afirmando que “el referente es, pues, un objeto del mundo en tanto que puede ser asociado a un modelo [...] no es necesariamente ni real ni concreto”.

De lo anterior podemos concluir que el referente concebido como un motivo que propicia un proceso comunicativo, puede dar cuenta de aquello que tiene existencia definida en el mundo, pero así mismo no es necesariamente un objeto tangible porque puede partir de una abstracción, el referente también puede hacer alusión a propiedades o atributos que definen la naturaleza de algo en particular. De esta forma el referente conserva un vínculo con el modelo en tanto significante y/o significado, siendo el referente la manera como el concepto o realidad externa resulta representada en la mente del individuo y el significante lo que el individuo percibe, adopta un sentido gracias al código establecido y logra ser evocado mentalmente.

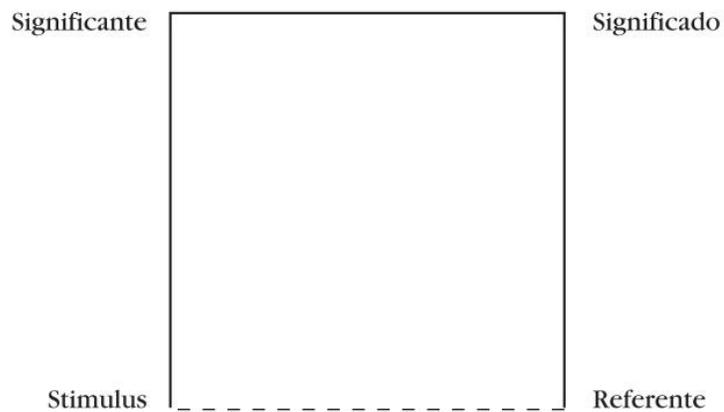
Finalmente, para cerrar el modelo queda señalar la relación entre el referente y el stimulus, indicada en la Figura 3 mediante una línea discontinua. Si el referente es la entidad, fenómeno o motivo con lugar en el mundo real representado en el signo y el stimulus lo que el individuo percibe a su encuentro con el signo, tenemos que dicha relación está mediada por el signo mismo al actuar como un puente entre la realidad y la percepción, por su parte la línea punteada indicaría que entonces esta relación no debe pensarse de manera directa y con un solo significado debido a que los signos están abiertos a ser interpretados de diversas maneras por los individuos ya sea de diferentes grupos sociales o dentro de uno mismo, obedeciendo esto claramente a la multiplicidad de estímulos que de acuerdo con las construcciones culturales y el contexto se vinculen con el signo en cuestión.

**Figura 2**  
Triada de Peirce.



Nota. Fuente Magariños de Morentin (1983).

**Figura 3**  
Modelo tetrádico de Klinkenberg.



Nota. Fuente Klinkenberg (2006).

### 4.3 Materialidades del pasado.

La materialidad es la base sobre la cual la disciplina arqueológica ha podido permitirse hablar sobre cómo las sociedades incurren en transformaciones, las cuales obedecen ni más ni menos que al complejo entramado de relaciones que engloba el concepto de cultura. De hecho, Funari (1988) indica que es la cultura aquello que surge como una valoración dentro de la tensión situada entre un nivel inmaterial correspondiente a las relaciones sociales y un nivel material correspondiente a los artefactos que posteriormente hacen parte del registro arqueológico; la conjunción de ambos niveles es lo que da origen a la razón de ser de nuestra disciplina, al objetivo de la arqueología<sup>7</sup>: estudiar sistemas socioculturales, las estructuras de estos, sus funcionamientos y cambios a través del tiempo (como se cita en Rodríguez, 1987-1988, pp. 251-252).

De igual manera, la materialidad es resultado de la realización tangible de los procesos cognitivos del ser humano, procesos que le permiten ser consciente de sus capacidades relacionales con sus semejantes, los espacios habitados y los elementos que le rodean, todo ello expresado a través de diferentes tipos de artefactos, o lo mismo decir que es a través del amplio abanico de objetos elaborados y sus distintas utilidades y transformaciones que la especie humana ha comprendido e interpretado el mundo, ha visto y consolidado su lugar en él mediado por las ventajas de las que puede sacar provecho y de las necesidades que le apremien (que bien estas pueden convertirse en situaciones oportunas para el ingenio, conduciendo a la generación de nuevos objetos o modificaciones en los ya existentes, ser el crisol de relaciones entre individuos y en extremo, determinar el éxito o fracaso de una sociedad), de igual forma el ser humano ha definido los elementos a disposición en la naturaleza como vehículos de expresión de lo que se siente o lo que se niega, de lo que se cree, se inventa o simplemente se toma como referencia.

Resulta entonces fundamental precisar, en este caso, lo que se entiende por artefacto desde la mirada arqueológica. Desde el sentido común, el concepto de artefacto remite a pensar en un objeto ya sea simple o compuesto y que ha sido elaborado para cumplir un fin determinado, ejemplos de esto hay a nuestro alrededor en todo cuanto a cierto grado nos es natural o nos produce una cierta idea sobre su origen y finalidad, como la rueda, el libro, el horno, el reloj, el telescopio,

---

<sup>7</sup> Se puede pensar en términos de la relación dialéctica Hegeliana, en la cual se establece la existencia de dos posiciones opuestas (lo material e inmaterial) y su desarrollo da lugar a una conciliación (la cultura en este caso) que se sobrepone a la contradicción generadora de conflicto previamente advertida.

la cámara fotográfica, entre muchos otros, cada uno con un objetivo específico que apoya o amplifica según sea el caso las capacidades humanas.

#### ***4.3.1 Artefactos y estructuras.***

En cuanto lo que la arqueología dice sobre el concepto de artefacto, se conserva un sustrato similar a lo señalado en el apartado anterior en tanto que hay un proceso de creación cuya afectación sobre una materia prima da como resultado un elemento tangible con una destinación, sin embargo, el concepto no muere ahí dado que en torno al artefacto giran más cuestiones además de la funcionalidad o el simbolismo, es decir, a través de ellos se puede obtener información de las sociedades con las que guardan relación alguna, los tipos de entornos medioambientales de cuyos recursos inmediatos o periféricos se aprovisionan las sociedades, las prácticas y tecnologías involucradas en la fabricación de estos e incluso aspectos culturales, lo cual es tarea del arqueólogo decodificar a través de los detalles percibidos durante el registro.

Una definición corta y concreta puede ser que ante todo se considera al artefacto como una evidencia y se trata de cualquier producto material resultado de una actividad humana, que se ha hecho o modificado de manera intencional o no intencional, por lo que en los artefactos podemos encontrar tanto instrumentos o herramientas con una funcionalidad clara pero también están los desechos que igual derivan del agenciamiento humano; por último, a los artefactos se les diferencia en dos grupos: aquellos con la cualidad de ser muebles (cerámicas, elementos orfebres, etc.) y aquellos que son inmuebles (como las estructuras arquitectónicas o el arte rupestre). Sin embargo, conocer otras percepciones del término ayuda a ampliar el espectro de lo que este puede abarcar, por ejemplo y de acuerdo con la definición expuesta anteriormente, se puede hacer un símil con los 3 aspectos fundamentales sugeridos por Holt (1996, p. 5):

- La característica que distingue a los artefactos de otros objetos materiales es que son el producto final de una acción humana.
- Se destaca el que sean objetos transportables, a diferencia de los objetos inmuebles o no transportables.

- Deben ser productos que posean una apariencia real, física o tangible y que se les pueda diferenciar de cosas intangibles producidas también por acción humana como las leyes, el Estado, las instituciones sociales, etc.

Otro aspecto importante de los artefactos desde la mirada arqueológica y que a veces en medio de los tecnicismos se corre el riesgo de pasar por alto es que no se quedan en el mero hecho de la materialidad, es decir, el artefacto supera la materia sobre la que ha sido plasmado. Para ojos del investigador podría dejar de ser un artículo inerte porque en tal se congregan ideas, técnicas, relaciones con otros artefactos y a veces toques particulares de sus creadores; tras el artefacto hay personas y por ende, entramados sociales que nos pueden conducir a la comprensión de una u otra manifestación cultural del pasado, una idea retomada por Sánchez (2018, p. 2) al decir que los artefactos “son encarnaciones tangibles de las relaciones sociales que engloban actitudes y comportamientos del pasado”, de manera que al tener en mano una pieza completa o fragmento a la par del resto de datos que pueden arrojar para su distinción y clasificación, también hay que considerar al individuo o grupo de personas detrás del “tiesto”, responsables de que ante nuestros ojos repose un pequeño vínculo leíble de la actividad humana en el tiempo.

Por otro lado, nuevamente Rodríguez (1987-1988, p. 251) expresa su visión al considerar al artefacto “como un índice de las relaciones sociales en las que ha sido generado”, una perspectiva interesante en la medida que si bien es consecuente con las ideas que se han venido rescatando, nos recuerda que los objetos no se quedan sólo en su composición material o la apariencia que se les da si no que detrás de ellos hay más que esto, hay significados y naturalmente procesos que ofrecen luz sobre orígenes de materiales, cadenas operatorias involucradas para generarlos, transformación tanto de materias primas como del objeto en sí mismo y la destinación de este hasta que se deposite o se degrade. Al considerar el artefacto como un índice, implica ver dicha cosa material como una señal que permite deducir la existencia [previa] de algo, de una situación o que en sí es un elemento que da testimonio de la realización de una serie de cuestiones conjugadas en la pieza o fragmento recuperado, sobre cuyas acciones que le originaron no se posee un conocimiento claro o directo, por lo que es el ejercicio deductivo lo que nos encamina a ello y el artefacto recibe el tratamiento del mismo orden que un indicio y a la vez una evidencia. De igual forma, se conserva una cierta relación en cuanto a las relaciones sociales que condicionan la aparición y vida de los artefactos al decir que estos:

Nos proporcionan información sobre aspectos como la religiosidad, las creencias, los valores, las ideas e incluso la estructura social que hay detrás de los fabricantes de esos objetos, de tal manera que los ‘artefactos son encarnaciones tangibles de las relaciones sociales que engloban actitudes y comportamientos del pasado. (Sánchez, 2018, p. 136)

Con esto último agregando también que los artefactos son poseedores de significados ligados a las razones por las que han sido creados, es decir, que para analizar correctamente al artefacto es necesario realizar un ejercicio de proyección y no perder de vista que debe entenderse lo que éste significa en términos de su composición y funcionalidad, sin aislarlo de todos los demás factores que puedan ofrecer información de corte espacial y temporal que aporten a la comprensión de posibles causas o situaciones del pasado. Son múltiples las maneras en las que se puede abordar la aproximación al concepto de artefacto para la arqueología, una en particular sintetiza bastante bien el paso de lo intangible (la idea-necesidad) a lo tangible (transformación de una materia prima) insertada en unos parámetros determinados: mirar al artefacto como una materialización de la cultura, un objeto cultural que es sustrato de las tecnologías en él utilizadas y de las prácticas sociales involucradas.

#### **4.3.2 Marx y los artefactos.**

Llegados a este punto resulta oportuno tomar en cuenta la visión marxista acerca de la materialidad y cómo dicha visión puede tener cabida en el ámbito arqueológico. La concepción marxista dentro de la cual cobra importancia el agenciamiento humano sobre los artefactos es definida bajo el nombre de *Materialismo Histórico*, corriente de pensamiento que halla su fundamento en la obra *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* (El Capital: crítica de la economía política); si bien, es un tratado orientado a exponer las leyes económicas de la sociedad capitalista moderna, contiene elementos que ofrecen luz sobre la producción de mercancías y que, de acuerdo con lo que aquí nos interesa, pueden cobrar sentido siendo observados bajo el filtro de lo arqueológico.

La premisa del materialismo histórico indica que el ser humano, el individuo, es un sujeto histórico, esta connotación está determinada por su inserción en un mundo que se muestra a la vez social y económico, por ello el sujeto ha de definirse a través de su trabajo o actividad práctica, en

otras palabras, el individuo adquiere un sentido histórico a través de la producción. Sin embargo, para que el individuo obtenga esa condición de sujeto histórico requiere de una interacción con las cosas, precisa descubrir su utilidad y cómo transformarlas para su beneficio, como lo expresa Marx (2008, p. 87), “es de claridad meridiana que el hombre, mediante su actividad, altera las formas de las materias naturales de manera que le sean útiles”

Lo anterior establece la relación del individuo con la naturaleza, esta última podemos decir que se “humaniza” a través del ejercicio del trabajo, de manera que en la transformación de las materias que el individuo sustrae de su entorno con algún fin, es lo que crea, modifica y conoce en el transcurso de ello lo que le ayuda a alcanzar esa connotación de sujeto histórico:

Toda cosa útil, como el hierro, el papel, etc., ha de considerarse desde un punto de vista doble: según su cualidad y con arreglo a su cantidad. Cada una de esas cosas es un conjunto de muchas propiedades y puede, por ende, ser útil en diversos aspectos. El descubrimiento de esos diversos aspectos y, en consecuencia, de los múltiples modos de usar las cosas, constituye un hecho histórico. (Marx, 2008, p. 44)

Generándose así una relación dialéctica entre el hombre, su esfera social y el contexto que lo circunda, este último a su vez influyendo en los vínculos que el hombre establece entre sus pares y la significación de la materia en uso, todo en un continuo cambio. Esa relación dialéctica es la manera en que marcha la historia del individuo y cuyo motor de cambio son los contrastes y contradicciones que impulsan el desarrollo de las sociedades, de modo que tanto el hombre y, por consiguiente, la materialidad producto de su trabajo, son consecuencias de las condiciones históricas que les sobrevienen en su obrar.

De acuerdo con lo visto acerca de dicha dialéctica, se puede decir que Marx se plantea una perspectiva del mundo en la que la materia es primordial y la cognición humana encuentra una expresión en la materialidad. De igual forma, el autor discurre que la producción material de la vida humana es la piedra angular de la sociedad al igual que de la historia, por lo tanto, las relaciones de producción que se dan a lo largo de esta configuran las disposiciones tan diversas que han tomado las sociedades y que las fuerzas productivas dentro de estas son aquellas que hacen posible la producción material, las cuales tienden a desarrollarse o variar con el paso del tiempo.

Para ver cómo la materialidad entra en juego es necesario comprender cómo concibe Marx justamente la materialidad. Para ello se refiere a los objetos como *mercancía*, la cual piensa a través de 2 maneras denominadas *Valor de uso* y *Valor de cambio*. Por un lado, el *Valor de uso* se define como lo cualitativo, la utilidad de una cosa, el aporte funcional de una materialidad de acuerdo con sus propiedades corpóreas que se hace efectivo a través del uso o consumo, por ello son el resultado de un insumo natural y el trabajo aplicado en él, y constituyen el contenido tangible de la riqueza; por otro lado, el *Valor de cambio* es una relación cuantitativa, modificable, de intercambio entre valores de uso de diversos tipos. Estos 2 conceptos son fundamentales debido a que le permiten a Marx hablar sobre cómo se interacciona con la materialidad a través del concepto de *Mercancía*, siendo pues, todo objeto que tiene un valor de uso y un valor de cambio, no obstante, sugiere que el valor verdadero de esta no radica tanto en el valor de uso intrínseco que posee sino debido a la magnitud de esfuerzo que ha sido necesario para poder producirla:

Un valor de uso o un bien, por ende, sólo tiene valor porque en él está objetivado o materializado trabajo abstractamente humano. ¿Como medir, entonces, la magnitud de su valor? Por la cantidad de "sustancia generadora de valor" -por la cantidad de trabajo- contenida en ese valor de uso. (Marx, 2008, p. 47)

Volviendo a la arqueología, la producción material o creación de artefactos, encuentra su razón de ser en el hecho de la utilidad o funcionalidad; si bien hay intervenciones humanas en el proceso de transformación de los materiales que generan elementos fortuitos como los que tienen cabida en un análisis de cadenas operatorias, por lo general los artefactos obedecen a ejecuciones deliberadas, a la razón o necesidad de fondo por la cual han sido elaborados y a las propiedades que manifiestan aquellos materiales de los que están hechos, algo similar a lo que nos lo indica el autor al decir que

La utilidad de una cosa hace de ella un valor de uso [...] Está condicionada por las propiedades del cuerpo de la mercancía, y no existe al margen de ellas. El cuerpo mismo de la mercancía, tal como el hierro, trigo, diamante, etc., es pues un valor de uso o un bien. (Marx, 2008, p. 44)

Por otro lado, para Marx (2008, p. 46) los atributos físicos de los artefactos parecen no representar un interés en sí mismos sino en cuanto que se les considere como conjunto, la suma de un todo que da “vida” al artefacto, a lo que refiere el autor manifestando que “sus propiedades corpóreas entran en consideración, única y exclusivamente, en la medida en que ellas hacen útiles a las mercancías, en que las hacen ser, pues, valores de uso”, algo que choca con el interés arqueológico debido a que las propiedades físicas son igualmente imprescindibles fuentes de información que determinan ciertas cualidades sobre las cuales se hace posible el estudio artefactual, tomando en cuenta que influyen en cuestiones como la durabilidad o fragilidad, la resistencia o maleabilidad, el peso, entre otros criterios organolépticos, químicos o microscópicos que favorecen la conservación e identificación de artefactos y que por lo tanto aportan a la interpretación de la funcionalidad y significados que estos poseen detrás.

Ahora bien, retomando el concepto de mercancía, sabemos que esta representa la realización de los vínculos y acuerdos establecidos en las sociedades, los cuales llegan a ser posibles gracias a las maneras como los grupos humanos han decidido destinar sus recursos materiales y la mano de obra requerida haciendo uso de conocimientos acumulados y especializados. Tenemos entonces que el valor de una mercancía se evalúa por la cantidad de trabajo que ha sido necesaria invertir en su elaboración, por ende, el valor de las mercancías es relativo y está condicionado a la vez por el tipo de artefacto elaborado y la posibilidad de canje con otras mercancías, lo que es expresado por Marx (2008, p. 49) como “el valor de una mercancía es al valor de cualquier otra, como el tiempo de trabajo necesario para la producción de la otra”, en otras palabras, la teoría del *valor-trabajo* del autor. Para Marx lo considerado como mercancía no se cierra exclusivamente a un plano económico, antes bien, representa ampliamente la materialización del trabajo humano llámese abstracto o general, de índole físico y mental, formalizado en un tiempo de realización socialmente necesario (aceptado), cuyo producto además se ha elaborado pensando en la satisfacción de una necesidad y es susceptible de ser intercambiado por otros productos.

El trabajo socialmente aceptado, es decir, la acción coordinada y planificada de grupos de individuos, es la esencia de la mercancía, Haciéndose abstracción de todo cuanto hace a una mercancía un valor de uso, se abstrae no sólo aquello que la compone sino también todo aquello que interviene en su realización y para lo que de alguna manera representa una influencia o afectación, Marx (2008, p. 47) sugiere que “esas cosas tan sólo nos hacen presente que en su

producción se empleó fuerza humana de trabajo, se acumuló trabajo humano. En cuanto cristalizaciones de esa sustancia social común a ellas, son valores”, quedando al final de dicha abstracción simplemente la energía humana empleada para ello, el verdadero valor de los artefactos<sup>8</sup>.

Lo anterior también es muy importante porque demuestra en el fondo el poder de los artefactos en las relaciones que se construyen en los grupos humanos, podemos incluso decir que debido al trabajo la materialidad es a fin de cuentas la síntesis de todas las condiciones sociohistóricas puestas en sincronía para la consecución de un objetivo en particular:

La fuerza productiva del trabajo está determinada por múltiples circunstancias, entre otras por el nivel medio de destreza del obrero, el estadio de desarrollo en que se hallan la ciencia y sus aplicaciones tecnológicas, la coordinación social del proceso de producción, la escala y la eficacia de los medios de producción, las *condiciones naturales*. (Marx, 2008, p. 49)

Así pues, siendo el trabajo un conjunto de acciones coordinadas y planificadas, implica por lo tanto una clara identificación de las necesidades corporales o espirituales, de lo que se desea obtener a través de la transformación de materiales y no menos importante, de las propiedades de estos a las que se les pueda sacar provecho de alguna manera, generando así lo mismo que una ciencia en el ámbito de las diferentes labores, implica de hecho una proyección de las construcciones mentales en las propiedades tangibles de las materias primas que provee el entorno, siempre que haya de por medio algún tipo de intervención humana:

La existencia de [...] todo elemento de riqueza material que no sea producto espontáneo de la naturaleza, necesariamente estará mediada siempre por una actividad productiva especial, orientada a un fin, la cual asimila a necesidades particulares del hombre materiales naturales particulares. (Marx, 2008, pp. 52-53)

Finalmente, para cerrar este apartado, queda recalcar el poder de los artefactos como vehículos que portan no sólo significados particulares de acuerdo con los individuos que los posean

---

<sup>8</sup> La sustancia del valor es perceptible haciendo abstracción del valor de uso y el valor de cambio, siempre que haya sido producto de la fuerza de trabajo humano indiferenciado y cuya producción de un bien material se corresponde dentro del tiempo de trabajo socialmente necesario.

y contextos en los que se hallen, sino que también construyen una red de significados sociales de acuerdo a las relaciones que los han hecho posibles<sup>9</sup>, Marx (2008, p. 88) se refiere a ello como que “las relaciones entre los productores, en las cuales se hacen efectivas las determinaciones sociales de sus trabajos, revisten la forma de una relación social entre los productos del trabajo”, de ello podemos concluir desde la arqueología que la materialidad es espejo de los acontecimientos, los procesos, los aciertos e incidentes, las decisiones y los vínculos en torno a los individuos que están detrás de las piezas que aportaron en diversas escalas a la articulación de las sociedades del pasado y que reposan ante nosotros en el tiempo presente.

#### **4.4 Construyendo conexiones: arqueología cognitiva, neurociencia y experiencia sensorial.**

Dentro del proceso investigativo o al menos como mero acto de curiosidad se puede hallar cierta admiración ante piezas inertes del registro arqueológico, ya sea por una sincera pasión al quehacer de la disciplina, por dejar volar la imaginación al punto de sentirse situados en el pasado al sólo mirar o tocar un vestigio o sencillamente por la “fetichización” del artefacto; tales posibilidades no son reprochables siempre que no conlleven a una banalización tanto del oficio como del material hallado y recuperado, porque además de la información cuantificable que arroja, no hay que ignorar que tales objetos corresponden a maneras en que determinados grupos de personas vieron su reacción más viable ante el mundo, en ellos subyacen maneras de entender realidades (este trabajo en sí mismo, por ejemplo, es una manera de buscar entender un fenómeno haciendo uso de unos recursos disponibles) y entender algo implica pasar por una fase previa de desconocimiento, implica también un choque o resistencia entre fuerzas y actores, implica luego un proceso de adaptación en el que a través del fallo y error se descubren maneras de sacar ventaja de las situaciones o sortear los obstáculos a la vez que ello también sugiere una transformación tanto del medio como de las formas de manejar la información, y finalmente implica un estado de familiaridad o dominio. Lo cognitivo en la arqueología busca explicar las diversas vías por las cuales los grupos humanos del pasado se transformaron y transformaron sus medios sobreponiéndose al carácter cambiante de estos, a través de su comprensión del entorno, pero para

---

<sup>9</sup> La mercancía es pues un reflejo de las relaciones sociales que median entre quienes las crean, las materias primas tomadas de la naturaleza y el trabajo general que ha de transformarlas, gracias a dicha mediación los objetos creados adquieren cualidades sensorialmente suprasensibles (lo simbólico, lo espiritual, lo nouménico), relaciones que escapan a la naturaleza de los atributos físicos específicos de tales objetos, pero que están tácitamente en cuanto que quienes se congregan en torno a ellos con ciertos intereses les adjudican una suerte de sustancia inmaterial apreciable, un valor.

llegar a ver con mayor claridad de qué se trata la arqueología cognitiva resulta adecuada una breve revisión sobre lo que implica el concepto de la cognición.

#### **4.4.1 La cognición**

El término cognición tiene su origen en el latín *cognito* cuyo significado es la “acción y efecto de conocer completamente”, esto porque se compone del prefijo *con-* (junto, todo), *gnōscō*, *gnōscere* (conocer, saber, tener noción) y el sufijo *-ción* (acción, efecto). La cognición se refiere entonces al conjunto de procesos, por lo general mentales, que nos permiten adquirir y procesar información del entorno, las cuales nos ayudan a tomar decisiones y llevar a cabo acciones que determinan nuestro desenvolvimiento en las diversas situaciones que se presentan en la cotidianidad.

Hablando en términos específicos, la cognición suele relacionarse al campo de estudio de las neurociencias debido a la relación del funcionamiento del cerebro y los procesos mentales que filtran la información externa y rigen las respuestas del cuerpo, además para las neurociencias este es uno de sus 4 temas de interés fundamentales (lo cognitivo, lo emocional, lo social y lo educacional). Si bien estos temas de interés son los pilares de dicho campo de estudio, las neurociencias no se agotan en ellos, sino que en cambio cada vez ahondan en niveles más detallados de conocimiento como por ejemplo la neurociencia a nivel genético.

Ahora bien, la neurociencia, es un campo de estudio en el cual el sistema nervioso es el principal actor, los investigadores vuelcan su interés en estudiar esta parte del cuerpo humano de acuerdo con su estructura, sus funciones y otros tipos de asociaciones que puedan arrojar luz sobre particularidades en la conducta y desarrollo biológico de los individuos; dicho lo anterior, la neurociencia tiene como objetivo la comprensión del funcionamiento del sistema nervioso en la generación de emociones, pensamientos, conductas y funciones vitales básicas, así como en la regulación de todos estos elementos. Aun cuando el estudio del cuerpo humano a través de sus partes y su funcionamiento es tan antiguo como el concepto de civilización, el origen de la neurociencia suele atribuirse formalmente al histólogo español Santiago Ramón y Cajal a partir de sus estudios que adelantaron el conocimiento sobre la composición anatómica del sistema nervioso a nivel microscópico, así como las observaciones que realizó sobre el deterioro y regeneración de

este, lo cual ayudó a su teorización sobre el funcionamiento, desarrollo y elasticidad o adaptación de dicha estructura.

Si bien el interés sobre la relación entre la conducta y las estructuras nerviosas puede rastrearse en la antigua Grecia, la comprensión de ambos desde el estudio fisiológico del sistema nervioso comienza a darse en el siglo XVIII con los descubrimientos del físico y médico Luigi Galvani respecto a la conducción eléctrica en los músculos y con las propuestas del anatomista y fisiólogo Franz Joseph Gall sobre la adjudicación de regiones delimitadas del cerebro al control de funciones específicas, posteriormente a finales del siglo XIX la examinación del tejido nervioso comienza a considerarse una ciencia concreta con los adelantos tanto del médico y citólogo Camillo Golgi en cuanto a métodos de tinción que darían lugar a la revelación de la estructura completa de la neurona, como los de Ramón y Cajal quien basado en tal método demostró la composición encefálica como una red de neuronas individuales en constante interacción y no como una masa compacta como se creía antiguamente (Kandel, Schwartz, & Jessell, 1997), pero no es sino hasta mediados de los años 60 y 70 del siglo XX que la neurociencia se consolida como un área de estudio interdisciplinar integrando campos como la neuroanatomía, la electrofisiología, la biología celular y la biología del desarrollo, entre otros. Un área de especial interés en esta amplia ciencia específicamente es la neurociencia cognitiva, la cual busca examinar en términos de biología celular las representaciones internas de los fenómenos mentales.

Por otro lado, desde el ámbito de la psicología, por ejemplo, se plantea que la cognición es todo un proceso complejo que se compone de etapas como la percepción, referida a la captación de estímulos externos e internos mediante los sentidos corporales; la atención, que es básicamente la acción de enfocar las destrezas mentales en los estímulos recibidos; el aprendizaje, que es la adquisición de nueva información o la extensión o modificación de aquella de la que ya se dispone implicando ello actos de generación de conocimiento; la memoria, que es la capacidad de almacenar, codificar y recuperar información del pasado y traerla al presente mediante recuerdos; el pensamiento, que es la facultad operatoria intelectual y de carácter individual que permite la formación de ideas o representaciones de lo considerado como real a partir de procesos de razón; el juicio, que corresponde a la capacidad de concebir ideas y alcanzar una conclusión que conduzca a la comprobación de algo tomado como efectivo, y que por lo tanto provea cierto margen de conocimiento; y por último, el razonamiento y la resolución de problemas, que se refieren a la ponderación de la información de la que se dispone, permitiendo encontrar desenlaces a diversos

tipos de situaciones. Además de las anteriores se considera, por un lado, al componente del lenguaje en cualquiera de sus formas como un elemento clave de los procesos cognitivos, ya que al permitir el fenómeno de la comunicación hace posible la difusión del conocimiento adquirido, y por otro lado a la metacognición como fenómeno de conciencia desarrollada por el individuo a partir de su propia experiencia de aprendizaje. Tales procesos anteriormente descritos son fundamentales para que los individuos tengan la capacidad de aprender, comunicarse, relacionarse entre sí y tomar decisiones.

Sin embargo, si los sentidos corporales son tomados en cuenta dentro de los procesos por los cuales se compone la cognición ello implica que esta no es restrictiva del plano mental como generalmente se da por hecho y que por lo tanto los sentidos también son medios de conocimiento. La proposición clásica del método cartesiano y sobre la cual se sustenta buena parte del racionalismo moderno, “pienso, luego existo” ya de plano hace a un lado el potencial de los sentidos como canales de aprendizaje, sin contemplar que el estar a merced de los estímulos del mundo influye en cómo se configura el pensamiento.

#### ***4.4.2 El cerebro y los sentidos.***

El cerebro es el órgano central del sistema nervioso, responsable de regular las funciones básicas corporales, de la elaboración y ejecución de actividades mentales complejas que nos distinguen de los demás seres vivos con los que cohabitamos el mundo, y es responsable también del procesamiento de la información sensible que llega al cuerpo recolectada a través de los sentidos, características que lo convierten en el principal centro de operaciones de todo lo que sucede en los aspectos físicos y psicológicos del ser humano. El cerebro es también un órgano que despierta curiosidad debido a su plasticidad, es decir, la capacidad para adaptarse y cambiar de acuerdo con las necesidades o situaciones que se presenten; la plasticidad cerebral implica que este órgano se reorganice funcional y estructuralmente de acuerdo con los aprendizajes y la experiencia recolectada, así como en casos más extremos como cambios acontecidos en el entorno del sujeto o lesiones.

La manera más simple de examinar el cerebro es a partir de su estructura diferenciando los 2 hemisferios en los que se divide: el izquierdo, asociado al razonamiento lógico y simbólico, así como al desarrollo de habilidades verbales y numéricas, es un hemisferio que controla la

abstracción y prioriza los hechos de acuerdo con lineamientos o secuencias y del que se destacan la capacidad de organización, concentración y memoria a largo plazo; y el derecho, asociado al pensamiento divergente, creativo e imaginativo, a la regulación de las emociones y los sentimientos, al manejo de la orientación y así mismo a la comprensión de la espacialidad, se trata de un hemisferio de carácter holístico que se enfoca en lo visual reconociendo cuestiones como patrones, figuras, formas, distancias y colores, lo que contribuye al desarrollo de las artes y habilidades motrices. De igual manera, el estudio del cerebro ha permitido identificar estructuras como el tronco cerebral o cerebro reptiliano, el cual es la parte más primitiva del sistema y responde a comportamientos instintivos encargándose de funciones básicas como la respiración, la regulación de la temperatura corporal, la postura y el ritmo cardiaco; también está el cerebro límbico, un sistema interno encargado de toda respuesta o expresión de emociones o sentimientos; y la corteza cerebral o neocórtex, que en términos evolutivos es la parte más reciente desarrollada, razón por la cual se le atribuyen funciones de carácter racional y de aprendizaje, esta capa más externa del cerebro se divide en diferentes regiones que ocupan funciones específicas y coordinan diferentes procesos cognitivos, estas regiones o lóbulos son: el occipital, encargado de la visión y del procesamiento de estímulos de este tipo; el temporal, encargado de la audición, la memoria, el aprendizaje y el lenguaje; el parietal, encargado procesar e integrar información de tipo sensorial relacionada al tacto, el gusto, el olfato, la temperatura y la presión corporal; y el frontal, encargado del movimiento, la atención, el razonamiento, la planificación, la solución de problemas, trabaja sobre parte del lenguaje y en la regulación de ciertas emociones de orden conductual.

De acuerdo con lo anterior vemos como el cerebro se vincula directamente con los sentidos en la medida en que estos últimos se encargarán de transmitir señales que el cerebro pueda interpretar, posteriormente este integra la información del trabajo que ha aportado cada sentido para elaborar un significado colectivo que permita situarnos conscientemente en la experiencia asimilada, comprendiendo nuestro entorno e interactuando con él. Cerebro y órganos de los sentidos trabajan conjuntamente sobre lo que nos separa del mundo que es el hecho de sentir, la corporalidad del individuo es una extensión más de un todo sensible y constante que conforma el mundo y el individuo al ser permeado por los diversos estímulos que sensorialmente le llegan obtiene conciencia sobre su propia existencia. Los sentidos generan conocimiento y a través de sus respuestas adjudicamos significados a las cosas, ellos compilan los elementos dispersos del mundo para poder entenderlo de la mejor manera, al hacerlo el mundo existe para nosotros, nos es lógico,

en tanto podemos discernir y emitir juicios de valor sobre la información que recopilamos de los entornos. Sin embargo, la sensibilidad sobre los entornos está ligada a la experiencia personal, a lo que en determinados momentos las vivencias individuales hayan percibido, recopilado y asimilado sobre dichos entornos, por tanto, no hay una sensibilidad determinada para cada contexto (Le Breton, 2009).

Volviendo un instante al racionalismo, si bien reconoce a los sentidos como medios de percepción del mundo, los toma desde una postura crítica al calificarlos como engañosos y subjetivos, lo justamente opuesto a lo que busca esta corriente de pensamiento al establecer principios y verdades universales sobre el mundo fundamentados en la razón, un mundo o una realidad que si bien es externa a la mente del individuo también es objetiva, coherente y ordenada, por lo cual es comprensible a través de la deducción y la lógica. Lo anterior nos conduce a algo denominado como *prejuicio del mundo objetivo* (Merleau-Ponty, 1945, p. 71, citado por Le Breton, 2009, p. 13), que se refiere a una realidad externa al individuo ya construida con significados fijos, un mundo formado por objetos poseedores de verdades absolutas o sustancias en sí mismas con existencia conferida por una fuerza divina superior, respecto a los cuales el individuo en su proceso de conocimiento se debe adaptar a ellos de manera pasiva<sup>10</sup>.

El racionalismo se opone al mundo que se construye a partir de la atención que se le imprime a la percepción sensorial (empirismo, experiencia). Mientras que la postura cartesiana defiende a la razón como origen del conocimiento y que, por el contrario, la experiencia sensible es engañosa y por lo tanto no tiene mayor relevancia., por otro lado, el empirismo de Hume opta por que el conocimiento se obtiene a partir de la experiencia y se agota en esta; la información que se obtiene por la experiencia [sensorial] es fuente de conocimiento real, pero la experiencia es limitada y el conocimiento no puede rebasar los límites de la experiencia. En la tradición empirista, la mente humana es considerada una tabula rasa desde el momento en que se nace, de manera que el conocimiento, las ideas y los conceptos se adquieren a través de la experiencia sensorial del mundo que rodea al individuo junto con la observación y la reflexión hecha sobre esas experiencias, no de ideas innatas o principios a priori como propone el racionalismo.

---

<sup>10</sup> La filosofía kantiana, por el contrario, aboga por el conocimiento desde el punto del sujeto al decir que el conocimiento no implica adaptarse al objeto, de manera que va en contravía a esa realidad objetiva (defendida por el racionalismo), un traslado del objeto al sujeto que implica que este último cuestione lo que necesita para conocer y se convierta en un sujeto de conocimiento, un giro copernicano. Los objetos en cambio son fenómenos noúmenos, sometidos ahora a las facultades cognoscitivas del individuo y a elementos a priori como el espacio y el tiempo.

Los sentidos se convierten en parte importante de la cognición, de las formas de aprender el mundo, en la medida en que son intermediarios de nuestra relación con este, al respecto resulta pertinente añadir que

No es tanto el cuerpo el que se interpone entre el hombre y el mundo, sino un universo simbólico [...] Si el cuerpo y los sentidos son los mediadores del universo solo lo son a través de lo simbólico que los atraviesa. (Le Breton, 2009, pp. 21-22)

Con lo anterior, el autor nos recuerda que en su relación con el mundo, las cosas existen para los individuos en la medida de que sean portadoras de algún significado, el cuerpo y los sentidos adquieren ese papel de mediadores siempre que en su interacción con el mundo los individuos encuentren materia que pueda convertirse en símbolo de algo; el mundo, a pesar de componerse de una configuración externa, se crea entonces a partir de aquello a lo que se considera digno de un significado y se convierte en una realidad.

#### **4.4.2.1 La vista.**

Hablando ya propiamente de los sentidos, el discurso occidental ha instaurado una suerte de relación jerárquica basada tanto en los aportes funcionales como conceptuales de cada uno de ellos, teniendo de este modo un dominio de la vista sobre los demás sentidos y en el otro extremo de la relación, el desprestigio por el olfato siendo tildado como el menos útil de todos. Para iniciar un recorrido por ellos, se tiene que el sentido de la vista se privilegia por su asociación a la apertura de los ojos hacia el mundo enfocando nuestro interés en los objetos y los fenómenos que lo componen, sumado a ello la vista guarda una connotación simbólica con la afinidad hacia la luz, el discernimiento, la claridad de las cosas, la observación reflexiva y en consecuencia, el conocimiento, contrario a la ausencia de este sentido sea por pérdida, por causas naturales o por obstrucción de alguna índole, lo que se suele vincular con oscuridad, falta de juicio, dependencia de quienes efectivamente pueden ver, e ignorancia. En otras palabras:

La vista es el sentido más constantemente solicitado en nuestra relación con el mundo. Basta con abrir los ojos. Las relaciones con los demás, los desplazamientos, la organización de la

vida individual y social, todas las actividades implican a la vista como una instancia mayor que hace de la ceguera una anomalía y una fuente de angustia (infra). En nuestras sociedades, la ceguera se asimila a una catástrofe, a la peor de las invalideces. (Le Breton, 2009, p. 51)

Respecto al privilegio de la vista, Le Breton (2009, p. 36) indica que uno de los aspectos sobre los que algunos pensadores se han apoyado a favor es en el hecho de que, precisamente, es con este sentido que los individuos pueden desarrollar el hábito de la lectura, que a su vez es indicador de conocimiento al permitirle al sujeto estar en contacto con personas, ya sea del presente o del pasado, a través de sus ideas consignadas en materiales que propician su duración durante mucho tiempo y su dispersión a públicos en diferentes latitudes a través de los libros o recursos similares; el mismo autor plantea que “la lectura es una conquista de la vista; redistribuye el equilibrio sensorial”, al ser la vista el sentido principal involucrado para este acto adquiere centralidad ya que la lectura puede cambiar nuestra percepción, nuestro pensamiento y nuestra comprensión de la realidad, enriqueciendo y diversificando la manera en que percibimos el mundo, no solo a través de la vista, sino también a través del desarrollo de la imaginación y la comprensión; con la invención de la imprenta, la lectura [silenciosa] reafirma la prevalencia occidental de la vista sobre los demás sentidos, con ello el protagonismo de otros sentidos como la oralidad y por ende, la audición, se desplazan, cuestión que remite a considerar en los pueblos sin escritura donde al menos en este aspecto no hay autoridad como tal de la vista, pero a pesar de ello la relación del sujeto con sus sentidos puede ser más fluida.

Otro aspecto que cabe rescatar en relación con el sentido de la vista es que su importancia no radica meramente en el acto contemplativo del entorno, sino también en el enfoque que demanda la ejecución de actividades ligadas a las funciones de los artefactos; la vista se vincula con la tecnología en la medida de que es una vía de comprensión de los requerimientos, los procesos y las consecuencias de esta última. El acto nocivo de occidente de favorecer la vista tiende casi a negar lo que los demás sentidos pueden decirnos acerca de las tradiciones, los oficios y los roles de una sociedad, así como de los fenómenos del mundo, cómo reconocerlos y entenderlos dentro de un marco cultural, como lo sugiere también Le Breton (2009, p. 40) al decir que “el privilegio acordado a la vista en detrimento de los demás sentidos a veces induce a una interpretación errónea de la cultura de los demás o bien a la desviación de las intenciones originales”.

De entre la variedad de razones por las que la vista se muestra como el sentido por excelencia de los humanos destaca, como previamente ha sido mencionado, que se asocia al conocimiento, esto ya nos separa de nuestra contraparte animal que actúa por lo que dicta el instinto. La vista nos pone en interacción con aquello que ocupa un determinado volumen y espacio en el mundo y que es susceptible de que su causalidad sea examinada, por tanto, determinamos el hecho de que aquello que está dentro de nuestro rango visible o salta a un encuentro directo con nuestra visión, como algo factible, reconociendo que realmente sucede y, por tanto, es [re]conocible.

La vista, por lo general, suele cumplir un papel fundamental en la orientación de los individuos, puesto que permite el discernimiento de los diferentes tipos de entidades con las cuales se comparte un espacio y que determinan las maneras de desplazarse e interactuar con ellas. En este sentido, la vista facilita la proyección en el acto de observar, ya que mediante la proyección el cerebro interpreta y adjudica valor a la información que recibe a través de los ojos, siendo esta captada y organizada para crear una representación coherente del entorno; la proyección visual conduce al individuo a crear marcos de referencia al implicar varios aspectos como la percepción de la profundidad, la percepción del color, la detección de formas y contornos, y la capacidad de reconocer objetos y patrones, además que se influencia altamente por factores como la experiencia previa, la atención y los procesos cognitivos y emocionales (Le Breton, 2009, p. 62).

#### **4.4.2.2 El tacto.**

Acto seguido, pasamos al sentido del tacto que, si bien cumple su propia función, guarda un estrecho vínculo con la vista. El tacto suele determinarse por el dominio de la piel en toda su amplitud sobre nuestros cuerpos al ser el órgano más extenso que poseemos, a pesar de su aparente fragilidad es nuestra barrera protectora contra accidentes o agentes externos y está equipada con diversos receptores que detectan todo tipo de estímulos táctiles, siendo estos transmitidos al sistema nervioso central como señales eléctricas permitiendo posteriormente la percepción consciente de las sensaciones táctiles.

El tacto es el más extenso de los sentidos debido a que depende de la piel que se despliega por todo el cuerpo humano, no se limita a la sola acción de tocar/palpar algo o alguien con las manos, sino que el tacto involucra cualquier otro tipo de contacto que la piel en otras zonas del

cuerpo haga con alguna superficie, permitiéndonos así recopilar información relacionada con volúmenes, texturas, contornos, pesos, temperaturas, dolor, satisfacción, entre otros datos. En adición, cabe destacar que:

La piel es, en efecto, el territorio sensible que reúne en su perímetro el conjunto de los órganos sensoriales sobre el trasfondo de una tactilidad que a menudo ha sido presentada como la desembocadura de los demás sentidos: la vista sería entonces un tacto de la mirada, el gusto una manera para los sabores de tocar las papilas, los olores un contacto olfativo y el sonido un tacto del oído. (Le Breton, 2009, p. 45)

Con lo anterior podemos considerar que, si la piel es aquello que aglutina la respuesta de los órganos de los sentidos, entonces se constituiría como el escenario definitivo de todos los filtros sensoriales en el cuerpo; la cuestión deja de ser como tal ver, escuchar, oler, tocar o saborear pensadas como sensaciones particulares, para concebirlas en términos de un tipo de contacto entre el estímulo y la estructura de piel que corresponda al órgano, un sentir conectado. El tacto es el sentido que engloba a los demás, que se conjugan dentro de los términos de este: el contacto. Es la matriz de los demás sentidos y, por tanto, de la relación del hombre sus semejantes y con el exterior (Le Breton, 2009, pp. 143-144).

En cuanto a la relación entre vista y tacto anteriormente mencionada, esta se considera especial y complementaria porque mientras que por un lado se aporta una imagen con atributos como contornos, colores y profundidades, por el otro a esta se le agrega contenido; volumen, peso, textura, carácter tangible. Tal relación exige una experiencia de conocimiento en la que ambos sentidos aportan información procesada sincrónicamente, de manera que la posibilidad de una transferencia de conocimiento entre modalidades sensoriales no resulta siendo un escenario lógico, o lo mismo que un sentido no podría solapar al otro en ausencia de alguno de ellos, para el caso de los dos sentidos que abordamos no es correcto entonces asumir que lo que se ve (o deja de ver) es equivalente a lo que se toca (Le Breton, 2009, p. 63). Sin embargo, hay que dejar claro que:

Ver no basta para asegurarse de lo real; solo el tacto tiene ese privilegio. La abolición del tacto hace desaparecer un mundo reducido de entonces en más solo a la mirada, es decir, a la distancia y a lo arbitrario y, sobre todo, al espejismo. (Le Breton, 2009, p. 151)

Ahora bien, remitiéndonos a como pasa con la vista, lo tangible nos da cuenta de que algo es físico y real en la medida en que puede ser tocado, sentido o percibido de manera concreta, lo cual implica la capacidad de experimentar directamente la realidad material de un objeto o una entidad, actuar en el plano de lo inmediato. El contacto físico con un objeto tangible proporciona una confirmación directa de su existencia, de manera que tocando y sintiendo un objeto se refuerza la percepción de que es real y tiene una presencia física en el mundo. Respecto lo anterior y a la relación que se viene abordando, Le Breton (2009, p. 154) añade que “toda experiencia táctil se halla íntimamente mezclada con la palpación de la mirada. Y, a la inversa, para juzgar distancias, presiones, posibilidades de acción, la vista requiere en lo inmediato o por experiencia el arbitraje del tacto”.

Tocar algo nos permite verificar sus atributos físicos, como su dureza, suavidad, rugosidad, entre otros. La verificación táctil también resulta importante para evaluar la calidad, la autenticidad o la idoneidad de un objeto para cierto propósito. Todo esto se incluye dentro de lo que conocemos como palpar, ya que, si bien la regla general dicta que el tacto considera el roce entre superficie y piel, palpar es el tacto en su expresión más profunda con la intención de investigar, es buscar y enfocarse para conocer y alcanzar precisión; palpando escudriñamos, penetramos a fondo mediante la piel (Le Breton, 2009, p. 153).

De igual manera, el contacto físico puede promover una conexión emocional con los objetos, al experimentar su textura, peso y otras cualidades, podemos desarrollar una relación más íntima y personal con ellos. Esta experiencia sensorial y emocional juega un papel importante en cómo percibimos, comprendemos y nos apropiamos del mundo que nos rodea.

#### **4.4.2.3 La audición.**

En el desarrollo de los humanos la audición se presenta como un sentido fundamental para establecer la comunicación con los semejantes, así mismo es necesaria para poder percibir el entorno y para la construcción de la experiencia sensorial general. Junto con el tacto es de los primeros sentidos que hace su aparición durante la etapa intrauterina, contrario a lo que sucede con la vista, que se activa posteriormente.

La audición puede considerarse como un sentido destinado a ser socialmente útil, por lo que también posee un carácter educacional, en ausencia de este el desarrollo del lenguaje puede verse severamente afectado y las interacciones tanto verbales como no verbales sufrirían grandes limitaciones, obligando al sujeto afectado a buscar métodos alternativos de comunicación, esto debido a que buena parte de nuestros nexos con los demás mediante lenguaje se adquieren desde edades muy tempranas en los bebés como resultado de escuchar e imitar sonidos que provienen del entorno. Muchas de nuestras interacciones sociales involucran la comunicación verbal y no verbal, como tonos de voz, risas y otros sonidos asociados con las expresiones emocionales, la incapacidad para percibir estos aspectos del lenguaje y la comunicación genera dificultad en la formación y mantenimiento de relaciones sociales significativas. En ese mismo sentido, Le Breton (2009, p. 94) expresa que “el oído es el sentido federador del lazo social en tanto oye la voz humana y recoge la palabra del otro” refiriéndose a que la audición desempeña un papel fundamental en la conexión y la cohesión social, porque nos permite escuchar a los demás y reaccionar a ello, lo cual es esencial para establecer vínculos notables con los demás individuos al comprender sus sentimientos, experiencias y pensamientos. Escuchar y ser escuchado permite instaurar relaciones sociales sobre las que se llegan a construir fuertes lazos de comunidad, de igual manera, la audición propicia el intercambio de ideas y por tanto facilita la comprensión mutua, necesaria para los consensos, la solución de conflictos y la cooperación.

Ahora bien, a diferencia de la vista, cuya razón de ser se centra en la permanencia de las diferentes entidades que componen un entorno, la audición está a merced de la naturaleza instantánea del sonido, sea este percibido o emitido, es por ello por lo que resulta de gran interés la educación del oído a través de la repetición, una meritoria labor que es identificada especialmente en los músicos. Respecto a ese comportamiento evanescente y transitorio tenemos que:

El sonido es más enigmático que la imagen, pues se da en el tiempo y en lo fugaz, cuando la visión permanece fija y resulta explorable. Para identificarlo es preciso estar a la escucha, ya que no siempre se renueva. Desaparece en el mismo momento en que es oído. (Le Breton, 2009, p. 93)

A diferencia de la vista, la audición se debe al carácter instantáneo del estímulo percibido y al enfoque que el receptor ha invertido en ello. A razón de esto, posteriormente el autor añade que:

El oído introduce una sucesión, un ritmo, que da lugar a la expectativa o a la fugacidad; se va tramando con el transcurso del tiempo. El sonido se borra al mismo tiempo que se deja oír: existe en lo efímero. (Le Breton, 2009, p. 96)

Desde otro ángulo, la audición no solo nos permite percibir sonidos y comunicarnos verbalmente, sino que también desempeña un papel crucial en la orientación espacial, la detección de peligros y el disfrute e interpretación de diversas formas de arte auditivo como la música. Los sonidos guardan un estrecho vínculo con los estados emocionales que los suscitan y que al mismo tiempo hace que sean posibles, de igual forma son las emociones las que dictan la manera de clasificar los sonidos una vez captados y reconocidos.

Por último, la audición al depender del fenómeno sonoro remite también a la oralidad y con ello a pensar en las palabras, unidades lingüísticas encargadas de representar ideas, conceptos, objetos, acciones, emociones y diversos aspectos del mundo, que además constituyen la base fundamental de la comunicación humana. Cada palabra está vinculada a una razón de ser, a un significado, lo cual les confiere cierta influencia sobre los otros, valoración que cobra mayor peso al recordar que se trata de una manifestación efectiva de un esfuerzo anatómico que exterioriza un proceso mental. Pronunciar algo es convocarlo y es también, por tanto, direccionar la intención de ese algo siendo presente hacia un receptor que perciba las cualidades o posibilidades de lo que ha sido convocado, por lo tanto, la oralidad y la audición retornan al plano del contacto, son maneras de aproximarse al otro sin tocarse propiamente (Le Breton, 2009, pp. 132-135).

#### **4.4.2.4 El gusto.**

El gusto es un sentido que permite percibir y distinguir gran diversidad de estímulos dispuestos a manera de sabores, por depender de la boca y los órganos que la conforman se ejecuta y funciona internamente, entre estos órganos el principal actor es la lengua cuyas protuberancias llamadas papilas gustativas son las encargadas de detectar los sabores y sus matices; las papilas

gustativas al estar recubiertas de células receptoras gustativas poseen la capacidad de identificar los estímulos que son enviados al cerebro y procesados interpretamos como sabores. Con relación al funcionamiento del gusto, Le Breton (2009, p. 267) señala que “la sensación aparece en la boca en el momento de la destrucción de su objeto, que entonces se mezcla con la carne dejando su huella sensible”.

Así mismo, el gusto es un sentido que como hemos visto en los demás casos, se complementa con otros, en especial tanto de la vista como del olfato; las informaciones visuales permiten establecer juicios de valor referentes a la belleza, el deseo, lo grotesco o lo exótico, mientras que la información olfativa abona a esta construcción con percepciones sobre lo agradable o lo repulsivo, generando así toda una experiencia estética cimentada en las expectativas sobre el sabor que podría esperarse de un alimento, el tacto interviene en la medida en que los alimentos tocan los órganos de la boca permitiendo experimentar sus texturas, sus composiciones e igualmente los sabores, en palabras de Le Breton (2009, p. 268), “la apreciación de los sabores reclama no solo la olfacción, sino también la manera en que los platos se encuentran visualmente dispuestos y su tactilidad en el momento en que son comidos”, indicándonos que el gusto convoca a los demás sentidos para la construcción de un significado concreto respecto a un objeto, generalmente de índole alimenticio.

Por otro lado, el gusto desempeña un papel fundamental en la selección de alimentos y en la satisfacción de nuestras necesidades nutricionales. Aunque es un sentido que está determinado por la construcción cultural en cuanto a sabores y alimentos, en lo cual radica su objetividad, también posee un carácter subjetivo en cuanto a que las decisiones individuales de lo que probamos son las que terminan configurando nuestros grados de afecto o repulsión por determinados alimentos o mixturas de estos.

Por lo anterior es digno de considerar al gusto como un sentido de la experimentación, puesto que le permite al individuo conocer atreviéndose este a mezclar sabores y texturas, las cuales son determinadas por la cultura dentro de la cual se halla situado, de acuerdo con las tradiciones, las sensibilidades desarrolladas y los recursos de los que dispone cada sociedad, los cuales van cambiando o desapareciendo con el paso del tiempo. Al respecto se tiene que:

El gusto es el sentido de la percepción de los sabores, pero responde a una sensibilidad particular marcada por la pertenencia social y cultural, y por la manera en que el individuo

singular se acomoda a ella, según los acontecimientos propios de su historia. (Le Breton, 2009, p. 268)

Gracias al gusto, los sabores pueden evocar en los individuos respuestas emocionales y culturales, incluso conducirnos a conocer la importancia o el significado en torno a determinadas prácticas sociales en muchas culturas, realizadas en función de los alimentos como una parte de su visión del mundo.

#### **4.4.2.5 El olfato.**

Finalmente abordamos al sentido que como se señaló previamente, suele ser ubicado como el de menor importancia respecto a los demás. El olfato es un sentido que se desvaloriza en la cultura occidental, a pesar de que es uno que aporta en la preservación de la vida humana al alertar a los individuos sobre esencias y olores nocivos para el bienestar. Es un sentido que, por encima de su asociación a un estado prístino del homínido, por lo instintivo, reviste de igual importancia que los demás al servir como detector de anomalías en las sustancias y en el ambiente, y cómo filtro para discernir lo repulsivo de lo agradable.

La olfacción se hace posible gracias a una serie de estructuras ubicadas en la cavidad nasal, las cuales revisten de receptores olfativos, generalmente sensibles a diversidad de moléculas químicas que se desplazan vía aérea; tales receptores están especializados en la labor de captar cambios en la densidad del aire traducidos en lo que llamamos olores o esencias naturalmente luego de haber sido enviada la información en señales nerviosas al cerebro. Oler puede hacerse efectivo de manera involuntaria a través de la función natural de la respiración, así como deliberadamente al aspirar y en la medida en que se imprime cierto nivel de enfoque durante la captación de olores con el fin de discernir su tipo y su naturaleza.

Sin embargo, se dan casos donde la olfacción no es posible debido a causas naturales o accidentales, la pérdida total de este sentido se conoce como anosmia y la parcial se identifica como hiposmia, ambos trastornos implican estar anulado de este aspecto de la vida, es una parte menos de información que se dispone del mundo y sus componentes. La anosmia se considera también una anomalía que repercute no sólo en el disfrute de fragancias y alimentos, sino también en un

estado de vulnerabilidad potencial para la salud de quienes cargan con tal condición, sobre ello Le Breton declara que

Las personas afectadas resultan más vulnerables al no poder evaluar el olor del humo o del gas, que puede poner en peligro su existencia; a veces ingieren alimentos echados a perder, dado que no pueden sentir ni su olor ni el gusto. (Le Breton, 2009, pp. 199-200)

Por otro lado, en contraposición al papel que se le da al olfato, se suele privilegiar a la vista, debido a que a esta se le asocia con la apertura a la luz, al despertar de la consciencia y por ende al conocimiento y a la cultura, mientras que se denigra al olfato porque no ejerce una labor equivalente y permanece en el rango de lo instintivo, no aporta a un ascenso de lo animal a lo humano puesto que es un sentido que se estanca en un nivel de discernimiento básico respecto a la profundidad que, en teoría, ofrece la observación. Le Breton lo describe así:

La "vista es el más intelectual de los sentidos" y va aunada con el desarrollo de la inteligencia humana; la pasividad de la olfacción que se conforma, según él, con recibir las impresiones sin reflexionarlas, le confiere un pobre valor. Así, siempre según Broca, ese sentido predomina "en el bruto y puede calificárselo como sentido brutal [...] ya que no agrega nada a sus conocimientos, solo toma una débil parte en sus placeres, quizá procurándole incluso más desagrado que goce, y prestándole tan pocos servicios en la vida civilizada que su pérdida ni siquiera es considerada como una invalidez". (Días, 2004, pp. 40 y 50, citado por Le Breton, 2009, p. 200)

Sin embargo, no son los sentidos los que por sí solos trabajan e independientemente configuran el conocimiento, se sabe que todo es un trabajo conjunto entre el andamiaje receptor de estímulos y el cerebro, que los procesa y concluye información al respecto; no es que el olfato se conforme con poco y su aporte sea reducido respecto al de la vista o de los otros sentidos, esa conformidad es precisamente la condena a la que se ha sometido al olfato pensando limitadamente sobre este y la negación sobre una apertura al mundo desde una educación olfativa. Parte del discurso de rechazo al olfato es porque este sirve al mundo de las apariencias y de la moral, los olores hacen parte de aquello que el ser humano procura controlar o ignorar, aquellos que por

naturaleza transgreden ese control descalifican directamente al olfato ante la valoración humana sobre los sentidos, al vincularlo directamente con lo corporal, obscuro y profano en lugar de lo espiritual, sagrado y culto que se accede mediante la vista.

Como se ha mencionado ya, el sentido del olfato desempeña un papel decisivo en nuestra vida diaria al permitirnos disfrutar de la comida, ayudarnos a detectar peligros como los gases tóxicos o alimentos en mal estado y entidades en estado de putrefacción, sumado a estas capacidades que nos abre el poseer olfato, este también puede evocar recuerdos y emociones debido a su conexión con regiones cerebrales relacionadas con la memoria y las emociones. En este sentido, el olfato le permite al humano desplazarse en tiempo y espacio, conduce a evocar recuerdos de lugares y situaciones del pasado a través de objetos cuyos olores facilitan el vínculo con la memoria. El sentido del olfato hace las veces de un interruptor en el cuerpo y está ligado a las historias individuales, a los afectos o repulsiones desarrollados por cada uno de nosotros, es un sentido que lejos de cualquier superficialidad discursiva se torna también en una vía directa hacia la introspección y a las reflexiones sobre el mundo (Le Breton, 2009, pp. 216-218).

#### ***4.4.3 Arqueología cognitiva.***

El recorrido por los apartados anteriores nos ha conducido de una manera prudente hasta este punto, en el cual podemos decir que la arqueología cognitiva se trata entonces de una rama de conocimiento que, mediante la interpretación de vestigios arqueológicos y cultura material, se ocupa de estudiar precisamente tanto el cómo y por qué del origen y desarrollo de las destrezas de aprendizaje humanas que dieron forma a las conductas de las poblaciones en la prehistoria. Este enfoque procura comprender los orígenes y desarrollo del comportamiento humano a través del tiempo y el espacio, por lo que para alcanzar tal comprensión de la conducta desde el ojo arqueológico es necesario estudiar los componentes principales de esta: *qué* nos indica la información de la que disponemos, *cuándo* se originó la fuente de dicha información, *dónde* sucedió el o los eventos que proveen la información, *cómo* fue su comienzo y su desarrollo y *por qué* la causa de su aparición corresponde a un determinado lugar y momento histórico (Rivera, 2020).

Así mismo, la arqueología cognitiva es un camino de estudio plenamente interdisciplinar debido a las limitaciones que surgen en la arqueología tradicional, camino que se centra en descifrar

y dar explicación a los mecanismos de los que depende la conducta humana, por ello vincula las técnicas y las nociones típicas de la arqueología con las teorías y métodos de otras ramas de conocimiento de corte psicobiológico como la lingüística, la psicología, la neurología y la biología desde una perspectiva evolutiva, dicha necesidad de un trabajo mancomunado resulta algo muy similar a lo que Hasler (2007, p. 25) señala en su labor comparativa de artefactos con el propósito hallar la semántica de los mismos, al decir que “una figura en sí no da la respuesta, ni la dan las piezas de un mismo tipo: la observación arqueológica debe tomar en consideración los datos con que contribuyen otras disciplinas culturales”. En la búsqueda de una definición del enfoque cognitivo de la arqueología, una con la cual iniciar la ofrecen Renfrew & Bahn (2007, p. 355) quienes lo definen de manera precisa como “el estudio de las formas de pensamiento del pasado a partir de los restos materiales”. Sin embargo, a partir de esta definición se van integrando más elementos. Un ejemplo lo encontramos durante una entrevista realizada por Mario Menéndez Fernández, profesor del Departamento de Prehistoria y Arqueología en UNED (2016), en la cual Ángel Rivera Arrizabalaga, PhD en Arqueología y Medicina, se extiende en su definición al señalarnos que:

La arqueología cognitiva es una parte de la arqueología, pues sigue siendo arqueología, que trata de estudiar la evolución de la mente o de la cognición humana... ¿qué es lo que estudiamos en ella? estudiamos el porqué de la producción de los hechos, por qué se produce en ese momento y lugar y cómo se produce, qué factores desencadenantes van a hacer ese cambio conductual que vemos en el registro arqueológico y estos datos complementan lo que la arqueología clásica (clásica tradicional) pues va elaborando: qué es lo que se ha encontrado, cuando se puede hacer fechar, quién lo ha hecho, y dónde se sitúa. Entonces puede ser así, un complemento de la arqueología tradicional. (Rivera, 2016)

Otros autores ofrecen sus planteamientos, que, si bien añaden o se centran en otros detalles, tienden a apuntar en la misma dirección, por ejemplo Mithen (1998) opta por iniciar con que la mente humana es intangible, una abstracción, mientras que se genera una relación de oposición con la materia prima de la arqueología [la materialidad] la cual no se parece en nada a la mente, pues tiene otras cualidades; a través de esta última podemos entender el presente conociendo el pasado y por consiguiente, la arqueología puede poseer la clave para comprender la mente moderna.

Entonces la arqueología cognitiva es el paso de preguntarse cómo eran y cómo actuaban las sociedades remotas, es pasar de la comprensión del comportamiento y relaciones evolutivas de nuestros antepasados, a plantearse qué es lo que pasaba por sus mentes.

Por su parte, Berrocal (1998) se distancia un poco y transforma la definición considerando otros factores al decir que la arqueología cognitiva es el estudio de la forma en que las personas perciben su medio, lo conocen y en consecuencia actúan sobre él. Siendo su antecedente directo el posprocesualismo, el enfoque cognitivista remite en última instancia al individuo como objeto final, como contenedor de los procesos cognitivos que en sumatoria dan paso a un hecho social, aunque lo individual no es lo interesante sino la asimilación de las estructuras de conocimiento que operan en una sociedad durante un momento dado, junto con los procesos por los cuales los cuerpos de conocimiento llegan a establecerse como “realidad” en una sociedad.

Una parte crucial de la arqueología cognitiva en su estudio de las sociedades pasadas es estudiar el papel del cuerpo dentro de los procesos que dieron origen a las diversas muestras de cultura material, ya que tanto el cuerpo como los sentidos son componentes esenciales de la experiencia humana y la cognición. Este enfoque reconoce la importancia de las experiencias sensoriales en la vida de las personas del pasado, lo cual incluye cómo veían, oían, tocaban y saboreaban el mundo que los rodeaba. En adición, la arqueología cognitiva se preocupa por cómo el cuerpo humano influyó en la cognición y en la aparición y transformación de la cultura, un ejemplo de esto es que los artefactos son fuente de información sobre el agenciamiento humano y el análisis de herramientas puede ayudar a comprender cómo el cuerpo se adaptó y se desarrolló en diferentes contextos, influyendo en la forma en que los individuos pensaban y se relacionaban con su entorno y con las mismas herramientas o artefactos elaborados.

De igual forma, la arqueología cognitiva destaca el concepto de la cognición encarnada como síntesis de que mente y cuerpo están interconectados, y que, por lo tanto, la cognición no se trata solo de un proceso mental, sino que está adaptada a la experiencia corporal. Esta perspectiva le resulta útil a la arqueología cognitiva para comprender cómo los individuos en el pasado utilizaban sus cuerpos y sus sentidos para dar forma a sus pensamientos, decisiones y comportamientos acorde con las necesidades individuales o grupales y cómo ello resultaba expresado socialmente.

Lo anterior nos conecta con otro de los intereses de la perspectiva cognitiva que es la aparición de la abstracción y del pensamiento simbólico, pues resulta de interés estudiar la

presencia de símbolos, arte, mitología y otros aspectos que pueden arrojar luz sobre el pensamiento abstracto y la forma en que las culturas del pasado conceptualizaban el mundo, lo cual llega a complementarse con una perspectiva del paisaje en función de cómo las sociedades antiguas organizaban su entorno, creaban paisajes culturales y utilizaban el espacio de acuerdo con sus creencias y necesidades cognitivas.

Finalmente, cabe que mencionar también que el enfoque cognitivo, a pesar de lo interesante o prometedor que pueda llegar a significar su empresa, posee sus propias dificultades. Las ciencias de las que se apoya la arqueología cognitiva no guardan por lo general una relación directa con la diversidad metodológica de la que se sirve la arqueología. Si bien, la arqueología tradicional en su desarrollo ha adoptado técnicas y métodos de investigación de diferentes disciplinas, la colaboración interdisciplinar ha sido bastante limitada desde los orígenes de esta ciencia, lo que sigue influyendo en las maneras de analizar e interpretar el registro.

Por otro lado, podemos decir que la arqueología cognitiva es una rama en construcción. Aún continúa el desarrollo de un andamiaje teórico concreto que abarque tanto la cuestión cognitiva dentro de la arqueología desde un panorama general, cómo lo referido a cuál es su aplicación metodológica a casos puntuales en sociedades pasadas, por lo que sólo se cuenta con trabajos que exponen aportaciones teóricas muy diversas que, seguramente, en el fondo van en la búsqueda de ese corpus teórico y metodológico propio y definido que se necesita.

## **5 Metodología.**

Para dar un desarrollo más cómodo y concreto al asunto cognitivo en la arqueología y su aplicación en una dentro de las cuantiosas perspectivas desde las cuales se puede explorar, se ha optado por el abordaje de 2 casos de estudio dentro del panorama nacional que ejemplifiquen el tema que se ha venido tratando y en los que, luego de una sustanciosa revisión bibliográfica hecha, se puedan tanto identificar como exponer en la medida de lo posible, elementos que ayuden a realizar entramados argumentativos para la comprensión de fenómenos intrínsecos en la génesis de ciertas manifestaciones materiales y de la importancia de tales fenómenos para las sociedades involucradas.

### **5.1 Estudio de caso: Una nueva fecha para la cultura de Tierradentro.**

Como antecedentes al trabajo realizado por Álvaro Chaves Mendoza y Mauricio Puerta Restrepo (2004), se tiene, en primer lugar, la ubicación de la denominada cultura Tierradentro, localizada en la vertiente oriental de la cordillera central de los Andes dentro de la cuenca hidrográfica del río Magdalena, específicamente en el departamento del Cauca abarcando los municipios de Inzá y Belalcázar, ambos establecidos dentro de una zona montañosa, escarpada y de abundantes cañones; y, en segundo lugar, unas fechas de datación correspondientes a los años 630 d.C. y 850 d.C. las cuales se ubican dentro del periodo Formativo Tardío propuesto por Reichel-Dolmatoff (1997) que coincide con el Clásico Regional de Langebaek (2009), periodo del que destacan las organizaciones sociales estratificadas basadas en cacicazgos y un perfeccionamiento de manifestaciones artísticas; la primera fecha obtenida de los restos de un entierro primario en la localidad Santa Rosa y la segunda fecha proveniente de material óseo al interior de una urna en la denominada tumba N.º 3 en la Loma del Aguacate. Si bien se estima que el poblamiento de sociedades Tierradentro data de al menos 1.000 años a.C., la edificación de las estructuras conocidas como hipogeos en esta zona oscila entre los siglos IX y XIV d.C. De esta manera los autores Chaves y Puerta ofrecen unos parámetros de espacialidad y temporalidad que ayudan a la persona interesada a ubicarse mejor con lo que al parecer se trata de una ocupación prolongada de quienes pertenecieron a esta llamada cultura cuyo pico de mayor dinamismo se

infiere a través de la construcción del sistema de espacios sepulcrales, de acuerdo con los vestigios recuperados, analizados y conservados.

El trabajo tiene como fundamento las recientes excavaciones llevadas a cabo en el cementerio de la Loma de Segovia. Cabe recordar que, si bien la zona adjudicada a la cultura Tierradentro es una región extensa, la concentración de vestigios arqueológicos comprende 5 sitios en las cercanías de la población conocida como San Andrés de Pisimbalá: Alto del Aguacate, Alto de San Andrés, Loma de Segovia, Alto del Duende y El Tablón. Para el trabajo que presentan ambos autores, las excavaciones de la denominada tumba N.º 29 en la Loma de Segovia arrojaron una nueva fecha, esta tumba es la más grande de las actualmente conocidas. Actualmente se cuenta un aproximado de 162 estructuras identificadas (Baker, 2019), aunque por su parte Sevilla (2009) afirma que “por lo hasta ahora comprobado en terreno, los cuatro altos, en las áreas delimitadas como Parque, albergan 78 tumbas abiertas y un incierto número (alrededor de 94) entre tapadas y colapsadas” para un estimado total de 172 tumbas. La tabla 1 relaciona las estructuras reconocidas con su respectiva nomenclatura y que disponen de un registro fotográfico al alcance.

**Tabla 1**  
*Estructuras de Tierradentro.*

Sitio	Estado	Nomenclaturas
<b>Alto de Segovia</b>	64 hipogeos registrados, 25 hipogeos abiertos al público.	Es [S-1, S-2, S-3, S-5, S-7, S-9, S-10, S-11, S-12, S-15, S-16, S-18, S-20, S-21, S-28] [Chaves & Puerta: S-4, S-8, S-14, S-17, S-19, S-22, S-23, S-24, S-25, S-26] [Ortega: S-30]
<b>Alto del Aguacate</b>	62 hipogeos registrados, 42 hipogeos abiertos al público.	[A-0, A-3, A-4, A-8, A-9, A-10, A-19, A-20, A-22, A-27, A-28, A-31, A-33, A-40, A-41, A-43, A-44, A-46, A-50, A-52]
<b>Alto del Duende</b>	13 hipogeos registrados 5 hipogeos abiertos al público.	[D-1, D-2, D-3 y D-4] [Silva Celis: S-1 y S-2] [Chaves & Puerta: S-3, S-4 y S-5]
<b>Alto de San Andrés</b>	23 hipogeos registrados, 7 hipogeos abiertos al público. 1 hipogeo colapsado.	[SA-1, SA-2, SA-4, SA-5, SA-6, SA-8]
<b>El Tablón</b>	9 estatuas monolíticas.	[T-1, T-2, T-3, T-4, T-5, T-6, T-7, T-10, T-11]

*Nota:* Adaptado de Parque Arqueológico Nacional de Tierradentro: guía para visitantes (ICAHN, 2011) y [www.hospedajetierradentro.com](http://www.hospedajetierradentro.com).

Si bien, como es natural, se observaron detalles de tipología, distribución y composición de los elementos pintados que decoran las paredes del hipogeo (lagartijas o salamandras) con el propósito de establecer comparaciones con lo registrado en la Loma del Aguacate, el aspecto central del trabajo está en el análisis del material cerámico recuperado, de manera que se estableció una caracterización de los materiales que componen los fragmentos hallados. Por un lado, se analizaron las particularidades técnicas y morfológicas de la vasija incompleta con relación a parámetros como características de la pasta, tratamiento de la superficie, técnica de manufactura, decoración y forma; mientras que, por otro lado, los demás fragmentos cerámicos se clasificaron en tres tipos: Tipo Café fino (3), Tipo Rojo Fino (15) y Tipo Gris Fino (6) para un total de 24 fragmentos, los cuales se sometieron a un análisis similar al aplicado en la vasija incompleta. Sin embargo, lo que determinó la nueva fecha fue la muestra de restos óseos mencionada anteriormente.

Para la muestra de restos óseos proveniente de la tumba S-29 y enviada para análisis se obtuvo como fecha  $2720 \pm 240$  BP, es decir, el año 870 a.C. Tal fecha pone a la cultura Tierradentro

como una sociedad aún más antigua de lo que se pensaba, reforzando así las creencias de un vínculo cercano, tal vez de coexistencia con la cultura Agustiniense debido en especial a similitudes en los estilos que la estatuaría de ambas culturas poseen, abriendo así la posibilidad de considerarlas quizás como parte de una misma familia que incluso coexistió en una misma temporalidad, pero con diferencias muy puntuales influenciadas por sus ubicaciones y por ende, desarrollos particulares en cada una. Nuevamente, el hallazgo de fragmentos cerámicos Tipo Rojo Fino en la S-29 permite establecer correlación entre los tipos de entierro llevados a cabo en la Loma de Segovia, la Loma del Aguacate y San Francisco, dejando en evidencia la práctica de la funeraria en Tierradentro en dos momentos. La decoración de las paredes en la S-29 en la Loma de Segovia, pintada directamente sobre suelo conformado por toba volcánica, permite establecer similitudes con hallazgos de tal tipo en la tumba A-0 de la Loma del Aguacate.

## **5.2 Estudio de caso: Sonoridades prehispánicas de la cultura Tumaco, aproximación al uso de tecnologías tridimensionales y sonoras en el material arqueológico**

El trabajo elaborado por Pinzón, Correa, Gallor, & Arenas (2017) basa su interés en los aspectos sonoros y plásticos del arte en la cultura Tumaco-La Tolita, enfocados en los artefactos y características de Tumaco. Los autores hacen hincapié en la importancia de analizar el aspecto musical a diferencia de otras perspectivas sobre las cuales se ha estudiado dicha cultura, debido a que el desarrollo social de la cultura Tumaco-La Tolita deja a la vista un carácter integrador de sus esferas económica y social donde el contacto comercial juega un papel clave, indagando por tal razón si la música incidió de alguna manera dentro del desarrollo de la cultura en cuestión.

Uno de los antecedentes radica en el campo de la arqueología de los sentidos, según la cual el objetivo es dar cuenta de la diversidad de maneras en las que se puede conocer el material arqueológico, de tal forma que se puedan construir nuevos discursos interpretativos o que se pueda dar respuesta a fenómenos que la arqueología convencional aún no ha logrado hacer o en los que simplemente no se enfoca, desde este punto los autores pretenden hallar el papel del componente musical en la arqueología siendo los sentidos los que determinan la creación de cultura material de acuerdo a la “traducción” que hacen de los estímulos provenientes del entorno, y con ello constatar si de alguna manera la música era determinante en sociedades del pasado como la Tumaco.

Otros antecedentes son los trabajos anteriores en la zona que cuentan con dataciones ya periodizadas, siendo estas las del periodo Mataje I ( $2250 \pm 200$ ) trabajado por la pareja Reichel-Dolmatoff & Dussan en el sitio de Monte Alto y el periodo Bucheli ( $875 \pm 80$ ) adjudicado al investigador Jean François Bouchard. Por otro lado, el asunto musical es un interés reciente en la arqueología colombiana, de manera que se toman los trabajos de Dale Olsen con flautas Malibúes-Zenú y silbatos Taironas, así como los de German Pinilla con el estudio de ocarinas, silbatos y flautas de las culturas Tumaco y Piartal-Tuza de Nariño como parte de sus referentes.

Se elaboró un análisis dimensional de instrumentos musicales a partir de muestras de escáner en tercera dimensión, sumado a lo anterior también se diseñó un registro a partir de la recopilación de material sonoro, para ello se tuvo en cuenta naturalmente el tipo de piezas trabajadas por los Tumaco desde sus aspectos técnicos pero también los entornos bajo los cuales fueron halladas, dando así ciertas ideas sobre el tipo de estímulos propios de los lugares habitados e intervenidos por los prehispánicos.

De igual manera, se identificó cuantitativa y cualitativamente piezas de material arqueológico que remiten a instrumentos y representaciones musicales en las diferentes colecciones museográficas destacadas de Bogotá que corresponden a la cultura Tumaco. De este ejercicio se seleccionó una colección de 30 artefactos musicales que reposa en el Museo del Oro para ejecutar un análisis sonoro especializado y considerar los datos obtenidos desde la perspectiva tridimensional de dichos artefactos. De la selección se detectaron variables como funcionalidad (instrumentos aerófonos) e iconografía (motivos zoomorfos), estas variables ayudaron a establecer el tipo de categorías con las cuales se trabajaría: 4 categorías organológicas: F (flautas), S (silbatos), Oc (ocarinas) y Cas (cascabel), y 4 categorías iconográficas: antropomorfas (An), zoomorfas (Zo), amorfas (Am) y representaciones musicales (R. Mu). De un total de 30 instrumentos, se trabajó con 24. Se realizó clasificación organológica por el método de Sachs and Hornbostel complementada con la propuesta clasificatoria para instrumentos musicales arqueológicos de Laura Hortelano (2013), esta relaciona a los instrumentos musicales con su materia prima a partir de aspectos formales como la morfología, traceología, tecnología, iconografía, técnicas de ejecución, paralelos etnográficos y organología. El método de Hortelano sugiere el uso de rayos X, pero los alcances de la investigación decantaron en optar por reconstrucciones de los instrumentos basadas en tomas hechas mediante el escáner Artec Eva 3D para el reconocimiento de las dimensiones

externas de estos, tecnología aplicada a elementos arqueológicos sobre los cuales no es posible realizar una manipulación intensiva como por ejemplo los petroglifos.

Durante la fase de pruebas sonoras un aspecto fundamental fue el estado de conservación de las piezas seleccionadas. Para la grabación de sonidos se implementó una grabadora Tascam dr 40 y un micrófono Shure sm57, todo con intención a largo plazo de construir una biblioteca musical de sonidos prehispánicos. En esta parte se utilizaron 9 instrumentos musicales de un conjunto total de 22, dando prioridad a variables como conservación de la pieza, potencialidad de interpretación y prueba directa. Posteriormente siguió una fase de edición y limpieza del material sonoro recopilado mediante el software Studio One 3.0, aquí las variables tenidas en cuenta fueron la frecuencia y la intensidad de los instrumentos musicales. Mediante el software Wave Pad Audio Editing Software y el Sonic Visualiser también se editaron, analizaron e interpretaron los registros sonoros. Finalmente, la muestra se redujo a un número menor de artefactos, debido a factores como que no fue posible hacer modelos tridimensionales con piezas de tamaños muy pequeños; el resultado fueron tres silbatos, cinco flautas y dos representaciones musicales. Unos primeros resultados de las pruebas sonoras arrojaron amplitudes bajas que oscilaban entre -11 y 32 decibeles. Sin embargo, los autores sugieren que para una mayor precisión desde la fuente de emisión o intérprete que es quien condiciona la intensidad sonora, lo mejor es hacer pruebas in situ como las realizadas en el sitio Chavín de Huántar en Perú. Paralelo a lo anterior, se analizaron áreas de frecuencias bajas y centrales puesto que la naturaleza humana es más sensible a este tipo de frecuencias (el oído humano percibe sonido en un espectro sonoro entre 500 Hz a 5 kHz), los datos recopilados arrojaron frecuencias entre 376 Hz hasta los 3.193 Hz.

Como parte de las evidencias llega incluso a establecerse un punto de comparación a partir de similitudes entre los instrumentos musicales Tumaco con los de otras regiones, como por ejemplo con las ocarinas multifónicas Taironas anteriormente mencionadas, estudiadas por Olsen, que son posteriores cronológicamente a Tumaco (1.500 ap. al 500 ap.) y con instrumentos de culturas del Ecuador como la Bahía (2.250 ap. al 1.500 ap.), la cual guarda cierta correspondencia con Tumaco. El resultado más significativo radica en que los datos sonoros recolectados se aproximan a tonalidades altas, estas se encuentran en intervalos de quinto, sexto y séptimo grado con frecuencias medias y bajas de 350 Hz a 1.200 Hz, pero también se alcanzaron a registrar sonoridades de frecuencias altas con relación a 3.200 Hz. Lo anterior, teniendo en cuenta que la base de la música occidental generalmente se encuentra en el quinto grado, da a entender un

carácter especial respecto a la percepción de estímulos sonoros por parte de la comunidad prehispánica Tumaco con relación a cómo los recibían de sus entornos y cómo los replicaban.

Los autores sugieren que la producción de sonidos en la cultura Tumaco también corresponde a cómo se encuentra configurado el territorio, de manera que las zonas de movilidad propias de la región como manglares, ríos y selvas influenciaron y vincularon el aspecto sonoro de estas comunidades con las representaciones materiales zoomorfas y antropomorfas de los instrumentos musicales. Sin embargo, también advierten que en el proceso de creación de sonoridades no hay una única dependencia con la maestría interpretativa del músico para lograr replicar sonidos del entorno, sino que también en ello influye la fabricación de los instrumentos, y con ello sus aspectos iconográficos y morfológicos que determinan los tonos producidos, de acuerdo a los diferentes contextos para los cuales fueran a usarse, dando así espacio al análisis de las características físicas y de composición de los artefactos.

## 6 Discusión

Los casos presentados en el apartado anterior son sólo referentes de investigaciones en materia de arqueología realizada en la región suroccidental del pacífico colombiano, pero que contienen elementos que pueden permitirnos ver su aplicación al hablar de arqueología cognitiva. A continuación, se abordarán en su respectivo espacio para buscar amplitud en el análisis desde la particularidad de los elementos que los integran.

### 6.1 Tierradentro.

En un primer momento tenemos a Tierradentro, nombre otorgado en tiempos de la conquista española a una región ubicada en el Departamento del Cauca caracterizada por sus nudos montañosos, cañones y formaciones montañosas escarpadas que hacen del acceso una tarea compleja. Esta es una región que ha sido reiteradamente intervenida y que ha propiciado estudios por parte de numerosos investigadores, los primeros trabajos al respecto y considerados como principales en el ámbito arqueológico se atribuyen a Georg Burg (1937-38), José Pérez de Barradas (1937), Gregorio Hernández de Alba (1938a) (1938b) (1946), Horst Nachtigall (1955) (1956) (1961), Stanley Long (1971) y finalmente Álvaro Chaves y Mauricio Puerta (1978) (1986). Otras producciones que han contribuido ampliando el conocimiento de esta región son los trabajos de Eliécer Silva Celis (1943-1944), Luis Raúl Rodríguez (1961), Leonardo Ayala (1975), Elías Sevilla Casas (1978) (2009) y Carl Langebaek (1998) (2009).

El aspecto que genera atractivo y que suele ser la centralidad de las investigaciones realizadas en Tierradentro es el estudio y tratamiento de los hipogeos, un conjunto de cámaras subterráneas que han sido construidas en las cuchillas de las lomas y cerros de la región al excavar y tallar la roca, en este caso suelo conformado por toba volcánica encontrado inmediatamente después de una capa vegetal; estas estructuras además se presume que tienen como antecesor arquitectónico las tumbas de pozo y cámara lateral encontradas en otras regiones de Colombia, en especial en Nariño, Cauca, Huila, Tolima y Quindío (Gamboa, 1983) & (Gamboa, 1985). Así mismo, existen ciertas generalidades identificables en los hipogeos de Tierradentro a partir de las cuales se hace posible clasificarlos a medida que integran más elementos, tales generalidades son: un pozo de acceso, el uso de una escalera que posibilita una entrada y salida constante desde o

hacia la estructura (a diferencia de las tumbas de pozo y cámara), una puerta o acceso al componente central de la estructura, y finalmente la cámara funeraria, todo a profundidades entre los 2 a 5,9 o incluso un máximo de 7,50 metros (Gamboa, 1983), (Gamboa, 1985) & (Sevilla, 2009).

Otro aspecto que destaca de los hipogeos, aparte de significar un cierto tipo de proeza arquitectónica al considerar cuestiones como técnicas y tecnologías primitivas, es el refinamiento con el que fueron plasmados sus patrones decorativos y las posibles razones por las que diversos tipos de figuras fueron hechas con tanto cuidado en lugares subterráneos. De antemano hay que resaltar que las formas y figuras decorativas allí contenidas constituyen un sistema simbólico y esto ya de por sí les otorga algún tipo de carácter comunicativo, pese a ello aun es tema de indagación a qué pueden referir debido a que los símbolos no poseen una naturaleza estática, definida o generalizada, funcionan de acuerdo con los parámetros temporales en los que una sociedad ha decidido que representan algo pertinente, por lo que a la vez implica que sus significados pueden cambiar, olvidarse, redefinirse o recargarse de acuerdo al contexto y a la mirada que se pose sobre ellos.<sup>11</sup>

En este primer caso vimos cómo la investigación llevada a cabo parte de 2 fechas previamente obtenidas para la cultura Tierradentro: 630 d.C. y 850 d.C. (siglos VII y IX d. C. respectivamente), la segunda fecha coincide con la estimación que se tiene para el comienzo de aparición de los hipogeos en esta región (entre los siglos IX y XIV d.C.). La investigación se centró en una de las estructuras ya conocidas, la más grande que se sabe hasta el momento, denominada S-29 en el sitio conocido como Loma de Segovia, en tal estructura se recuperaron restos óseos quemados y un total de 65 fragmentos cerámicos, 41 de estos fragmentos permitieron hacer una reconstrucción casi completa de una urna funeraria. Si bien el material cerámico hallado fue clasificado de acuerdo a sus aspectos técnicos y tecnológicos, la muestra del material óseo enviada a laboratorio para su identificación y datación radiocarbónica fue la que arrojó la nueva fecha para la cultura Tierradentro y corresponde al año 870 a.C. (siglo IX a.C.), de acuerdo con esta última y las 2 fechas previamente mencionadas tendríamos un lapso de casi 2.200 años que dan indicios de un posible uso de los hipogeos en las prácticas funerarias de la región, teniendo en cuenta que una

---

<sup>11</sup> Entendemos nuestros propios mitos a partir del aglutinamiento y fluctuación de diversos valores, toda nuestra herencia (o carga) histórica y cultural se condensa con nuestros intereses, anhelos y construcción particular dejándonos a disposición nuevas formas de dotar de sentido todo cuanto aceptamos como símbolo de algo.

de estas fechas proviene de material óseo de una urna en la tumba N° 3 o A-3 en la Loma del Aguacate, lugar relativamente cercano a la Loma de Segovia (4,8 km-1 h 5 min a pie aprox.).

#### Figura 4

*Zona del Parque Arqueológico Tierradentro.*



*Nota.* Fuente <https://www.hospedajetierradentro.com/index.php/entorno>.

#### Figura 5

*Mapa de Tierradentro.*



*Nota.* Tomada por José Israel Vaca.

La investigación hecha por Álvaro Chaves y Mauricio Puerta busca, por un lado, establecer cierta correlación entre los sitios de hallazgo a partir de los estilos detectados en los fragmentos cerámicos y, por otro lado, brindar un posible sustento a la teoría que relaciona a la cultura Tierradentro con la Agustiniense debido a la cercanía geográfica de ambas y a sus similitudes artísticas en cuanto al tema del arte en contextos funerarios. A propósito, respecto a dicha relación, el historiador y arqueólogo Héctor Llanos Vargas advierte que:

El proceso histórico prehispánico de la cultura del sur del alto Magdalena de Colombia, asociado a la cultura megalítica de San Agustín, tiene periodos de cambios culturales que a nivel de hipótesis se explican por intercambios culturales con regiones vecinas como Calima, en el valle del río Cauca. Esos intercambios o parentescos culturales del suroccidente de Colombia hacen parte de una compleja y milenaria tradición cultural, que hipotéticamente se inscribe en el núcleo formativo ecuatoriano conformado por la secuencia de Valdivia-Machalilla y Chorrera. Por eso, tanto la cultura de San Agustín y otras del suroccidente de Colombia generan una problemática arqueológica compartida con las culturas prehispánicas del Ecuador. (Llanos, 1996, p. 43)

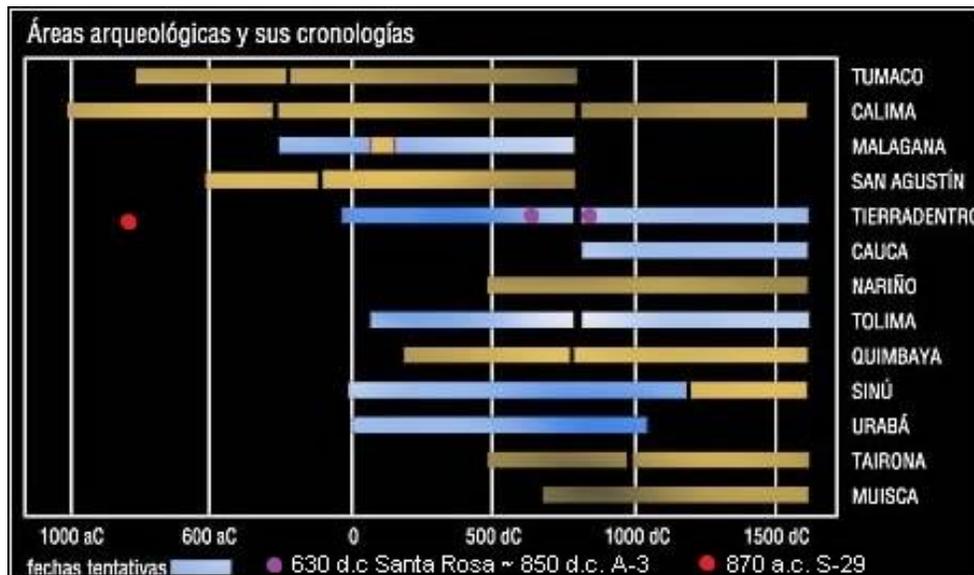
Ahora bien, la fecha obtenida en la S-29 ofrece de hecho un escenario potencial de debate a la temporalidad que se le ha establecido a los Tierradentro al poner en consideración que la existencia de estos, a partir de los vestigios de sus prácticas, es contemporánea a la de los Agustinienses en los periodos Mesitas Inferior (siglo VI a. C. al V d. C.) y Mesitas Medio (siglos V al XII d.C.) definidos por Luis Duque Gómez durante la década de los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado (Llanos, 1989).

Podemos entonces partir de la correspondencia de la cultura Tierradentro al periodo denominado como Formativo Tardío/Clásico Regional, aquí identificamos elementos importantes como el tener una organización social estratificada y el perfeccionamiento de manifestaciones artísticas, ambas cuestiones se interrelacionan ya que agregan complejidad a dicha sociedad; entendiendo que la complejidad de una sociedad no implica que esta tenga que ser extensa en cuanto a territorio abarcado, ni se mide necesariamente en función de qué tanta o poca sea su población, se refiere en cambio a las maneras en que es posible identificar en ella la existencia de factores que la dinamicen, de modo que sea posible también distinguir ciertos niveles de

diversificación, virtuosidad e institucionalidad en torno a unas prácticas y sus funciones para que dicha sociedad prospere y prevalezca, de igual manera que en el caso de los vestigios materiales, los objetos simples no necesariamente implican que detrás de ellos hayan sociedades menos complejas. Una organización social estratificada se vincula con la búsqueda de diversificación y perfeccionamiento en las manifestaciones artísticas producidas, desde que en estas se procure también reproducir los elementos conceptuales que expliquen los fundamentos que hacen posible que la sociedad se mantenga en marcha, como también rasgos que permitan establecer parámetros de diferenciación entre clases, castas o sectores a través del uso de símbolos, materias primas y objetos particulares que reflejen precisamente unos valores o características socialmente aceptadas.

### Figura 6

*Áreas Arqueológicas y sus cronologías.*



Nota. Fuente <https://www.todacolombia.com/historia-de-colombia-etapas-precolombinas.html>.

El refinamiento del arte suele estar mediado por los parámetros que la sociedad ha establecido como normales o aceptables, pero tampoco es ajeno a las demandas o caprichos de las clases en las que se haya estructurado la sociedad, reproduce unas formas de pensar, de sentir, de percibirse y de proyectarse ante los otros, conjuga las creencias y las interpretaciones de los fenómenos, ejemplo de ello vemos tanto en el tipo de estructuras que significan los hipogeos, desde su planeación y construcción, hasta la decoración de estos y de los ajueres que son depositados en ellos, en especial las decoraciones de las piezas cerámicas que guardan una relación de

complemento con lo plasmado en la estructura, proceso que es descrito dividido en fases por Gamboa (1983). Así mismo, el refinamiento de las expresiones artísticas ligadas a las divisiones sociales y de poder se vinculan fuertemente con una compactación del ámbito mágico religioso durante el periodo Clásico Regional en las sociedades del Alto Magdalena; tal como sugiere Sevilla (2009, p. 384), las concentraciones de estructuras monumentales en lugares específicos y los niveles de detalle de estas indican que al plano ideológico (los orígenes del hombre y del universo, las deidades y entidades reguladoras de la vida, los dones que están por encima de la naturaleza, el otro mundo, etc.) se le dio mayor importancia respecto a cuestiones más mundanas de la cotidianidad.

Retomando la investigación de Chaves y Puerta, el análisis de los elementos cerámicos consistió en una clasificación y comparación a partir de la manufactura y composición de estos, teniendo como criterios principales la coloración externa y el tamaño de grano de la pasta, resultando en 3 grupos: Café fino, Gris fino y Rojo fino, perteneciendo a este último la vasija incompleta. En cuanto a temas de decoración de los fragmentos no aparecen indicios de motivos animales o humanos relacionados al hipogeo, en su lugar muestran motivos de índole geométrico como líneas oblicuas y horizontales, puntos o círculos incisos y franjas modeladas o pintadas en negro sobre rojo, mientras que la decoración de las paredes de la S-29 muestra figuras similares a lagartijas y salamandras sin extremidades a excepción de una cercana a la entrada.

Estos patrones decorativos son los que pueden ofrecer luz desde una perspectiva cognitiva, debido a que su implementación traza algún tipo de lógica como elementos plasmados en una estructura destinada a ser depósito de los restos mortuorios de una figura de importancia o incluso de colectividades, un lugar comparable a los sepulcros modernos, pero también quizás con la idea de guardar cierta semejanza a un espacio habitacional en vida; la decoración de estas estructuras debe obedecer a unas determinadas razones por las que se eligió una figura u otra partiendo de lo que socialmente se vea y se determine en un elemento zoomorfo, geométrico o antropomorfo tomados como vehículos de significado a través de lo que actualmente denominamos como arte. Al igual que los patrones establecidos, la manera de ser trazados y los materiales utilizados para ello responden a unas razones intrínsecas.

La complejidad se hace manifiesta cuando los elementos que componen los hipogeos van cambiando o mezclándose, de manera que en los hipogeos más cercanos a sus antecesores arquitectónicos están los primitivos, que tienen una estructura poco profunda y de dimensiones

pequeñas compuesta por un pozo y una cámara lateral simple ovalada y de techo abovedado, plano o inclinado, y que en cuanto a decoración están pintados de forma parcial con figuras o motivos geométricos directamente sobre la roca de las paredes; les siguen los hipogeos simples, los cuales son estructuras más profundas y medianas compuestas de un pozo de acceso que ya hace uso de una escalera y su cámara es compuesta, es decir, la misma planta ovalada en la cual se han tallado columnas de soporte y nichos para depositar urnas y ajuares funerarios, un techo que simula el de una vivienda a dos aguas, algunos hipogeos carentes de pintura y otros en cambio decorados con figuras geométricas sobre un fondo blanco a modo de base; finalmente están los hipogeos desarrollados que son aquellos que alcanzaron el máximo nivel de complejidad y profundidad, compuestos de escaleras en caracol, un corredor que conecta a una cámara oval más grande con columnas centrales y laterales que alternan con un número mayor de nichos, techo a dos aguas y su decoración cubre la totalidad de la cámara con un fondo blanco sobre el que se han pintado motivos geométricos. En cuanto al componente pictórico de los hipogeos, se tiene que:

Estos motivos se caracterizan por sus diseños lineales de formas geométricas simples; como el rombo, el triángulo y rectángulo. El rombo es el motivo predominante de esta pintura, pues es el que repiten con mayor insistencia. Estos diseños se caracterizan porque son concéntricos y en ellos se alternan el negro y el rojo, sobre el color blanco de fondo. El negro que es el color predominante enmarca los diseños geométricos y realza los elementos arquitectónicos tallados en relieve, como pueden ser las vigas y algunos elementos de la cubierta. (Gamboa, 1985, p. 46)

Sin embargo, la geometría no es lo único que aparece en las pinturas, también juegan un papel importante motivos de carácter zoomorfo y antropomorfo, los cuales llegan a mezclarse con las formas circulares o lineales. Una aproximación desde lo cognitivo a estos elementos pintados, tallados, moldeados o trazados tanto en las paredes como en las cerámicas encuentra posibles respuestas desde la interpretación de estos que hacen Cháves & Puerta (1981) en su trabajo que habla sobre el carácter místico, y por ende simbólico, de los motivos zoomorfos en la cerámica Tierradentro.

En la cerámica se identifican entonces 3 tipos de figuras de condición animal: la serpiente, el ciempiés y la lagartija, además de figuras de carácter humanoide. Hay una dominancia en la

aparición del tipo de animal representado, el tema humano es el de menor proporción, pero llega un punto en el que ambos temas se fusionan dando origen a lo antropozoomorfo. Aquí es cuando el pensamiento del investigador sobre una base mágico-religiosa en torno a los temas y los elementos que los componen toma fuerza. Naturalmente, dentro de la visión del artesano Tierradentro posiblemente influenciada por componentes de su cosmogonía tendría que haber un uso o significado para los animales representados, pero sin restar mérito a lo demás, el paso a lo antropozoomorfo es el punto que causa mayor curiosidad porque en primera instancia, sea el estilo que fuere, la representación humana implica un trabajo de autoconcepción, implica observar(se) la humanidad y los rasgos que de ello se reconocen como punto de referencia pasando a través de un tipo de visión como filtro para plasmar todo aquello que se entiende de sí mismo o del semejante o de la comunidad como una suerte de espejo de dichas valoraciones y a la par de ello está el sentido que ha sido adjudicado a cada animal; si las figuras son diversas en su morfología ya de entrada hay un reconocimiento de las diferencias entre lo humano y lo animal, diferencias que incluso podrían extenderse a las propiedades o facultades de cada facción y que se diluyen en la fusión de estas, dando incluso la sensación de fondo de un anhelo de que lo humano adopte lo que los rasgos animales dieran a entender en el mundo Tierradentro.

En las representaciones de los animales hay un sentido de abstracción intrínseco de un concepto o fenómeno que el ejecutante vinculaba con estos seres, esto de acuerdo con la manera en que las figuras han sido trazadas puesto que no se representa al animal fielmente en todas sus apariciones, sino que varían tanto en sus rasgos como en sus formas, el mejor ejemplo de ello es descrito con la figura de la serpiente:

Nos encontramos con una manera de representar un fenómeno, en este caso la serpiente, en la cual no se tiene como fin la copia de la naturaleza, ni el plasmar la figura del animal en sí, sino dar expresión a un concepto que la mentalidad del artista prehispánico considera unida a este animal. (Cháves & Puerta, 1981, p. 78)

La serpiente es un elemento recurrente en las decoraciones prehispánicas colombianas, por ello su significado dista de ser único y mucho menos poseer una explicación clara, a raíz de esto se trabaja entonces (de nuevo) desde las interpretaciones a las que han llegado diversos investigadores estudiando y conjeturando cómo o con qué fenómenos o componentes se asocia la

aparición de este elemento simbólico en otras culturas precolombinas, en estas asociaciones intervienen en principio elementos estructurantes de carácter fundamental como lo son las relaciones de orden y oposición típicas entre lo superior y lo inferior o la luz y la oscuridad, el bien y el mal, vida y muerte, entre otros, realizando con ello una suerte de triangulación de significados. Según Cháves & Puerta (1981) en las tradiciones de pueblos prehispánicos andinos y mesoamericanos, por ejemplo, el significado de la serpiente tiende a vincularse con el agua y los cambios de estado, dicha relación se conjuga adecuadamente debido a las propiedades del fluido en sus diferentes manifestaciones pero también como entidad que propicia o en la que ocurren dichos cambios afines a la fertilidad terrestre, el principio de la vida a través del [re]nacimiento de los seres (que conduce a pensar en una idea cíclica de la vida) y en otros casos como símbolo del otro mundo, el mundo subterráneo de la muerte. En síntesis, la serpiente parece poder encarnar una ambivalencia conceptual o la dualidad de una misma cuestión que es la vida y también la muerte.

Luego tenemos que la lagartija es el motivo zoomorfo que más se repite luego de la serpiente y a la cual siempre acompaña, a pesar de que esta última en algunas ocasiones aparezca relacionada al ciempiés. Si bien hay interpretaciones de la figura de la lagartija sobre su aparición en diversas manifestaciones de pueblos mesoamericanos como representación del agua, abundancia, voluptuosidad, lujuria y sexualidad, fertilidad y procreación, pero también de tierra, muerte y comunicación, no es claro aún su significado como elemento presente en las materialidades arqueológicas de las culturas prehispánicas colombianas, por lo que los significados ya mencionados suelen guardar bastante similitud con los adjudicados a la serpiente, es posible que sea esta la razón por la cual ambas figuras en el caso de Tierradentro suelen aparecer acompañadas (Cháves & Puerta, 1981). Sin embargo, persiste la inquietud de que, si sus significados guardan ciertas equivalencias, alguna propiedad diferente debe haber sido percibida, adjudicada o entendida entre la una y la otra para que en los procesos de representación se haya identificado la morfología de cada animal, a menos de que nuevamente se entre en el plano de considerar una sola entidad que pasa por un cambio de estado.

Finalmente, el ciempiés es la tercera figura zoomorfa que aparece, en menor cantidad, en las urnas de Tierradentro y su morfología en ocasiones se diluye con la de la serpiente llegando a considerar que se trate simplemente de esta con algún tipo de variación. Sin embargo, su aparición en otras culturas precolombinas implica la existencia y uso de este animal como una entidad dotada

de significados. Nuevamente, se asocian connotaciones de movimiento o comunicación, fertilidad, sexualidad, procreación y en otros casos, la muerte.

De acuerdo con los significados que parecen poderse extraer de casos comunes en diferentes narrativas del mundo prehispánico, la interpretación de la aparición de estas 3 figuras animales en los espacios y artefactos funerarios de Tierradentro tiende a converger en una dirección de resistencia, y quizás simultáneamente anhelo, tal como sugieren Cháves & Puerta (1981, p. 92) manifestando que “en un sitio creado por la muerte, se simboliza la vida, una nueva vida, para oponer este concepto ideal a la realidad inevitable, para buscar una continuidad esperanzada que calme la angustia ante lo desconocido”. Lo anterior implica la existencia de una consciencia sobre el estado definitivo e inminente de la muerte, la función de las figuras zoomorfas utilizadas en la decoración pareciera ser de oposición a ese punto irremediable al que todo humano debe llegar de acuerdo a su naturaleza, implica a la vez una extensión del mundo de las creencias sobre el sitio elaborado al imprimirle un sentido de vida dentro del dominio de la muerte, la creencia de la continuidad a pesar del cambio de estado y que se complementan con la aparición de los motivos antropozoomorfos, sobre los cuales Cháves & Puerta (1981, p. 92) sugieren que su significado obedece a que “la terminación de la vida era el paso a una existencia mejor, la transformación del mortal en espíritu, el ingreso a un universo ideal”, en otras palabras, las figuras antropozoomorfos expresarían el deseo del habitante de Tierradentro por acceder a un estado ideal de existencia donde sea dotado de los atributos de los animales con los que se mezcla en las representaciones murales y cerámicas.

**Figura 7**

*Vista del hipogeo S-12.*



*Nota.* Fuente <https://www.absolutviajes.com/colombia/region-arqueologica-de-tierradentro-en-el-cauca/>

A propósito de las creencias, vale la pena regresar por un momento al tipo de consideraciones traídas por Sevilla (2009) puesto que hace hincapié en el aspecto interpretativo de este tipo de estructuras partiendo del concepto de necrópolis, para ello el autor nos recuerda la procedencia de las apreciaciones de los hipogeos como una suerte de moradas y cómo ello se encarga de dar forma a unos tipos de discursos, a unas preconcepciones en torno a los sitios y naturalmente a las maneras como estos generan todo tipo de impactos. El autor recuerda el concepto de Necrópolis, palabra de origen griego que remite a una ciudad destinada a los muertos, en comparación a la forma como el pueblo Nasa, que habita actualmente la región, se refiere a dicho territorio: *ju'gtewe'sx çxab*, “la ciudad de nuestros mayores antepasados”, y esto cabe destacarlo precisamente por el tipo de valoraciones que un lugar como Tierradentro despierta entre los tipos de público que allí acuden, cómo este sistema de estructuras funerarias interpela y produce diversidad de sensaciones y significados entre la gente que decide adentrarse en la quietud del bajo tierra; si para los Nasa es una zona cargada de sentido ancestral y que les conecta con quienes les precedieron miles de años atrás, tenemos que para el mundo de la academia se manifiesta como un campo de materialidades lleno de significado pero igualmente de información muy procesual y para el visitante común es un lugar de turismo que le permite experimentar algún tipo de dinámica fuera de lo cotidiano, pero incluso todas esas formas de interpelación sobre el individuo pueden llegar a cruzarse dependiendo de sus intereses, sus expectativas y su construcción sociohistórica, lo que dicho de otro modo traduce que un solo sitio o estructura o artefacto no se limita en su interpretación sino que está a merced de la multiplicidad de perspectivas y voces que sobre ello se ciernen.

Teniendo en cuenta que Nachtigall (1955) ya proponía un sistema de diferenciación social a partir de cómo las tumbas fueron decoradas y su contenido distribuido y depositado, cabe recordar que la perspectiva de los hipogeos constituidos como moradas de los muertos, teoría muy probablemente influenciada por lo señalado anteriormente, es una interpretación del investigador Leonardo Ayala, el cual señala que:

La construcción de los hipogeos, o sea, la vivienda de los muertos, está hecha siguiendo el modelo de la habitación de los vivos, la cual se está tratando de reproducir bajo la tierra, en la roca. Esa idea ha sido demostrada anteriormente por el que esto escribe, en base al estudio comparativo de los hipogeos con los diferentes tipos de vivienda precolombina frecuentes

en la zona y teniendo en cuenta que en los constructores de cámaras funerarias la concepción de la otra vida estaba plenamente desarrollada y que ésta no era más que la continuación a la muerte del individuo, de la vida de los vivos. En consecuencia, el individuo necesitaba una vivienda para la muerte. Esta vivienda no podía ser concebida diferente a la de los vivos, y así es como el hipogeo es una reproducción de la habitación diaria. (Ayala, 1975, pp. 202-203, citado por Cháves & Puerta, 1981, p. 71)

A su vez, la acogida de esta perspectiva ha consolidado tal orden de sentido que la UNESCO, por ejemplo, la valida dentro de su apreciación de la virtuosidad del hombre prehispánico y del arte plasmado en los hipogeos al establecer que:

La simetría simbólica lograda entre las casas de los vivos afuera y los hipogeos para los muertos, mediante un número limitado pero elegante de elementos no sólo transmite una agradable sensación estética, sino que también evoca una imagen poderosa de la importancia del nuevo estado en que el difunto ha entrado y la continuidad entre la vida y la muerte, entre los vivos y los ancestros. Los que entran a los hipogeos entran al suelo primordial y son sensibilizados frente a los códigos y valores de los constructores, a lo largo del tiempo, por la dignidad lograda en las cámaras. (Sevilla, 2009, p. 373)<sup>12</sup>

Recordando así el tránsito entre los dos tipos de mundos como significación de la necrópolis de Tierradentro a través de elementos como el abandono del mundo del hombre y lo dominado por este (la superficie, las casas de los vivos) y su retorno al interior de la tierra (el suelo del que la vida proviene), y las similitudes entre las moradas de la superficie y la del interior de la roca a través de sus conjuntos decorativos con los detalles procurados entre ambas como un rezago de elementos que generan familiaridad en dicho tránsito entre mundos.

Ante todo esto, el propósito de Sevilla (2009) es destacar la función de *reduplicación simbólica* que cae sobre lugares como los hipogeos de Tierradentro y que actúa sobre el ejercicio interpretativo de sus visitantes, entendiéndose dicha función como un proceso en el que hay reiteración de símbolos o elementos con un papel simbólico; la repetición de ciertos símbolos tiene

---

<sup>12</sup> Justificación del criterio 1 (1994) del Comité Consultivo de la UNESCO, modificado en 1996, en aplicación a Tierradentro como parte de la lista de Sitios de Patrimonio Cultural de la Humanidad.

un propósito en particular, el cual es potencialmente hacer énfasis en su significado o para comunicar la complejidad o capacidad de abstracción de ciertos conceptos. Igualmente, la reduplicación simbólica funciona a modo de estrategia para transmitir o evocar ideas y emociones, lo que apela directamente al sentido que cada observador capta en los elementos simbólicos con los que se encuentra en un espacio determinado. Dado que la reduplicación simbólica puede considerarse como una repetición deliberada de ciertos símbolos o elementos simbólicos con un fin connotativo, en un contexto específico como el que se viene mencionando, podemos ver cómo se ejecuta dicha función descomponiendo la unidad fundamental de la necrópolis en sus componentes más notorios en términos del llamado arte rupestre:

- Los petroglifos o tallas en roca, que suelen reproducir símbolos, figuras antropomorfas, zoomorfas u otros elementos según diversas visiones de sociedades antiguas. En las tallas de roca la reduplicación simbólica podría remitir a la repetición de ciertos símbolos, figuras o patrones dentro del conjunto de grabados, con una connotación ritual, mítica o simbólica sobre la cosmología de la cultura responsable de la talla, para reforzar su importancia espiritual o mágica.
- Las pinturas rupestres, que representan escenas de la cotidianidad, de componentes del contexto o eventos significativos de culturas antiguas. La reduplicación simbólica podría involucrar la repetición de ciertos elementos clave en la composición de las pinturas, esto para destacar su importancia en el acontecimiento narrado o en la transmisión de un mensaje especial. Sumado a ello, la repetición puede relacionarse con creencias mitológicas, religiosas o rituales de la sociedad en cuestión.
- Para el caso de tumbas o sepulturas, la reduplicación simbólica se manifestaría seguramente mediante la repetición de ciertos símbolos funerarios específicos o elementos que se relacionen metafóricamente con el más allá y la vida después de la muerte. La reiteración de dichos símbolos podría tener como propósito la protección o guía para el alma del fallecido durante su paso al más allá, o como una manera de obtener y asegurar bendiciones o favores de entes divinos.

Sin embargo, la reduplicación simbólica también puede conducir a cambios y diversificación de los sentidos extraídos por parte de los observadores, sentidos que, en la

actualidad, ante la evidente falta de registros escritos explícitos se distanciarían o quizás no necesariamente se vincularían con la subjetividad del ejecutante original de tales elementos simbólicos y que en cambio serían reflejo de las creencias, anhelos y valores del observador<sup>13</sup>, esto se nos advierte indicando que:

Esas obras materiales como cosas, objetos o artefactos, están allí, porque se han recuperado o conservado, mal que bien. El sentido de ellas es relativo a los sujetos que, al creer en ellos, les dan un valor condicionado directamente por su cultura y contexto social [...] Un mismo objeto o proceso material puede ser valorado de manera distinta por sujetos diferentes e incluso por uno mismo, individual o colectivo, en diversos tiempos. (Sevilla, 2009, p. 382)

Sumado a lo anterior, se encuentra el hecho de que las apreciaciones o interpretaciones elaboradas sobre los fenómenos que las materialidades contenidas en Tierradentro suscitan, quepan dentro del campo de lo mito poético, cuestión que se explica en el siguiente ejemplo:

En la narración [de N. Munn] diseños del mismo símbolo —un círculo o una línea— pueden estar por muchas cosas —un sol, un ojo de agua, un camino, una vara de pesca. El sistema simbólico no está establecido, sino que es fluctuante y multivalente. Esas imágenes fueron creadas para cubrir las necesidades de un pequeño grupo de gente que las entendió específicamente en relación con sus mitos y mapas o fueron explicadas a medida que se estaban haciendo. (Pasztory, 2005, pp. 49-50, citado por Sevilla, 2009, p. 388)

Ahora bien, resulta igual de interesante el símil que establece el mismo autor entre el papel comunicativo de los símbolos y la poesía como manera alternativa de concebir la interpretación de escenarios con alta carga semiótica: tanto los símbolos como la poesía comunican la esencia de las cosas, son significados en sí mismos. Como ejemplo de ello se vale de expresar lo siguiente:

---

<sup>13</sup> A propósito de las dificultades propias de la pretensión de la arqueología cognitiva, al no contar con sistemas de registro que suministren una evidencia fiel de las verdaderas intenciones de los autores de la materialidad puesta bajo análisis, siempre se trabajará desde el punto de la interpretación del investigador, permeada por su subjetividad y ella a la vez por el sistema sociocultural dentro del cual se encuentra haciendo parte.

Jorge Luis Borges (2000), por su parte, confirma que el lenguaje metafórico –según él, de los poetas y los pueblos primitivos– está en el origen del sentido, es decir, muy cercano de las cosas; éstas no son simples cosas; ellas significan. (Sevilla, 2007, p. 255)

De manera que la metáfora tomada como recurso cognoscitivo, siendo la representación de la vivencia, se convierte en el punto de unión entre la experiencia corpórea sobre los fenómenos percibidos y el lenguaje, al permitir expresar una cosa en un universo de sentido a través de algo de otro universo de sentido, una cuestión extra lógica. Así pues, podemos decir también que, si las cosas significan, entonces los objetos arqueológicos son lenguaje y a la vez metáforas, por lo general tangibles

Por su parte, el observador [de Tierradentro] se halla a merced de la experiencia estética que se le presenta delante, es interpelado por la mayor cantidad de aspectos y detalles posibles a modo de epifanía, que según Sevilla (2007, p. 255), “se trata de una revelación instantánea de ‘la cosidad de las cosas’, en el momento en que el objeto más común aparece a los ojos del alma como radiante, en otra dimensión”.

Cabe recordar que se habla de experiencia estética como la vivencia subjetiva que un individuo advierte al interactuar con una intervención artística, un objeto, un entorno o cualquier estímulo que evoca una respuesta emocional, intelectual o sensorial significativa, que no es universal y varía según cada individuo debido a sus discernimientos, contextos culturales, formación, creencias y emociones. Igualmente, la percepción de los estímulos tanto visuales como sonoros que llegan a componer una experiencia estética, o la ausencia de estos, es un asunto inefable, no se puede explicar tan fácilmente con palabras porque son cuestiones que se tienen que sentir y el ejercicio de traducción de las subjetividades no termina reflejando completamente la esencia de lo vivido, por ello la consideración del recurso metafórico de la poesía, sobre la que Sevilla (2007, p. 255) también agrega que “la concepción contemporánea de la poesía implica también la participación del lector, quien en su imaginación responde a la incitación del poema y completa el poema con sus propias epifanías”, equiparando a la materialidad como poema que incita al lector/observador a nutrirla con sus revelaciones personales más allá de las razones intrínsecas de esta.

Para cerrar este apartado, hay que señalar entonces que el arte de Tierradentro para el observador actual no queda siendo más que un sistema abierto de metáforas, susceptible de

múltiples formas de ser interpretado y de evocar diversas ideas y sensaciones que beben de los intereses particulares y las cargas intelectuales o espirituales de quienes visitan los hipogeos.

## **6.2 Tumaco-La Tolita.**

Por otro lado, en un segundo momento, tenemos la región conocida como Tumaco-La Tolita, la cual corresponde a un grupo de sociedades precolombinas desplegadas a lo largo del litoral de la costa pacífica suroccidental colombiana y noroccidental ecuatoriana, cuyas evidencias materiales se incluyen asimismo entre el periodo Formativo Tardío y el de los Desarrollos Regionales. Esta región también ha sido objeto de estudio de varios investigadores, tanto los primeros como los más representativos trabajos al respecto vienen de parte de Marshall Howard Saville (1907–1910) (1908), Max Uhle (1925) (1927a) (1927b) (1929), Julio César Cubillos (1955), Gerardo Reichel-Dolmatoff (1965) (1997) y Betty Meggers (1966) (1987). Otras investigaciones que amplían el conocimiento sobre la cultura que floreció en dicha región son las de José Alcina Franch (1975), Jean François Bouchard (1977–1978) (1983) (2003), Jaime Arocha (1986), Francisco Valdez (1987) (1992) (2005), Diógenes Patiño (2003) (2014) (2017).y María Fernanda Ugalde (2009).

El caso tomado como referencia es una muestra más particular en torno a la materialidad Tumaco. El estudio llevado a cabo por Pinzón et al. (2017) partió de una selección de material sonoro proveniente de la colección del Museo del Oro relacionado a la cultura Tumaco, esta se hizo desde de criterios como sus dimensiones, aspectos funcionales e iconográficos, materias primas y contexto de hallazgo, dicha clasificación ayudaría posteriormente al escaneo de las piezas acorde con su estructura, a la grabación del registro sonoro recopilado y a posibles ideas posteriores para la interpretación de dicho material y de los estímulos propios de la región que influenciaron su elaboración y usos. Se trabajó con 24 piezas enfocándose en la elaboración de un registro tridimensional teniendo en cuenta los parámetros descritos en el trabajo de Laura Hortelano, además de hacerse una recopilación sonora experimental necesaria para la elaboración a largo plazo de una biblioteca de sonidos prehispánicos, naturalmente editados y sujetos a limpieza de elementos contaminantes que entorpecieran la interpretación.

La primera parte de la intención del trabajo permitió analizar los elementos musicales en torno a sus características físicas que naturalmente terminan influenciando las sonoridades

producidas, sin embargo, cabe recordar que dichas cualidades físicas también se encuentran mediadas por elecciones en las que se cruzan disponibilidades, saberes y costumbres, es decir, toda una ética en torno a la materialidad que se plasma al momento de darle a esta sus formas y su destinación. Por otro lado, la segunda parte del trabajo permite conocer los aspectos sonoros intrínsecos que dan a entender cómo se reflejaba esa comprensión del entorno Tumaco prehispánico: tonalidades altas que se obtienen de los instrumentos seleccionados, remiten a un posible estado de refinamiento auditivo con relación al hábitat y a un sistema de manufactura con plena consciencia para crear instrumentos que aluden a determinadas concepciones del entorno y de sí mismos.

La cultura denominada como Tumaco-La Tolita se trató de un grupo de sociedades desplegadas a lo largo del actual territorio fronterizo de Colombia y Ecuador, por ello es necesario hacer claridad que la forma como se haga alusión a esta cultura obedece a los intereses que en su momento sirvieron de móviles para el estudio de los vestigios de estos grupos humanos, de manera que Tumaco-La Tolita, La Tolita-Tumaco, Tulato o Mataje son los rubros o sustantivos que se suelen encontrar en la literatura arqueológica para referirse a un mismo grupo cultural, los cuales cambian o son aplicados de acuerdo con la intención y derivan de los proyectos nacionalistas gestados tanto en Colombia como en Ecuador en la primera mitad del s. XX y a como los investigadores involucrados en ellos presentan diferentes perspectivas de dicha cultura en sus discursos (Morales, 2013, p. 13). Para efectos del presente documento y mayor comodidad, en adelante se hará uso del término Tulato al referirse a dichas sociedades.

**Figura 8**

*Ocarinas de la cultura La Tolita-Tumaco (Nariño – Colombia)*



*Nota.* Fuente <https://www.socialhizo.com/historia/historia-de-colombia/cultura-musical-en-colombia-periodo-prehispanico>

Desde una perspectiva definida, el territorio Tulato se localiza en la costa pacífica del suroccidente colombiano, su influencia abarcó una extensión que se presume alcanzaría las inmediaciones del municipio de Buenaventura en Colombia, hasta la provincia de Esmeraldas, en la costa norte de Ecuador. Sin embargo, la centralidad del asentamiento y dominio de esta cultura está representada en las evidencias materiales encontradas tanto en la Isla del Morro como en la Isla de La Tola. El territorio Tulato se distingue por temperaturas cálidas que oscilan entre los 28°C en llanuras extensas cubiertas de bosque tropical y con influencia fuertemente fluvial que luego dan paso a manglares en la zona costera, factores que determinarían tanto la movilidad como los posibles recursos aprovechables, una muy clara descripción del paisaje se nos ofrece de la siguiente manera:

La región sureña de la costa Pacífica de Colombia se caracteriza por una costa con llanuras planas fértiles de origen aluvial, por ella transitan abundantes ríos que nacen en la cordillera Occidental o incluso en la Central, como es el caso del río Patía que se abre paso por el sitio Hoz de Minamá; después de dejar las estribaciones andinas montañosas se llega a la llanura aluvial, una franja entre los 60 a 80 km. de ancho, con relieve ondulado de origen

---

cuaternario y algunos cerros del terciario, su vegetación aún contiene abundantes bosques de selva húmeda tropical, sobre todo en aquellas zonas alejadas de los centros urbanos costeros (Tumaco, Iscuandé, Guapi, Timbiquí y Buenaventura). Después de la llanura firme se determinan zonas ecológicas y ambientales con una alta influencia marítima, con mareas que pueden llegar hasta 8 metros tierra adentro, estas fluctuaciones crean nichos ecológicos en zonas denominadas natales, guandales, manglares y playones, áreas que se caracterizan por una extraordinaria biodiversidad tanto en recursos faunísticos como de la flora tropical. Las zonas bajas son naturalmente interconectadas a través de una intrincada red de esteros y canales que conectan el mar y la llanura aluvial por tributarios y ríos principales como el Mira, Mexicano, Caunapí, Rosario, entre otros. (Patiño, 2017, p. 41)

Sin embargo, a pesar de la descripción anterior, vale también tener en cuenta la zona marcada entre los ríos Esmeralda y Guapi y la división fronteriza entre ambos países determinada por el río Mataje como extensión de transición entre la selva y el océano donde se gestó la mayor dinámica del asentamiento y florecimiento de sociedades Tulato, así como desde donde se comienzan a marcar las distinciones respecto a otras culturas precolombinas e incluso diferencias estilísticas dentro de la misma cultura Tulato que se priorizarían en las visiones de los discursos de cada país, tal como lo sugerido en Morales (2013).

**Figura 9***Mapa Tumaco-La Tolita.*

*Nota.* Fuente [www.encyclopedia.banrepcultural.org/imagesddaTumaco-mapa.jpg](http://www.encyclopedia.banrepcultural.org/imagesdda/Tumaco-mapa.jpg).

Respecto a la ocupación del territorio en cuestión, la cual se asume ocurrió en diferentes momentos, la cultura Tulato se ubica dentro de las dinámicas sociales del periodo de los Desarrollos Regionales de Dolmatoff (1997, p. 121). Ahora bien, Patiño (2017, p. 41) señala que las ocupaciones más tempranas sucedieron en territorio ecuatoriano con sociedades bajo lo que actualmente se conoce como Tradición Chorrera, desplazándose en dirección al territorio colombiano aproximadamente hacia el 2.800 A.P., pero la ocupación más importante ocurrió entre el 2.350 A.P. y el 1650 A.P. siendo la que se conoce propiamente como Tulato; es importante el detalle del desplazamiento de la Tradición Chorrera porque es posible apreciar que gran parte de su influencia artística se conserva en los rasgos de la posterior cerámica Tulato, en especial por las similitudes estilísticas remanentes en las figurillas de cada cultura. Por su parte, Morales (2013, p. 8) ubica la ocupación Tulato entre los siglos IV a.C. y III d.C. la cual comienza a caer en declive desde el siglo II d.C. hasta un punto definitivo en el siglo V d.C. basado en un cese de manifestaciones arqueológicas. Los rangos temporales ofrecidos por Morales (2013) se aproximan

a las temporalidades que por otro lado señala Pinilla (2009, p. 56), quien extiende la duración de esta cultura a por lo menos 1.600 años, teniendo su pleno desarrollo entre el 400 a.C. y el 1.200 d.C., adicional a ello hace la siguiente salvedad:

Las excavaciones llevadas a cabo por Bouchard (1982) demostraron que el material arqueológico no presenta una evolución cultural, sino que señala una serie de lagunas entre diferentes fases y representa complejos cerámicos diversos, que se han denominado –siguiendo un orden cronológico– Inguapí, Basal, Nerete, Morro y Buchelli. Además, el hecho de que la cerámica encontrada aparezca súbitamente con un alto grado de perfección, sugiere el arribo a la zona de un grupo ya tecnificado. (Pinilla, 2009, p. 56)

Lo anterior abre campo para la especulación sobre los posibles orígenes de la cultura Tulato, el cual sigue siendo tema de debates, pero siempre apuntando a una procedencia foránea de individuos con alta destreza y conocimientos técnicos en agricultura, pesca a mar abierto, metalurgia y alfarería. Entre las teorías sobre estos orígenes, Pinilla (2009, p. 57) señala la procedencia Chorreoide como un avance ocurrido desde el sur ecuatoriano, señala también una posible procedencia melano-polinésica, o quizás una difusión mesoamericana, sobre esta última posibilidad se plantan tanto Cubillos como Reichel-Dolmatoff basados en sus trabajos llevados a cabo tanto en Monte Alto como en Mataje I, respectivamente. La creencia de Cubillos y de Reichel-Dolmatoff sobre los orígenes mesoamericanos de la cultura Tulato a partir de varias oleadas migratorias hacia el sur del litoral pacífico colombiano se fundamenta en la aparición de diversos rasgos comunes a las culturas mesoamericanas, desde los decorativos como las figurillas de cerámica, sellos y platos cilíndricos, hasta otros de posible razón ideológica/simbólica como las referencias a deformaciones craneanas intencionales y el uso de figuras antropomorfas como el jaguar (Bouchard, 1977–1978, pp. 286-287) (Reichel-Dolmatoff, 1997, pp. 121-122). Respecto al asunto de los posibles orígenes mesoamericanos de la cultura Tulato, Patiño agrega que:

Las evidencias en la región también apuntan hacia una tesis migratoria desde áreas mesoamericanas, que pudieron fusionarse con culturas ya existentes bien sea durante el período Chorrera o épocas posteriores (Patiño, 2003). Esta tesis no ha sido investigada a fondo, sin embargo, las analogías arqueológicas en ambas regiones son sorprendentes y

podieron ser posibles gracias a migraciones causadas por el alto vulcanismo desarrollado en Centro América, especialmente en México, Guatemala, El Salvador y Costa Rica. (Patiño, 2017, p. 43)

Mientras que, por su parte, Morales lo esboza de la siguiente manera:

Uhle planteaba que la mayoría de las civilizaciones ecuatorianas de la costa provenían de expediciones de pueblos mayoides que habían llegado navegando por el Pacífico. Sus investigaciones lo llevaron hasta la isla de La Tolita en la que hizo los primeros registros de encuentros funerarios, describió los montículos o tolas que le dan el nombre a la isla, y encontró varios rasgos estilísticos compartidos con culturas de México y Guatemala. El culto al jaguar, la presencia del motivo del alter ego y el estilo cerámico en general serían los argumentos que muchos arqueólogos con Uhle usarían para probar el origen mesoamericano de la cultura Tumaco-La Tolita. (Morales, 2013, p. 12)

Más adelante, el mismo autor habla sobre los aportes de Reichel-Dolmatoff en torno al estudio de la cultura Tulato que corresponderían a los trabajos realizados en el sitio Mataje I, resaltando que:

[...] Mesoamérica ha tenido contactos con la costa suramericana desde 1.200 a. C. con los que se introdujo el culto al jaguar, el cultivo de maíz y los espejos de obsidiana. La aparición de nuevos rasgos en la cultura Tumaco, como las figuras de cerámica con deformación del cráneo, sugerirían, según Reichel-Dolmatoff, otra ola de migraciones en el 500 a. C. (Morales, 2013, p. 13)

Hasler es otro autor que toma parte en la consideración sobre la posible influencia mesoamericana en el desarrollo del estilo conocido de la cerámica Tulato, este esboza la situación de la siguiente manera:

Lo que se podría decir, es que hubo un periodo “Tumaco nativo” y posteriormente, en la parte final del “horizonte formativo”, la incidencia de influjos mesoamericanos, lo que dio

lugar a un “Tumaco avanzado”, de notorio parecido tecnológico y temático con Méjico-por lo menos en su cerámica figurativa, producida al por mayor mediante moldes. (Hasler, 2007, p. 23)

En la figura 6 se ubica un breve esquema de la teoría de difusión mesoamericana, teniendo en cuenta que una lectura de abajo hacia arriba indica la progresión cronológica que correlaciona diferentes tradiciones culturales de la América nuclear respecto a las que emergieron en el actual territorio colombiano, en dicha correlación se aprecia cómo la tradición cultural Mataje (la misma conocida como Esmeraldas, Atacames o Tolita) comparte temporalidad con el desarrollo de la cultura Maya en sus periodos Formativo y Clásico.

### Figura 10

*Correlación cronológica aproximada con otras áreas de América.*

	Andes Centrales	Colombia	Mesoamérica
1500	Imperio Incaico Chimú	Muisca Tairona Crespo	Imperio Azteca
1000	Tihuanaco	Yotoco Betanci Murillo	Maya Postclásico
500	Mochica Nazca Recuay	Mataje/Inguapí	Maya Clásico
d. C. a. C.		Nahuanje Horno	
500	Chavín	Sn. Agustín Momil	Maya Formativo
1000		Mataje Loma	
1500		Barlovento/Malambo	Olmeca
2000	Primera cerámica	Canapote	Primera cerámica
2500	Precerámico	Pto. Hormiga	Precerámico
3000		Monsú: Período	
3500		San Jacinto Primera cerámica	

*Nota.* Fuente Reichel-Dolmatoff (1997)

Ahora bien, la cultura Tulato es reconocida en el ámbito arqueológico por su destreza y una elevada sensibilidad artística en la manipulación del oro y un gran sentido estético reflejado en sus

creaciones cerámicas; si bien hay una industria orfebre bastante identificada, tal como en otras culturas prehispánicas que abarcaron el actual territorio colombiano, la cultura Tulato destaca entre las demás por el alcance de su trabajo minucioso en la cerámica, la cual sigue una lógica menos simplificada y más dada a la fluidez de las expresiones y los detalles. La cerámica Tulato es una prueba material de 2 condiciones opuestas que pueden coexistir en armonía y lograr transmitir claramente sentidos a profundidad, estas condiciones que marcan la pauta en la cerámica de dicha cultura son el *hieratismo* y el *naturalismo*, conceptos que se entrelazan en la medida de que, al menos en el caso de las figurillas Tulato, reflejan la rigidez propia de un artefacto inerte que se ha elaborado con el ánimo de replicar un tema, y el movimiento como un indicador de la comprensión de un entorno que está vivo, es dinámico y por lo tanto es cambiante. En este sentido, la cerámica Tulato, a pesar de manifestar un carácter estático, procura que a la vez se logre expresar la diversidad de formas que resultan de los cuerpos en actividad, lo que les imprime un sentido más orgánico a las representaciones. Así pues, el movimiento y la falta de esquematización en la producción de figuras de la cerámica Tulato marcan un quiebre respecto al común de los otros estilos cerámicos precolombinos en Colombia. Un referente en el estudio de la materialidad aborigen nacional se halla personificado en Eugenio Barney-Cabrera a través de su participación en 1975 en la publicación de la *Enciclopedia del Arte Colombiano*, en la cual aborda de manera rigurosa el estado del asunto artístico en Colombia, en dicho trabajo evalúa las tradiciones culturales prehispánicas articulando el estudio del arte con perspectivas de historia, arquitectura y antropología, naturalmente en dicha obra se logran obtener análisis del arte Tulato mediados por los parámetros mencionados.

Si bien como en cualquier otro grupo cultural, el dominio de la cerámica en la sociedad Tulato dejó los típicos artefactos considerados de uso cotidiano asociados a entornos domésticos y de procesamiento, como recipientes y herramientas, aún más resalta su visión y planteamiento de los temas humano y animal en la arcilla, cuya ejecución se considera obedecía a un fin retratista del ser humano y de los fenómenos acontecidos en torno a él. Un ejemplo de esta posición se nos postula así:

El arte Tumaco, según Barney-Cabrera, era de carácter testimonial. La cerámica no era ficción, ni creación, ni genio, sino que era un resultado colectivo de su cultura y una copia de su entorno. La representación podía tener un carácter naturalista cuando mimetizaba la

fauna, los rostros y las proporciones del cuerpo humano; y realista cuando calcaba las deidades y los mitos de su sistema de creencias. Este último, decía el autor, era una realidad paralela que la sociedad forjaba durante varias generaciones, por lo que el acto de hacerle una representación cerámica podía ser entendido como un “realismo mágico”. (Morales, 2013, p.22)

Así pues, el dominio e implementación de la cerámica se extiende más allá de los aportes funcionales inmediatos que cada objeto creado expresa a través de sus propiedades físicas, porque éstos también constituyen metáforas tangibles encargadas de transmitir las particularidades que dan forma a esa realidad paralela fundamentada en el mundo de las creencias; la cerámica encarna la sensibilidad humana en todos esos seres, animales, deidades y ritos que surgen de un imaginario colectivo sujeto a un contexto selvático y acuático, que fueron necesarios en las gentes Tulato para su prevalencia en el litoral y como referentes de esos valores que los conectaban bajo algún tipo de identidad vinculada al territorio habitado. La cultura se apoya en los símbolos para funcionar, así mismo, el arte en cualquiera de sus manifestaciones es una de tantas maneras como la cultura de una sociedad logra expresarse, de manera que el uso de determinadas figuras o temáticas, la forma en que estas son presentadas, e incluso el aspecto de los elementos que son distinguibles en las creaciones artísticas dan cuenta no sólo del sistema de pensamiento aceptado y compartido por tal sociedad sino también de cómo esa conjunción de elementos guarda propósitos comunicativos a través de la representación y da forma a la cultura. En síntesis, el conocimiento de los símbolos de una sociedad es el conocimiento de los valores que hacen que tal sociedad funcione y así mismo, la estética se plantea como el conjunto de posibilidades de interpelación en los que esos valores son plasmados para sensibilizar, comunicar o ser percibidos por los individuos (Patiño, 2017, p. 44).

Sin embargo, no hay que perder de vista que el ser humano sigue siendo la medida de todo en la cerámica Tulato, es un reflejo consciente del ego y del alter ego, como tal marca el punto de partida desde el cual se da una exploración a través de sus atributos y sus particularidades, cualidades con las que, sea desde las semejanzas o las diferencias, se sirve de conocer a las demás entidades con las cuales comparte su territorio y busca entender su lugar entre ellas. En este punto es de interés por ejemplo la idea que Pinzón (2017, p. 38) rescata del entorno como referente del material simbólico producido a partir de la imitación, ello recordando el fenómeno de la *mímesis*

de Taussig (1993), en la cual los sentidos facilitan la comprensión de las lógicas que actúan sobre la naturaleza; la mimesis implica a la vez un acto de conocimiento cuya base es la experiencia del sujeto sobre su hábitat, esto es un modo en el que desde los sentidos se logran establecer vínculos con el entorno y lo reconocido como realidad, la identidad o identificación se genera a partir del acto de la copia o imitación esperando en ello la obtención de los aspectos más destacados de la entidad de referencia o aquellas características tanto deseables como favorables acorde a la necesidad que apremie, es por ello que la mimesis es un acto de reconocimiento de la alteridad dentro de la naturaleza.

Tenemos entonces que la concepción de Taussig sobre la mimesis supera la idea de una simple imitación o representación artística en el sentido de que, además de prestarse como medio de conocimiento, la mimesis permite explorar el papel del cuerpo y los símbolos en relación con la otredad. Las prácticas que dentro de ámbitos culturales, rituales y simbólicos involucran al cuerpo como eje central pueden percibirse como formas de imitación que propician una comprensión encarnada y sensorial del mundo y que trascienden los límites de la representación visual o discursiva, así mismo estas pueden ser formas de mimesis que buscan no solo representar la realidad, sino también transformarla o negociar con ella. Si bien la mimesis se puede considerar como una destreza cognitiva del humano ante el mundo, en cuanto a los artefactos musicales Tulato sobre los que se ha posado aquí la atención, para Pinzón et al. (2017, p. 55) dicha estrategia resulta siendo una parte útil en la comprensión de los componentes del entorno y, por ende, contribuye a la constitución de aspectos culturales, más no es la total responsable de ello puesto que la obtención de determinadas tonalidades musicales y naturalmente la fabricación de los artefactos que las causan, dependen de las dinámicas sociales derivadas de los vínculos que han sido tejidos entre la comunidad y los sonidos de su entorno, es decir, la relevancia que ciertas sonoridades implican para una comunidad de acuerdo con sus tonalidades o iconografías se manifiesta en momentos rituales u ordinarios y en consecuencia, se hace explícita la necesidad de un objeto que no sólo lo represente y lo reproduzca sino que también guarde una relación de correspondencia contextual.

En este punto resulta de interés volcar por un instante la atención sobre el detalle de los vínculos que se forman entre los individuos y su entorno, en especial qué tipo de información podemos obtener al respecto desde una perspectiva como lo es la arqueología del paisaje. Respecto a esto, el catedrático de arqueología Ignasi Grau Mira, en su estudio de patrones de asentamiento, nos sugiere no descartar:

La consideración de que los asentamientos no son puntos aislados en el paisaje, sino que mantienen una intensa interrelación con sus entornos geográficos. La principal forma de aproximarnos a esta relación es a partir del estudio de los factores de localización de los hábitats que responderían a decisiones sobre el uso del suelo con finalidad económica, estratégica, simbólica, etc. (Grau, 2021, p. 65)

De lo anterior podemos decir que, con relación a la cerámica Tulato, las figurillas de los instrumentos musicales son una forma de manifestar las adaptaciones ocurridas en el hábitat de la costa pacífica suroccidental colombiana; tales instrumentos son una de las variadas respuestas a la aguda interrelación de dicha sociedad con el entorno geográfico sobre el cual fueron asentándose; los temas que se identifican en tales instrumentos responderían tanto a las actividades que dependen del aprovechamiento de los factores económicos provenientes de la selva y del mar, así como a los actores que conforman el simbolismo forjado a partir de esas interacciones llevadas a cabo en estos espacios. En este mismo sentido, también es de interés considerar que la relación entre los individuos y sus entornos ocurre en doble vía en la medida en que, si bien los hábitats presentan determinadas condiciones sobre las cuales los grupos humanos podrán operar, sucede igualmente que cada uno de estos adecua su entorno habitable de acuerdo con las características culturales que ha instituido, así como en reacción a las estructuras socioeconómicas y organizativas que influyen en el funcionamiento de su cotidianidad (Grau, 2021, p. 72); en otras palabras, podemos pensar que la forma de vida y construcción del territorio Tulato, evidenciado en su materialidad, guarda influencia en su cultura y en las condiciones sociales y económicas derivadas del aprovechamiento de los recursos disponibles y condiciones del medio natural habitado.

Retornando a la valoración de los instrumentos musicales, es importante entenderlos no únicamente como un resultado más de la cultura Tulato sino también como una estrategia en la que la misma cultura encontró una manera de manifestarse y ajustarse al dinamismo propio de la naturaleza, esto concuerda con lo que también Grau (2021, p. 103) presenta en un primer momento como la perspectiva procesualista de la cultura vista como un medio de adaptación extra somático que reacciona de acuerdo con las variaciones del ecosistema, lo que constituiría una vía de conocimiento del cambio social a través del análisis ambiental. Aquí la cultura es susceptible a cambios o modificaciones según la transformación de los ecosistemas, por tanto, las sociedades y

sus expresiones culturales se adaptan a los cambios que ocurren en los componentes ambientales a través del tiempo.

Sin embargo, en un segundo momento, el autor también nos ofrece la postura postprocesualista que aboga por una relación más llena de intencionalidad entre los grupos humanos y el medio ambiente, por lo que, siguiendo a la perspectiva procesual, la adaptación deja de ser una cuestión dejada a los designios de la misma naturaleza con el ser humano a merced de ella y cuyas acciones estarían en función de la aleatoriedad propia de los entornos ambientales, pasando en cambio a convertirse en una propuesta de agenciamiento del componente humano, interpelando este racionalmente a la naturaleza y siendo interpelado a la vez por su hábitat. Este es un punto de vista integrador del contexto ambiental y la respuesta cultural, el ecosistema deja de ser considerado algo aislado de los grupos humanos y en cambio estos hacen parte de tales ecosistemas, al tiempo que sus percepciones y las modificaciones hechas sobre los entornos definen el tipo de relaciones establecidas; el ecosistema no es un elemento completamente desconocido ni apartado de las acciones humanas, en cambio se muestra como parte de una relación en doble vía y que propicia la generación de diversos tipos de vínculos, discursos y manifestaciones culturales en consonancia con las necesidades de las comunidades insertadas en ellos. El medio ambiente se consagra entonces, como un elemento integral en la conformación del entramado sociocultural de la comunidad y, por tanto, de su identidad plasmada finalmente en diversidad de materias primas.

Otro aspecto que destaca a partir de la arqueología del paisaje es la consideración de estos escenarios como elementos simbólicos. Todo aquello que abona a la construcción del complejo cultural de una sociedad imprime determinados sentidos en los espacios dentro de los cuales dicha sociedad se gesta, se constituye o se transforma, tales espacios funcionan al mismo tiempo como razón y evidencia de los mecanismos implementados a través del simbolismo para la consecución de andamiajes culturales, siendo la materialidad, por ende, el vehículo por el cual se logra dar forma y expresar la vivencia de los individuos en sus entornos. Grau (2021, p. 105) se refiere a esto como que “todo espacio vivido está configurado por lugares que albergan significados que remiten a la memoria y tradiciones del grupo social, pueden acoger rituales y poseen significados culturales de clara matriz simbólica”. A partir de lo anterior, el autor también sugiere que el paisaje simbólico se puede analizar a través de la descripción, la deconstrucción y la interpretación de este, lo cual puede ser útil como un método para buscar comprender las manifestaciones artísticas Tulato. En tal método, para aproximarse a una comprensión de la sociedad en cuestión, resultaría crucial

observar y analizar su entorno físico, de igual manera estudiar cómo sus patrones de ocupación se conjugan de acuerdo con lugares definidos con cierta importancia simbólica; la asociación de las evidencias materiales con los rasgos fisiográficos circundantes a los lugares de poblamiento o hallazgo permitiría recrear posibles escenarios de interacción, relaciones y modos de proceder con los recursos de los espacios habitados por dicha sociedad. o que retratan aspectos de su entorno en la materialidad.

La perspectiva de la arqueología del paisaje toma también en cuenta la importancia de la percepción de los individuos sobre los escenarios en los que se encuentran insertados y de los cuales han de participar activamente, ya que a partir de dicho ejercicio de captación de estímulos es cómo los grupos humanos construyen y definen en sus términos la realidad del mundo. En este punto, al igual que con Le Bretón y su exploración antropológica de los sentidos, estos últimos resultan de esencial interés pues son los sentidos los que nos vinculan con el mundo exterior y a través de los cuales lo conocemos, lo procesamos y comprendemos, para Grau (2021, p. 106) la percepción “implica un conocimiento previo del entorno y está socialmente construida, de manera que lo percibido a través de los sentidos resulta plenamente comprensible”, en tal sentido y respecto al tema Tulato aquí abordado, ello sugiere entonces que la producción de las piezas musicales que emiten sonidos del entorno es el resultado de un conocimiento previo de este, tanto de sus elementos integradores como de las propiedades de las materias primas aprovechables, a tal punto que el resultado es una realidad construida y cimentada probablemente en años y años de experiencia y repetición, trabajo en el cual los sentidos jugaron un papel fundamental en el entendimiento de esos entornos selváticos y costeros hasta concretar cuestiones comúnmente aceptadas y evidenciadas en la materialidad, en este caso musical. Así mismo, dentro de todo esto, el autor también hace la salvedad de que

El contexto cultural proporciona el filtro, el interfaz que nos permite dar sentido al mundo percibido, a la relación establecida entre el paisaje y la sociedad. A través de la tradición cultural se construye el paisaje que no existe por sí mismo en el entorno natural. (Grau, 2021, p. 110)

Lo anterior implica entender que el paisaje es una cuestión estéril desde que no haya un asunto cultural ejerciendo alguna suerte de juicio o manifestación sobre él y que por tal razón le asigne

algún nivel de importancia; el entorno natural existe en sí mismo y no requiere de la función humana para ello, pero cuando posamos nuestra atención de manera deliberada y con cierta intencionalidad a la espera de todo cuanto nuestros sentidos puedan percibir, el paisaje se torna diferente y ocupa su lugar como concepto, debido a la presencia de la influencia cultural que opera de alguna forma sobre este.

Cabe resaltar también el papel que se le adjudican tanto a los hitos paisajísticos y a la predominancia del sentido de la vista, igualmente un asunto abordado previamente con Le Bretón; lo primero, aquellos lugares y elementos caracterizadores que como parte del entorno facilitan su distinción y por tanto son asociados a determinados significados reforzando así los vínculos identitarios de los habitantes de un territorio con su entorno mediante las construcciones ideológicas, y lo segundo, como el medio por excelencia para el reconocimiento de todo cuánto aguarda delante nuestro, privilegiando aquellos puntos de observación desde los cuales se puedan establecer los sitios o puntos de un entorno susceptibles de atraer la atención, por tanto simbólica y culturalmente hablando, en esto último atributos como las formas y las texturas que el mismo paisaje revela facilitan la percepción y contribuyen a dotar de complejidad los significados sobre el entorno percibido y construido. Del mismo modo, se puede considerar agregar que también la apreciación de aromas y de los diversos matices presentes en el componente sonoro permitirían llegar a elaboraciones conceptuales sobre las cuales se establecen relaciones de correspondencia entre sitios, componentes o sucesos propios de los entornos estudiados.

Ahora bien, en la observación de los diferentes fenómenos y aspectos que componen un entorno resultan de especial interés tanto las respuestas innatas del cuerpo como aquellas que se salen de estos márgenes: cuestiones como la posición del cuerpo respecto al objetivo, los ángulos de visión o las posturas que resultan anatómicamente naturales para la apreciación de lo que los individuos tienen delante o que les rodea, así como aquellas posturas que ejecutadas con una intencionalidad intrínseca conducen a los sujetos a adoptar con ello determinados ademanes que son también material de significados. En otras palabras, la corporalidad también es un mecanismo con el que se interpelan los escenarios habitados y gracias a lo cual se hace posible la reproducción del cuerpo percibido y comprendido desde lo individual hasta lo colectivo.

La sociedad Tulato por supuesto, mediante sus expresiones materiales enfatizó el carácter del cuerpo y su fluidez como algo que contiene y a la vez proyecta la diversidad de estímulos, producto de experimentar el mundo y la vida en sus múltiples facetas y de saberse situado en un

territorio dispuesto a ser transformado, pero a la vez ejerciendo influencia con sus formas y sonidos en la generación de los mitos, las historias y las instituciones necesarias para la cohesión de dicha comunidad. Recordemos que la cerámica Tulato es una herramienta de manifestación mayormente antropocentrista, cumple entonces una función de testigo tanto de los elementos de la vida diaria, la concepción sobre el asunto humano desde la fluidez manifestada en los detalles e imperfecciones plasmadas y de las convenciones sociales sobre las que se cimentó dicha cultura, todo ello a fin de reafirmar una concepción del mundo en la que tanto lo tangible, lo naturalista retratado a través de elementos precisos vinculados a una perspectiva empírica del entorno, estaba imbricado con lo ideológico, lo místico, entendido a la vez como una realidad simultánea.

Volviendo a esos dos aspectos que como vimos, influyen en la elaboración de la cerámica abordada, el naturalismo es la expresión artística que más se asocia a la cerámica Tulato, dicha expresión procura que lo representado por el artista sea lo más fiel posible a las cosas tal cual son observadas empíricamente. Sin embargo, la representación naturalista de las cosas implica apreciar y que sean tenidos en cuenta los aspectos tanto vulgares y sublimes de estas. En ese sentido entramos en el punto donde ambos aspectos se superponen, tomando en consideración que lo vulgar esté asociado al ser humano imperfecto, al movimiento y a la fluctuación de lo diario, con lo curvo, lo fluido, lo voluminoso y asimétrico como consecuencia de lo mundano, mientras que lo sublime esté más del lado del hieratismo como esa excepción a la regla, en la intención de plasmar la pureza y solemnidad de conceptos más complejos y perpetuos como lo perteneciente a lo divino y lo místico a través de la simetría, lo plano y rígido asociado a lo sagrado (Morales, 2013, pp. 22-23-26).

De igual manera, en esa búsqueda de representación del entorno y de las facetas del ser humano, se tiene también que el arte de la cerámica Tulato está a la altura de una captura biográfica de su cotidianidad, un encapsulamiento de los procesos que regían los entornos de dicha sociedad, por lo que se puede asumir que su mayor grado de complejidad fue alcanzado en el cambio tecnológico que significó la producción de figuras con extrema fidelidad, expresividad y minuciosidad en detalles en torno a cualquier tema de posible interés para la sociedad en lugar de una producción simple y esquematizada como las de otras sociedades vecinas. De acuerdo con Morales (2013, p. 37), es posible evidenciar una serie de cambios en cuanto elaboración y temáticas de la cerámica Tulato que pueden asociarse a etapas en las cuales, siguiendo la descripción de Barney-Cabrera, se hace presente la influencia religiosa en figuras poco pulidas y de corte hierático

respecto a otras en las que, posteriormente, destacan más la fluidez en las formas y el abordaje de asuntos más terrenales.

Tales cambios o fases mencionados para la cerámica Tulato se respaldan en la idea propuesta por el Historiador de arte Wilhelm Worringer, según la cual el estilo plasmado en la materialidad es testimonio no sólo de unas decisiones conscientes sino también de la ideología social, dicho esto, Raquejo (1990, p. 194) señala que "según Worringer, cada pueblo tiene un «sentimiento vital» diferente, y éste no es otro sino el estado psíquico en el que la humanidad se encuentra en cada caso frente al cosmos o frente a los fenómenos del mundo exterior", mismo sentido sobre el que Pinzón (2017, p. 44) se mueve trayendo a colación la idea del sociólogo Ian Woodward (2007) al mencionar que "los artefactos constituyen una reflejo de la sociedad estudiada, ya que es mediante ellos, que se expresan aspectos ideológicos y simbólicos de la población". Así pues, desde la perspectiva del arte aborigen y de acuerdo con Worringer y con Woodward, se puede decir entonces que la creatividad y estilos evidenciados en la materialidad no son sólo resultado de los alcances tecnológicos con los que cuenta una sociedad en un momento determinado, sino que también son expresión de las maneras en que resulta posible plasmar estímulos externos al individuo, conjuntos de ideas, conceptos, sistemas de creencias y valores que ejercen influencia sobre cómo dicha sociedad entiende y aborda diferentes cuestiones sociales.

Ahora bien, siguiendo con ese ánimo testimonial de la cerámica Tulato, no se puede perder de vista también el paisaje geográfico al cual dichas sociedades se enfrentaron y adaptaron, esto por tanto incluye la consideración de los recursos que aprovecharían para la subsistencia. Además de las representaciones antropomorfas y con ello cualquier aspecto relacionado a la apariencia y quehaceres humanos, se encuentra el tema zoomorfo, dentro del cual son recurrentes las figuras de caracoles (malacomorfos), peces (ictiomorfos), anfibios (batraquimorfos), aves (ornitomorfos), cánidos (cinomorfos), felinos (felinomorfos), marsupiales (marsupimorfos), armadillos (dasipodomorfos) entre otras.

Dada la naturaleza de una movilidad marítima y fluvial sujeta al entorno de asentamiento, cobra cierto sentido, en el marco de una sociedad con afinidad acuática, la presencia de dichas figuras en la cerámica, en especial las formas de caracoles, peces y aves, y con ello un mayor acercamiento a los favores y beneficios que estas especies pudieran proporcionar a la sociedad a través de la comunicación mediante el control de los sonidos. Al respecto, Germán Pinilla señala que:

Tiene también su lógica, desde la óptica Tumaco, el pensar que las trompetas hechas directamente con los caparazones o sus imitaciones en cerámica, “hablan” el lenguaje y producen las energías de los caracoles y que, por lo tanto, es tarea de los chamanes descubrir ese lenguaje, aprenderlo y usarlo para hablar, controlar e interactuar con los caracoles y el cosmos. (Pinilla, 2009, p. 63)

Es decir, si las trompetas cerámicas con forma de caracol (o en su defecto, fabricadas directamente con las conchas de estos) cumplen una primera función de representar y emitir algún sonido que responda a una segunda función, sea esta reproducir un lenguaje que permita interactuar con los caracoles y así controlar y obtener sus favores, entonces sobre esa misma base lógica han de trabajar posiblemente los demás instrumentos sonoros Tulato. Sin embargo, para ello cabe destacar el papel imprescindible del chamán como aquel capaz de descubrir ese lenguaje, traducirlo y transmitirlo en la materialidad para beneficio de la comunidad, el chamán es un mediador entre las fuerzas de la naturaleza y las necesidades e intereses humanos dentro de ese entorno selvático y marino-fluvial, aquel que con ese lenguaje sonoro vincula el plano mundano con el velo cosmogónico.

**Figura 11**  
*Silbato de gasterópodo.*



*Nota. Fuente Pinzón (2013)*

**Figura 12**  
*Silbato de armadillo.*



*Nota. Fuente Pinzón (2013)*

**Figura 13**  
*Silbato de sapo.*



*Nota. Fuente Pinzón (2013)*

**Figura 14**  
*Silbato de ave.*



*Nota.* Fuente Pinzón (2013)

**Figura 15**  
*Flauta antropomorfa (mujer).*



*Nota.* Fuente Pinzón (2013)

**Figura 16**  
*Flauta antropomorfa (hombre).*



*Nota. Fuente Pinzón (2013)*

Por otro lado, la base sobre la que trabaja la representación de estas especies en los instrumentos musicales con un fin determinado corresponde con el proceso de razonamiento conocido como analogía, en este se crea una relación de semejanza entre 2 conceptos o situaciones diferentes pero que comparten características similares. Los sonidos de los instrumentos musicales, en este caso de viento, se ciñen a lo que el pensamiento como receptor de estímulos del mundo externo procesa a través de analogías: si por ejemplo lo que se percibe de la entidad "emisora" del estímulo es algo positivo o negativo, se buscará mediante el mecanismo sonoro replicar aquello que se ha obtenido a través de alguna tonalidad específica y que traiga el recuerdo de esa impresión desarrollándose siempre el elemento simbólico dentro de un plano dicotómico (Pinilla, 2009, p. 65), en dicho trabajo intervienen también la morfología del instrumento, el performance y la técnica con la que se busca emitir el sonido. Es posible decir en este punto que el sonido se convierte en otra forma de representación, una intangible que nace de lo tangible; el sonido es entonces una manifestación concreta de las muchas maneras en que se entiende el mundo, esboza la diversidad de sensaciones e intenciones contenidos en los significados que se adjudican a los fenómenos y componentes de los entornos.

Así mismo, hay que tener en cuenta no sólo la fabricación de los instrumentos y el descubrimiento del lenguaje vinculante con las especies naturales, sino también las estrategias en

torno a toda una estética sonora para que el conocimiento adquirido surtiera su efecto y perdurara en la comunidad. La memoria sonoro-musical es otra forma de transmisión de saberes, equiparable quizás con la tradición oral, en ambas se procura la conservación de un discurso, un saber, un secreto o una lógica y que lo transmitido se mantenga inalterado por cuanto representa para el bien común. En este sentido, no es descartable la idea de una transmisión de saberes auditivos en las sociedades Tulato basada en la toma de modelos de referencia y en la memoria, que buscara tanto el refinamiento de los sonidos a reproducir, así como la conservación a través del tiempo de la integridad de estos y con ello, del componente mítico incorporado.

La representación no es una cuestión que deba tomarse a la ligera, su abordaje requiere de una suficiente agudeza sensorial y de un sólido respaldo documental que permita contrastar el juicio del investigador con los saberes culturales disponibles, a fin de encontrar un punto adecuado para la elaboración de la narrativa en torno al artefacto estudiado. A pesar de que siempre nos encontramos inmersos en un ejercicio interpretativo, la materialidad tiene el potencial de transmitir significados en simultáneo, cuestión que fácilmente sucede con la cerámica Tulato. Con relación a los instrumentos musicales de esta cultura, Germán Pinilla señala que:

El estudio formal y operativo-ritual de este tipo de instrumentos y sus similares, como las flautas, maracas, y tambores considerados en las culturas americanas como elementos macho y hembra separados (Pinilla Higuera, Germán. Documento inédito, 1995) permiten definirlos como entidades o elementos polisemánticos; develar esos símbolos y sus lógicas e interacciones hacen parte del conocimiento y comprensión de las cosmografías musicales. (Pinilla, 2009, p. 67)

Entonces, de acuerdo con lo anterior y recordando a Saussure, podemos decir en términos de sonoridad que todo aquello que busque ser imitado o representado con los sonidos que produzca el instrumento musical equivale a signos y en ello tenemos tanto las dicotomías formadas a partir de elementos cosmogónicos, lo humano, la naturaleza, etc., en otras palabras, los significados son los conceptos del mundo Tulato que dan razón de ser a los sonidos o melodías producidos; por otro lado, dichos sonidos son el equivalente a significantes porque constituyen traducciones fónicas de una serie de conceptos que dan forma al ethos Tulato y como tales se perciben a través de los sentidos; finalmente, la unión de significado y significante componen el signo, que en este caso no

es más ni menos que la figura cerámica misma puesto que es una representación de la realidad o de una visión de algo asimilado como realidad.

La representación de algo a través de una figura de arcilla funciona como signo lingüístico porque como tal implica un evento comunicativo, por lo tanto, la búsqueda de replicar sonidos de diferentes elementos de la naturaleza, escenas o ritos constituye también un signo lingüístico. En este proceso, el artefacto creado a partir de una idea y bajo un propósito queda a merced de los diferentes usos mediados por el contexto o tipo de situaciones dentro de las cuales resulte involucrado, de esta manera los artefactos pueden convertirse en entidades polisémicas.

Ahora bien, desde la perspectiva de Peirce cambian un poco las cosas debido a la relación trinomial que éste propone para los signos lingüísticos, entonces aquello que comunica o representa esos conceptos del mundo Tulato, un signo, se toma desde este punto como una cualidad o un proceso mental encargado de situar algo que está en lugar de otra cosa (una metáfora), serían por tanto, los sonidos producidos por los instrumentos como traducciones sonoras de los conceptos equivalentes al representamen; luego, se tiene al objeto como aquello a lo que el representamen se dirige o da cuenta de su existencia, de que es real, en este caso la entidad o situación desde la cual se ha moldeado la arcilla esperando replicar sus cualidades visuales y sonoras; finalmente Peirce agrega un tercer agente a la relación, el interpretante, que no se trata de un individuo o grupo de personas en sentido estricto sino también de una situación mental, el interpretante es un proceso mediador de interpretación en la cual se otorga significado(s) al signo y para el caso que se viene desarrollando, un interpretante sería la situación bajo la cual uno de los instrumentos Tulato entraría en uso o su función (por ejemplo una ocarina felina que emula un sonido de este tipo para llamar e incorporar los dones del animal en cuestión, el silbato del mono produce un sonido que los ahuyenta, o el aerófono anfibio que hace sonidos asociados al relámpago para maniestar la caída de la lluvia pero que se toca también durante los procesos de parto, etc.)

Esto último, el papel del interpretante, da cuenta de la pluralidad de acepciones contenidas en un objeto cerámico tomado como signo lingüístico, o lo mismo decir que el artefacto cerámico no ha de reducirse en un significado específico sino que en él se contienen muchos otros que varían acorde con la situación, incluso ello no depende completamente del artefacto sino también de cómo el interpretante asimila el estímulo dentro del cual el artefacto se ve involucrado y que convierte todo ello en un signo para sí mismo, al tiempo que su relación y reacción respecto a esto frente a

otros dentro de su comunidad le convierte también en otro signo, en otras palabras la polisemia de los artefactos está ligada a una red de semiosis infinita.

## 7 Conclusiones

El motivo inicial por el que se eligió abordar este tipo de investigación fue el miedo, concretamente: en un primer momento el interrogante fue explorar en qué manera ha sido abordado el tema del miedo en la arqueología, debido a que es un sentimiento que aunque nos suscite cuestiones incómodas o que no quisiéramos afrontar, hace parte de nuestro ser y sentirlo es tan necesario como desear gozo; el miedo simplemente está ahí y aunque no podemos simplemente desear no experimentarlo tampoco es del todo algo negativo, es parte de nuestro mecanismo natural de prevención que durante miles de años hemos tenido de nuestro lado para efectos de supervivencia, para evitar lo que percibimos como amenaza a nuestras integridades o intereses, nos ayuda a elaborar rutas de acción en nuestros sistemas de decisiones y si se desea ver de otra manera, nos ayuda a sobreponernos de situaciones complejas y a buscar la fuerza necesaria para sortear los obstáculos que se presenten.

Sin embargo, la motivación que guía el trabajo cambió sin alejarse demasiado de esa primera inquietud. Si bien la cuestión del manejo desde la arqueología del concepto del miedo no deja de ser un tema inquietante, se decidió dejarlo como una posibilidad dentro de este o en otro trabajo y el interrogante dio un giro al buscar los móviles tras la cultura material, de manera que ya la investigación no se enfocó en algo asociado a los sentimientos, pero sí en cambio en las razones intrínsecas por las cuales una sociedad termina estableciendo una forma de representación en cualquiera de sus manifestaciones, lo anterior es en cierta medida entrar en terrenos de arqueología cognitiva.

Hablar de cognición es referirse a cualquier modo de comprensión y de aprendizaje, al incluir este concepto dentro de la arqueología consideramos toda aquella posibilidad en la que los individuos en el pasado trazaron diversas estrategias para asegurar la supervivencia de sí mismos y sus relativos, y de igual manera, el florecimiento de sus comunidades a través del ejercicio consciente de labores, oficios y creencias que componen las diferentes esferas sociales. La arqueología cognitiva ofrece la posibilidad de estudiar esto desde cualquier tipo de fenómeno y si bien hay investigaciones que se abordan desde un modo más técnico, sistemático o procesual, a lo largo de estas páginas se optó por dar una mirada a los casos de estudio desde una postura más inclinada hacia lo interpretativo, procurando en ello conjugar temas pertinentes como la semiótica, la sensorialidad y la comunicación desde la materialidad. En otras palabras, y de acuerdo con la

lógica propuesta por Hasler (2007), este documento se desarrolló no como un escrito con intención arqueográfica (registrar, clasificar, describir circunstancias), sino desde un planteamiento arqueológico (comparación, análisis, discusión).

Ahora bien, el cuerpo humano, entendido como andamiaje receptor y procesador de estímulos en expresiones tangibles e intangibles, es a la vez materia y vehículo de conocimiento sobre el mundo que le rodea. Además del fundamental compendio de procesos fisiológicos que hacen posible su existencia, el cuerpo también se debe a la constante experiencia sensorial que actúa en doble vía sobre nosotros mismos y sobre los entornos en los cuales nos ubicamos, dando lugar al aprendizaje y la implementación de estrategias que permiten a los individuos adaptarse y subsistir en tales entornos, tomar decisiones, ejecutar diversidad de tareas y establecer los sistemas de creencias y valores que soportan los entramados culturales.

Una de las maneras de aproximarse a la adaptación de los grupos humanos es a través de los símbolos como elementos que engloban las visiones de los sujetos respecto a sus creencias, su cotidianidad y su habitar un territorio, los símbolos dan cuenta del tipo de interacciones que las sociedades tienen con diversos fenómenos, al tiempo que la reiteración de unas expresiones sobre otras abona a la constitución de características identitarias que marcarían diferencia respecto a los sistemas simbólicos de otros grupos humanos. Así mismo, el entorno habitado es fundamental en la definición del tipo de unidades que conformarían un sistema simbólico u otro, porque además de direccionar los diferentes tipos de actividades que ahí puedan realizar los individuos, también se muestra como el compendio de entidades y estímulos que servirán de referencia para la construcción de los símbolos adoptados dentro de una cultura.

En este documento se tomaron 2 culturas del suroccidente colombiano como puntos desde los cuales indagar en lo posible sus formas de entender ciertos fenómenos, reflejados en el registro material: la cultura Tierradentro y la cultura Tumaco-La Tolita o Tulato. Para las sociedades Tierradentro vimos que el culto a la muerte fue una parte sustancial de su sistema cultural, esto se demuestra en el extenso complejo de estructuras subterráneas de tipo funerario llamadas hipogeos, hallados en las elevaciones montañosas del territorio que habitaron y que actualmente es posible visitar. A pesar de tal uso, la similitud de los hipogeos con la forma y distribución de una vivienda da cabida a pensar en que fueron construidos igualmente con el fin de ser habitados por los restos de quienes fueran allí depositados y que, por lo tanto, la muerte se consideró como un estado de igual o mayor valor a la vida. Dicha consideración se apoya tanto en la manera como se evidencia

la evolución y variedad arquitectónica de cada hipogeo y en el cuidado puesto a la decoración de algo que estaría bajo tierra: de la arquitectura destacan el sistema de escalas implementadas que dan la idea de accesos y usos reiterados, así como las cámaras abovedadas soportadas por columnas y vigas talladas con rostros u otras siluetas; de la decoración destacan las figuras con motivos geométricos, antropomorfos y zoomorfos pintadas en las paredes y parcialmente compartidas con los restos cerámicos hallados al interior de los espacios sepulcrales, tales figuras se cree que guardan un vínculo simbólico con la situación del ser humano hallándose entre los estados de la vida y la muerte.

En las pinturas rupestres que sirven como decoración de los hipogeos Tierradentro, además de los trazados lineales, concéntricos, circulares o el puntillismo, se nota cómo aparecen diferentes motivos animales entre los que destacan lagartijas, salamandras, serpientes y ciempiés, cada uno presuntamente dotado con su propio significado y que en algunos casos tienden a fusionarse con figuras antropomorfas. Debido a la naturaleza ectotérmica o sangre fría de estos animales y a sus afinidades con ambientes húmedos y terrestres, sus apariciones en las estructuras funerarias subterráneas los asocian a conceptos como la fecundidad, los cambios de estado o lo transitorio, la continuidad de la vida y la muerte, y posteriormente la transformación al diluirse estos con las figuras antropomorfas, cuestiones que nos sirven para reflexionar sobre cómo los habitantes de la cultura Tierradentro entendían y asimilaban los vaivenes de un proceso natural y lo reflejaban en la materialidad.

Por su parte, encontramos que las sociedades Tulato pertenecieron a un entorno fuertemente influenciado por la vida marítima debido a su asentamiento a lo largo del litoral del pacífico suroccidental colombiano y noroccidental ecuatoriano, sus actividades ligadas a la movilidad entre llanuras aluviales, selva húmeda, ríos y mar conducen a una necesaria conexión permanente con las entidades propias de estos tipos de ambientes, puesto que son las que direccionan los modos de subsistencia exigiendo ello un control sobre los medios habitados, razón por la cual se piensa en los Tulato como una cultura de carácter anfibia. Además de una industria orfebre de alto desarrollo, dentro de su simbología se encuentra entonces una tradición cerámica dedicada a consignar minuciosamente detalles en torno al tema humano y su cotidianidad, destacan figuras con elementos diferenciadores respecto a las antropomorfas que conducen a pensarlas bajo una connotación mágico-religiosa, sumado a ello también se distingue un fuerte uso de entidades zoomorfas; en su materialidad se alcanzan a identificar diversas especies: moluscos, anfibios,

cánidos, felinos, reptiles, aves, entre otros. El uso de estos motivos zoomorfos como material simbólico deja en evidencia el dualismo cultural Tulato en una vida que transitaba entre lo terrestre y lo acuático.

El estudio de la materialidad Tulato, en este caso representada por instrumentos musicales aerófonos, parece indicar que el plano sonoro contaba con cierto tipo de importancia para estas sociedades dentro del desarrollo de sus actividades, que vinculado al empleo de formas animales y humanas en la producción de tales instrumentos lleva a considerar una cierta intención representativa de las entidades o situaciones de referencia y de los sonidos asociados a estas bajo un propósito de remembranza, control o de comunicación para la obtención de dones. Sin embargo, en torno a la elaboración de los instrumentos se piensa también en la posibilidad de todo un ejercicio estético y un elevado conocimiento de técnicas alfareras, indicando que los matices sonoros producidos no son un resultado azaroso, sino en cambio algo que parece provenir de una búsqueda planificada de dichos sonidos durante el diseño de formas, la elaboración de cada pieza y el momento de la interpretación musical, todo desde de una aparente educación auditiva que permitiera la evocación de la entidad o actividad hecha instrumento tanto en apariencia como en sonido.

Para concluir, la reflexión que deja el paso por ambos casos de estudio y las situaciones contenidas en ellos es que, por un lado, la materialidad es un reflejo del género humano en cada una de sus versiones como sociedad, como tal tiende a comunicar ya que es una consecuencia potencialmente llena de significados que derivan de los conceptos impresos en cualquiera de sus manifestaciones y de la necesidad del dominio de lo tangible. Por otro lado, tanto la representación como la interpretación son ejercicios en los cuales nos vemos involucrados constantemente al ser incluso nosotros mismos receptores y productores de signos, como tal resulta que ambos ejercicios dependen de los lineamientos que han sido colectivamente reconocidos, del aprendizaje que dejan nuestras experiencias particulares y del tipo de valoraciones despertadas en torno al artefacto o fenómeno sobre el que se posa la atención. Es tarea del arqueólogo como investigador embarcarse en la aventura de indagar y aproximarse en lo más posible sobre los motivos que subyacen en cada estructura o artefacto examinado, sin olvidar que son expresiones de la conducta humana.

## 8 Recomendaciones

El argumento desarrollado en este documento deja de lado muchas otras posturas desde las cuales ha de ser posible el abordaje de los temas seleccionados, en mayor medida por la necesidad de delimitar el problema de investigación y por amplitud, ya que de seguir el deseo de tener presente cuanto concepto, teoría o arista desde la cual sea posible dialogar, se terminaría elaborando un tratado tan extenso como a la vez riesgoso de tornarse confuso.

Sin embargo, aspirando a servir como una suerte de aproximación para quien pueda resultar de interés ahondar no sólo en los temas aquí mencionados sino en el enfoque de la arqueología cognitiva, queda la puerta ajustada para el contraste de ideas y a la complementación con otras líneas de estudio, que en la medida de lo posible combinen lo descriptivo, lo experimental y lo vivencial, como es el caso pertinente de la arqueología musical. Si bien el argumento presentado en estas páginas se movió bajo unos lineamientos interpretativos de acuerdo con algunos trabajos de investigadores curtidos en materia y figuras que precedieron el camino de la arqueología en el suroccidente colombiano, es preciso hacer hincapié en la complementación de los resultados dentro de la variedad de investigaciones de corte técnico/procesual, como maneras de conocimiento del mundo mediante la clasificación y la definición, con las posibilidades narrativas e interpretativas ofrecidas por los saberes ancestrales aún vigentes o documentados.

Un muy buen ejemplo de un área de estudio con la cual se puede complementar el enfoque cognitivo, a fin no sólo de llenar los vacíos o pendientes de esta investigación sino también de aportar en otras a futuro, reposa en la arqueología experimental. La inclinación de esta área hacia la replicación de tecnologías y métodos de manufactura del pasado puede ofrecer luz en cuanto a cadenas operatorias, procesos de producción, propiedades de materias primas, corporalidad relacionada al uso y función de artefactos, entre otros asuntos que enriquezcan el espectro interpretativo tanto de la materialidad como de la conducta humana.

En ese mismo sentido, otra posible línea de investigación a tomar en cuenta para futuros trabajos y como complemento a la formación del andamiaje teórico de la arqueología cognitiva es la etnoarqueología, como disciplina que busca comprender igualmente la conducta humana pero en sociedades vivas que cuentan con conocimientos y prácticas preindustriales, cuyas ideas y condicionantes culturales se evidencian en el estudio de sus materialidades, proporcionando así un contexto contemporáneo para la interpretación de símbolos, prácticas y creencias en el registro

arqueológico. A través de la etnoarqueología tenemos acceso a analogías directas entre prácticas y creencias de las sociedades actuales y las de las sociedades pretéritas, con la ayuda de tales analogías los arqueólogos pueden contar con más elementos para interpretar mejor los artefactos y restos materiales en términos de su significado simbólico y función en el pasado. De igual manera, la etnoarqueología puede proporcionar ejemplos de cómo las actividades cotidianas y las creencias se materializan en objetos y estructuras, lo que puede llevar a los arqueólogos a entender de manera más amplia como se relacionan el pensamiento abstracto y la manifestación física en las culturas antiguas. La observación de cómo las sociedades actuales perciben y conceptualizan su mundo, permite a la etnoarqueología ofrecer ideas sobre los procesos cognitivos que pudieron haberse desarrollado en las sociedades del pasado, lo cual incluye los mecanismos adoptados para transmitir conocimientos, estructurar narrativas míticas e instaurar jerarquías y roles sociales a través de símbolos y rituales, tales ideas constituyen potenciales herramientas de gran ayuda para el enfoque cognitivo de la arqueología.

Como se ha mencionado a lo largo del documento, la arqueología cognitiva es una línea de estudio interdisciplinar, lo que significa que buena parte de su razón de ser está en la integración de diversas líneas de conocimiento que aporten desde sus modalidades a encontrar respuesta a los múltiples interrogantes relacionados con el comportamiento de las sociedades antiguas. Por su parte, el mundo, se nos presenta como un lugar en constante dinamismo, razón por la cual la arqueología como disciplina debe prepararse para hacer frente a los cambios sin estancarse en los métodos tradicionales, debe estar siempre dispuesta a adaptarse a los parámetros y exigencias del mundo moderno, ejemplo de ello está en la integración de nuevas tecnologías que optimicen el desempeño en el análisis de datos y mejoren la construcción de modelos, expandiendo las posibilidades de llegar a mejores interpretaciones del registro arqueológico.

Teniendo en cuenta lo anterior, resulta interesante considerar la implementación de inteligencias artificiales en la gestión de macrodatos, pues se presenta como una de esas alternativas en las cuales la arqueología comienza a generar escenarios de adecuación; para la arqueología cognitiva desde su principio son de gran ayuda disciplinas como la neuroanatomía, la neurofisiología, la neuropsicología y naturalmente la neurociencia cognitiva, por lo que la asimilación de nuevas tecnologías en estos campos puede generar oportunidades donde las técnicas de análisis de datos masivos logren identificar y dar información sobre cuestiones como patrones en los restos arqueológicos que no son evidentes a simple vista, proporcionando nuevas formas de

entender la organización social, las prácticas corporales y las creencias simbólicas, paralelamente al uso de las inteligencias artificiales para el ordenamiento de modelos de comportamiento y pensamiento humano basados en datos arqueológicos y etnográficos.

---

### Referencias

- Aguado, J. M. (2004). *Introducción a las teorías de la comunicación y la información*. Murcia: ICE Universidad de Murcia.
- Alcina, J. (1975). La arqueología de Esmeraldas (Ecuador), una investigación interdisciplinaria. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 132-162.
- Anzaldúa, G. (1988). Hablar en lenguas Una carta a escritoras tercermundistas. *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, 219-228.
- Aristóteles. (1988). *Política* (Vol. 116). (M. L. Inchausti Gallarzagotia, Ed., & M. García Valdés, Trad.) Madrid, España: Gredos.
- Aristóteles. (1999). *Retórica*. (C. García Gual, Ed., & Q. Racionero, Trad.) Madrid: Gredos.
- Arocha, J. (1986). *Concheras, manglares y organización familiar en Tumaco*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Ayala, L. (1975). Las tumbas pintadas de Tierradentro. En *Historia del arte colombiano* (págs. 189-212). Bogotá: Salvat.
- Baker, C. P. (4 de Enero de 2019). *Los secretos de Tierradentro, una de las mayores necrópolis del mundo, oculta en el corazón de Colombia*. Recuperado de BBC News Mundo: <https://www.bbc.com/mundo/vert-tra-46628042>
- Bermejo, J. C., & Llinares García, M. (2006). Arqueología y lenguaje: el problema de la definición del arte. (U. d. Franche-Comté, Ed.) *Dialogues d'histoire ancienne*, 32(1), 121-139.
- Berrocal, M. C. (Diciembre de 1998). *Introducción a la Arqueología Cognitiva*. Recuperado de Arqueoweb: Revista sobre Arqueología en Internet: <https://bit.ly/3NAXnLi>
- Bouchard, J. F. (1977–1978). Investigaciones arqueológicas en la costa Pacífica Meridional de Colombia. El Proyecto Tumaco. *Revista Colombiana de Antropología*, 21, 283–314.
- Bouchard, J. F. (1983). Excavaciones arqueológicas en la región de Tumaco, Nariño, Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*, 24, 128–334. doi:<https://doi.org/10.22380/2539472X.1705>
- Bouchard, J. F., & Usselman, P. (2003). *Trois millénaires de civilisation entre Colombie et Equateur. La région Tumaco La Tolita*. Paris: CNRS Editions.
- Bürg, G. (1937-38). Beitrag zur Ethnographie Südkolumbies auf Grund eigener Forschungen. *Ibero-Amerikanisches Archiv*, 11, 333-375.
- Chávez Á., & Puerta, M. (1978). *Tierradentro*. Bogotá: Mayr & Cabal.
- Chávez, Á., & Puerta, M. (1981). *Los animales mágicos en las urnas de Tierradentro*. Bogotá: Museo de Artes y Tradiciones Populares.
- Chávez, Á., & Puerta, M. (1986). *Monumentos arqueológicos de Tierradentro*. Bogotá: Biblioteca Banco Popular.

- Chaves, Á., & Puerta, M. (2004). Una nueva fecha para La cultura de tierradentro. *Universitas Humanística*, 33(33), 31-37.
- Chomsky, N. (1981). *Reflexiones acerca del lenguaje*. Ciudad de México: Trillas S.A.
- Conah, G. (2010). *Writing about Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cubillos, J. C. (1955). *Tumaco: Notas Arqueológicas*. Bogotá: Editorial Minerva, Ltda.
- Donald, M. (1991). *Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*. Cambridge: Harvard University Press.
- Eco, U. (2012). Signos, peces y botones. Apuntes sobre semiótica, filosofía y ciencias humanas. En U. Eco, *De los espejos y otros ensayos* (pág. 464). Barcelona: Debolsillo.
- Flannery, K. V., & Marcus, J. (1976). Formative Oaxaca and the Zapotec Cosmos. *American scientist*(64), 374-383.
- Funari, P. P. (1988). *Arqueología - Serie "Principios", 145* (Primera ed.). Sao Paulo: Ática.
- Gamble, C. (2002). Capítulo 2. ¿Cuántas arqueologías existen? En C. Gamble, *Arqueología básica* (págs. 33-55). Barcelona: Editorial Ariel.
- Gamboa, P. (1983). Tierradentro, los constructores de hipogeos. *Revista de Extensión Cultural, Universidad Nacional de Colombia*(15).
- Gamboa, P. (1985). El arte de Tierradentro. *Revista de Universidad Nacional (1944 - 1992)*, 1, 43-48.
- Gardner, H. (2001). *Estructuras de la mente: La teoría de las inteligencias múltiples*. Santa Fé de Bogotá D.C., Colombia: Fondo de Cultura Económica Ltda. Recuperado de <http://tinyurl.com/udgvirtual>
- Gomez, A. N. (10 de septiembre de 2010). Arqueología colombiana: alternativas conceptuales recientes. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 19(36), 198-231. Recuperado de <https://revistas.udea.edu.co/index.php/boletin/article/view/6924>
- Grau, I. (2021). *Cuaderno de arqueología del paisaje. Introducción al análisis espacial de las sociedades del pasado*. Alicante: Publicacions de la Universitat d'Alacant.
- Hasler, J. A. (2007). *De arqueología y semántica* (Segunda ed.). Cali, Colombia: Programa Editorial Universidad del Valle.
- Hernández de Alba, G. (1938a). Investigaciones arqueológicas en Tierradentro: I. *Revista de Indias*, 2(9), 23-32.
- Hernández de Alba, G. (1938b). Investigaciones arqueológicas en Tierradentro: II. *Revista de Indias*, 2(10), 91-101.
- Hernández de Alba, G. (1946). The Archaeology of San Agustín and Tierradentro, Colombia. *Handbook of South American Indians: The Andean Civilizations*, 2, 851-860.

- Hernando, A. (1999). Percepción de la realidad y Prehistoria, relación entre la construcción de la identidad y la complejidad socio-económica en los grupos humanos. *Trabajos de Prehistoria*, 2(56), 19-35.
- Herrera, A., & Curet, L. A. (julio-septiembre de 2019). Arqueología para América Latina en el siglo XXI. *Antipoda. Revista de Antropología y Arqueología*(36), 03-10. doi:<https://doi.org/10.7440/antipoda36.2019.01>
- Hodder, I. (1991). Interpretive archaeology and its role. *American Antiquity*, 1(56), 7-18.
- Holt, T. J. (1996). *Material Culture: An Inquiry into the Meanings of Artefacts*. Tesis doctoral inédita, University of Warwick, Departamento de Sociología, Coventry.
- Hortelano, L. (2013). *Arqueomusicología: bases para el estudio de los artefactos sonoros préhistóricos*. Trabajo de Investigación de Tercer Ciclo, Universitat de Valencia, Estudi General, Valencia. Recuperado de <https://core.ac.uk/download/pdf/71008863.pdf>
- Kandel, E. R., Schwartz, J. H., & Jessell, T. M. (1997). *Neurociencia y Conducta* (Primera ed.). (J. Stumpf, & J. Novella, Edits.) Madrid, España: Prentice Hall.
- Klinkenberg, J. M. (2006). *Manual de semiótica general*. Bogotá: Fundación Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano.
- Langebaek, C. (1998). *Arqueología de Tierradentro: procesos de cambio social del 1000 a. C. al presente en una región de Colombia*. Bogotá: ICANH.
- Langebaek, C. H., & Dever, A. (2009). Arqueología regional en Tierradentro, Cauca, Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*, 45(2), 323-367. doi:<https://doi.org/10.22380/2539472X.1003>
- Lasswell, H. (1985). Estructura y función de la comunicación en la sociedad. (M. de Moragas Spá, Ed.) *Sociología de la comunicación de masas. Vol. II, Estructura, funciones y efectos, II*, 50-68.
- Le Breton, D. (2009). *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Leroi-Gourhan, A. (1965). *Préhistoire de l'art occidental*. París: Mazenod.
- Leroi-Gourhan, A. (1971). *El gesto y la palabra*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.
- Lévi-Strauss, C. (1964). *El pensamiento salvaje*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Llanos, H. (1989). Algunas consideraciones sobre la cultura de San Agustín: un proceso histórico milenario en el sur del alto Magdalena de Colombia. *Boletín del Museo del Oro*(22), 83-101. Recuperado de <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7110>
- Llanos, H. (1996). El surgimiento y desarrollo histórico de la cultura de San Agustín: algunas consideraciones sobre la problemática del suroccidente de Colombia y el Ecuador. *Revista de Arqueología Americana*(11), 43-56. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/27768375>

- Magariños de Morentin, J. A. (1983). *El Signo. Las fuentes teóricas de la semiología: Saussure, Peirce, Morris*. Buenos Aires: Hachette.
- Malafouris, L. (2019). Mind and material engagement. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*(18), 1-17. doi:10.1007/s11097-018-9606-7
- Marx, K. (2008). *El Capital. Tomo I. El proceso de producción del capital*. (Vigesioctava ed., Vol. I). México D.F., México: Siglo XXI Editores.
- Meggers, B. (1966). *Ecuador*. Londres: Thames and Hudson.
- Meggers, B. (1987). El origen transpacífico de la cerámica Valdivia: una revaluación. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 9-31.
- Mithen, S. (1998). *Arqueología de la Mente. Orígenes del arte, de la religión y de la ciencia*. Barcelona: Crítica.
- Morales, I. (2013). *Del Testimonio al Artificio en el Arte Aborigen: La Influencia de la Frontera en el Estudio de Tumaco-La Tolita*. Universidad de los Andes, Bogotá.
- Nachtigall, H. (1955). *Tierradentro. Archäologie und Ethnographie einer kolumbianischen Landschaft*. Zürich, Alemania: Origo Verlag.
- Nachtigall, H. (1956). Tierradentro. *STVDIA, Revista de la Universidad del Atlántico*, 1(10), 21-55.
- Nachtigall, H. (1961). *Alt-Kolumbien. Vorgeschichtliche Indianerkulturen*. Berlín: Dietrich Reiner Verlag.
- Noble, W., & Davidson, I. (1996). *Human Evolution, Language and Mind: A Psychological and Archaeological Inquiry*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Patiño, D. (2003). *Tumaco Prehispánico. Asentamiento, subsistencia e intercambio en la costa pacífica de Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Patiño, D. (2014). Investigaciones arqueológicas en la región de Tumaco 1995, Colombia. *Boletín De Arqueología De La Fian*, 8(3), 3-39. Recuperado de <https://publicaciones.banrepultural.org/index.php/fian/article/view/5485>
- Patiño, D. (2017). Tumaco-Tolita: cultura, arte y poder en la costa pacífica. *Antropología. Cuadernos de investigación*(18), 40-54. doi:<https://doi.org/10.26807/ant.v0i18.123>
- Pérez de Barradas, J. (1937). *Arqueología y antropología precolombinas de Tierradentro*. Santa Fé de Bogotá: Imprenta Nacional.
- Pinilla, G. (2009). *Cosmografías musicales en culturas prehispánicas del Suroccidente colombiano*. Cali: Programa Editorial Universidad del Valle.
- Pinzón, N. J. (2013). *Aproximación a la Música en La Cultura Tumaco-La Tolita. Revisión, Descripción y Análisis de Instrumentos y Representaciones Musicales existentes en Colecciones Museográficas de Bogotá*. Departamento de Antropología. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- Pinzón, N. J. (2017). *Sensorialidad en instrumentos musicales prehispánicos de la Cultura Tumaco*. Laranjeiras: Universidade Federal de Sergipe.
- Pinzón, N., Correa, F., Gallor, O., & Arenas, D. (2017). Sonoridades prehispánicas de la cultura tumaco, aproximación al uso de tecnologías tridimensionales y sonoras en el material arqueológico. *Arqueologia y Patrimonio*, 45-62.
- Raquejo, T. (1990). Wilhelm Worringer, el mensajero del arte de Fin de Siglo y los inicios de la abstracción. *Anales de Historia del Arte*(2), 193-207.
- Reichel-Dolmatoff, G. (1965). *Colombia. Ancient people and places* (Vol. 44). Londres: Thames & Hudson.
- Reichel-Dolmatoff, G. (1997). *Arqueología de Colombia: Untexto introductorio*. Santa Fé de Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.
- Renfrew, C. (1982). *Towards an Archaeology of Mind: an Inaugural Lecture delivered before the University of Cambridge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Renfrew, C. (1993). Cognitive Archaeology: Some Thoughts on the Archaeological Thought. *Cambridge Archaeological Journal*, 2(3), 248-250.
- Renfrew, C. (2008). Neuroscience, evolution and the sapient paradox: the factuality of value and of the sacred. *Philosophical Transactions of the Royal Society B*(363), 2041-2047.
- Renfrew, C., & Bahn, P. (2007). ¿Qué pensaban? Arqueología Cognitiva, Arte y Religión. En C. Renfrew, & P. Bahn, *Arqueología. Teorías, métodos y práctica*. (M. J. Mosquera Rial, Trad., Tercera ed., págs. 355-387). Madrid, España: Akal.
- Rivera, Á. (2009). *Arqueología del lenguaje. La conducta simbólica en el Paleolítico*. Madrid: Akal.
- Rivera, Á. (6 de Noviembre de 2012). *Metodología de la Arqueología cognitiva*. Recuperado de Arqueología Cognitiva: <https://arqueologiacognitiva.blogspot.com/2012/11/metodologia-de-la-arqueologia-cognitiva.html>
- Rivera, Á. (4 de Noviembre de 2016). La Arqueología cognitiva una forma diferente de conocer el pasado. *Geografía e Historia en Radio 3*. (M. Menéndez Fernández, Entrevistador) Canal UNED. Radio UNED, Madrid. Recuperado el 29 de Enero de 2021, de UNED Radio: <https://canal.uned.es/video/5a6f319bb1111fb50f8b4745>
- Rivera, Á. (30 de Octubre de 2020). *Estudio de la conducta humana desde la Arqueología cognitiva*. Recuperado de Arqueología cognitiva: <https://arqueologiacognitiva.blogspot.com/2020/10/estudio-de-la-conductahumana-desde-la.html>
- Rodríguez, A. (1987-1988). Arqueología. *Norba: revista de historia*(8-9), 251-252. Cáceres, España: Servicio de publicaciones Universidad de Extremadura.
- Rodríguez, L. R. (1961). Aspectos arquitectónicos en las tumbas de Tierradentro. *Revista Colombiana de Antropología*, 229–231. doi:<https://doi.org/10.22380/2539472X.1644>

- Ruiz, G. (1 de Diciembre de 2014). Escribir como arqueología, arqueología como escritura. *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 30, 11-28. doi:<https://doi.org/10.6018/apa>
- Sánchez, Á. (2018). El señor de las cosas: una síntesis sobre el artefacto y la cultura material en la arqueología. *Vínculos de historia*(7), 135-156. doi:[http://dx.doi.org/10.18239/vdh\\_2018.07.08](http://dx.doi.org/10.18239/vdh_2018.07.08)
- Sapir, E. (1992). *El lenguaje. Introducción al estudio del habla*. Méico D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Saussure, F. (1945). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Saville, M. H. (1907–1910). *The Antiquities of Manabí, Ecuador: Contributions to South American Archaeology*. New York: Irving Press. Recuperado de <https://library.si.edu/digital-library/book/antiquitiesofman00savi>
- Saville, M. H. (1908). Archaeological Researches on the Coast of Esmeraldas, Ecuador. *Verhandlungen des XVI Internationalen Amerikanisten-Kongresses Sechszehnte Tagung Wien*, 2, 331–345.
- Sevilla, E. (1978). *Economías tradicionales de Tierradentro*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Sevilla, E. (2007). Verdades y redescrpciones etnográficas. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* (5), 241-274.
- Sevilla, E. (2009). Arte en la necrópolis prehispánica de Tierradentro. *Revista Colombiana de Antropología*, 45(2), 369-397.
- Silva, E. (1943-1944). La arqueología de Tierradentro. *Revista del Instituto Etnológico Nacional*, 1(2), 521-589.
- Taussig, M. (1993). *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*. New York: Routledge.
- Ugalde, M. F. (2009). *Iconografía de la Cultura Tolita. Lecturas del discurso ideológico en las representaciones figurativas del Desarrollo Regional*. Wiesbaden: Reichert, L (Verlag).
- Uhle, M. (1925). Estado actual de la prehistoria ecuatoriana. *Anales de la Universidad Central*, 35(254), 1-44.
- Uhle, M. (1927a). Las antiguas civilizaciones esmeraldeñas. *Anales de la Universidad Central*, 38(259), 107-136.
- Uhle, M. (1927b). Estudios esmeraldeños. *Estudios esmeraldeños*, 39(262), 219-279.
- Uhle, M. (1929). Bibliografía ampliada sobre etnología y arqueología del Ecuador. *Anales de la Universidad Central*, 43(270), 453-489.
- Valdez, F. (1987). *Proyecto arqueológico "La Tolita" (1983-1986)*. Quito: Museo del Banco Central del Ecuador.
- Valdez, F. (1992). Symbols, Ideology and the Expression of Power in La Tolita, Ecuador. (R. Townsend, Ed.) *The Ancient Americas: Art from Sacred Landscapes*, 229–243.

- 
- Valdez, F., Gratuze, B., Yépez, A., & Hurtado, J. (2005). Avance de investigación: Evidencia temprana de metalurgia en la Costa Pacífica ecuatorial. *Boletín Museo del Oro*(53), 1-9. Recuperado de <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/4953>
- Vernon, S., & Yángüez, J. A. (01 de 01 de 1971). Excavaciones en Tierradentro. *Revista Colombiana de Antropología*, 15, 10-127.
- White, R. (2009). Data collection by excavation. *The Oxford Handbook of Archaeology*, 189-209. doi:<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199271016.013.0008>
- Woodward, I. (2007). *Understanding Material Culture*. California: Sage Publications LTD.
- Wynn, T. (1981). Intelligence of Oldowan hominids. *Journal of Human Evolution*(10), 529-541.
- Wynn, T. (1985). Piaget, stone tools, and the evolution of human intelligence. *World Archaeology*(17), 32-43.
- Wynn, T., & Coolidge, F. L. (2011). The implications of the working memory model for the evolution of modern cognition. *International Journal of Evolutionary Biology*. doi:<https://doi.org/10.4061/2011/741357>