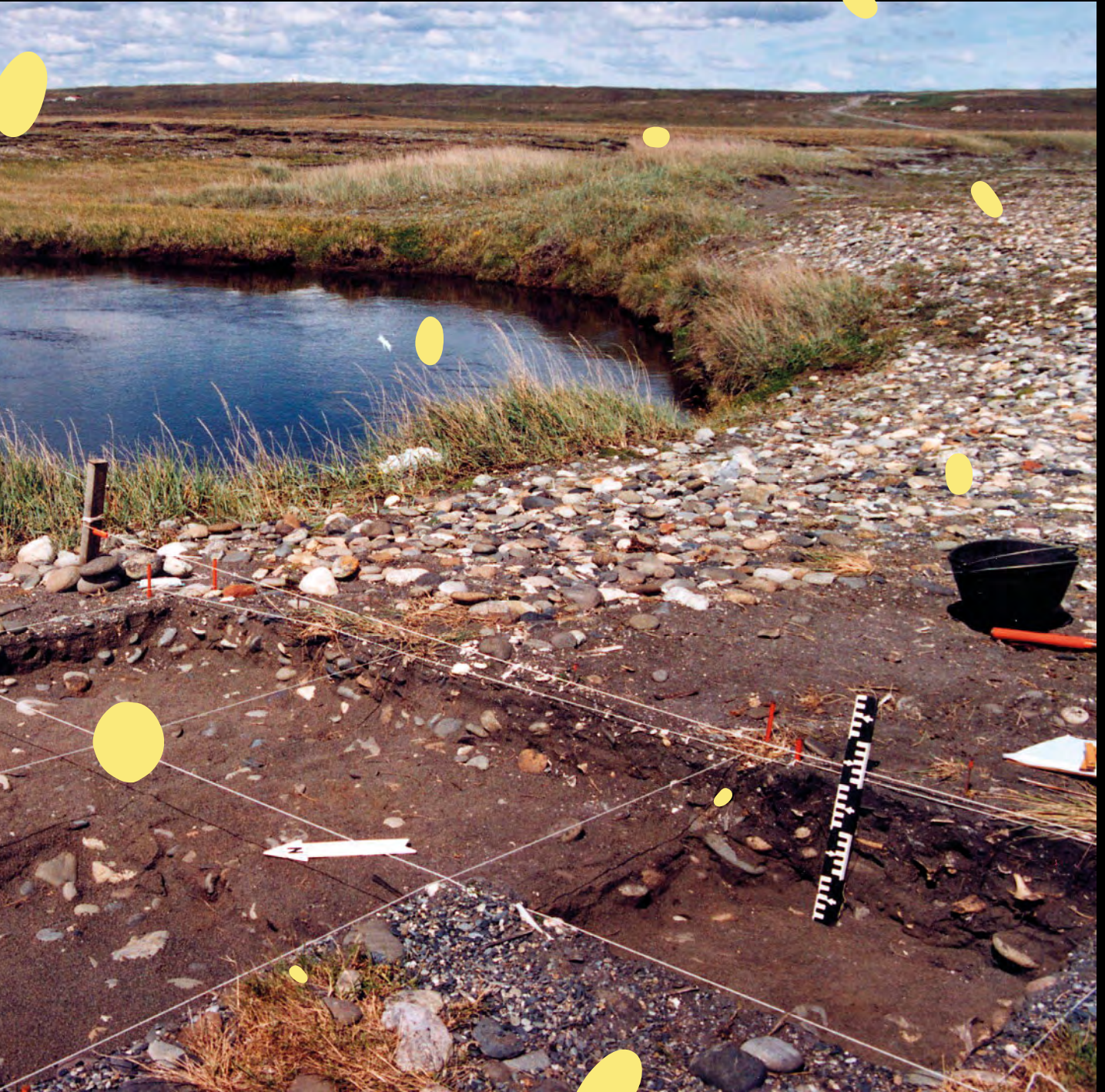


# BOLETIN DE LA SOCIEDAD CHILENA DE **ARQUEOLOGIA**

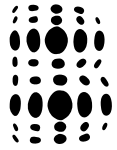


**52**

JULIO 2022



Sociedad Chilena de Arqueología



**BOLETIN DE LA SOCIEDAD CHILENA DE  
ARQUEOLOGIA**

**52**

**JULIO 2022**



Sociedad Chilena de Arqueología

# **SOCIEDAD CHILENA DE ARQUEOLOGÍA**

(Período 2021-2022)

Directorio: Marcela Sepúlveda, Elisa Calás, Danisa Catalán, Valentina Varas y Francisca Fernández.

[www.scha.cl](http://www.scha.cl)

Editor: Benjamín Ballester. Universidad de Tarapacá, Arica, y Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago. [benjaminballesterr@gmail.com](mailto:benjaminballesterr@gmail.com)

Editor de Estilo: Alexander San Francisco. Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago. [alexsanfrancisco@gmail.com](mailto:alexsanfrancisco@gmail.com)

Editor Web: Víctor Méndez, Laboratorio de Antropología y Arqueología Visual, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, [victor.m.m@gmail.com](mailto:victor.m.m@gmail.com)

Diseño y diagramación: Sebastian Contreras, [sea.contreras@gmail.com](mailto:sea.contreras@gmail.com)

---

## **Comité Editorial**

Francisco Gallardo, Escuela de Antropología de la Pontificia Universidad Católica de Chile. [fgallardoibanez@gmail.com](mailto:fgallardoibanez@gmail.com)

Carolina Agüero, Sociedad Chilena de Arqueología. [caritoaguero@gmail.com](mailto:caritoaguero@gmail.com)

Daniel Quiroz, investigador del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. [daniel.quiroz@patrimoniocultural.gob.cl](mailto:daniel.quiroz@patrimoniocultural.gob.cl)

Leonor Adán, Profesora de la Escuela de Arqueología, Sede Puerto Montt, de la Universidad Austral de Chile. [ladan@uach.cl](mailto:ladan@uach.cl)

Francisco Garrido, Curador de Arqueología del Museo Nacional de Historia Natural de Chile. [francisco.garrido@mnhn.gob.cl](mailto:francisco.garrido@mnhn.gob.cl)

Andrea Seleenfreund, jefa de Carrera de Antropología, Escuela de Antropología, Geografía e Historia, Universidad Academia de Humanismo Cristiano. [aseleenfreund@academia.cl](mailto:aseleenfreund@academia.cl)

Axel Nielsen, Investigador Principal y Profesor Titular del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Universidad Nacional de La Plata. [anielsen@fcnym.unlp.edu.ar](mailto:anielsen@fcnym.unlp.edu.ar)

Christina Torres, Chair y Profesor de la University of California, Merced. [christina.torres@ucmerced.edu](mailto:christina.torres@ucmerced.edu)

José Luis Martínez, Profesor Titular de la Universidad de Chile. [jomarcer@u.uchile.cl](mailto:jomarcer@u.uchile.cl)

Lorena Sanhueza, Académica del Departamento de Antropología de la Universidad de Chile. [loresan@uchile.cl](mailto:loresan@uchile.cl)

Andrés Troncoso, Profesor Titular del Departamento de Antropología de la Universidad de Chile. [atroncoso@uchile.cl](mailto:atroncoso@uchile.cl)

Norma Ratto, Profesora Asociada del Instituto de las Culturas (UBA-CONICET), Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. [nratto@filo.uba.ar](mailto:nratto@filo.uba.ar)

---

El Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología es una publicación fundada en 1984 y editada por la Sociedad Chilena de Arqueología. Desde el año 2022 es de tiraje bianual y tiene como propósito la difusión de avances, resultados, reflexiones y discusiones relativos a la investigación arqueológica nacional y de zonas aledañas. Las opiniones vertidas en este Boletín son de exclusiva responsabilidad de quienes las emiten y no representan necesariamente el pensamiento de la Sociedad Chilena de Arqueología.

El Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología está indizado en Anthropological Literature y Latindex-Catálogo.

Toda correspondencia debe dirigirse al Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología, al correo electrónico [schaboletin@gmail.com](mailto:schaboletin@gmail.com) o a través de [www.boletin.scha.cl](http://www.boletin.scha.cl).

Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología

ISSN impresa 0716-5730

ISSN electrónica 2735-7651

DOI: 10.56575/BSCHA.0520022

Julio 2022

Portada: Excavación del sitio de Marazzi 32 en Tierra del Fuego, cortesía de Mauricio Massone.

# ÍNDICE

05-08. Editorial

## **Dossier: Arqueología y ontología**

**10-11. Ontología y arqueología. Presentación epistémica**

Francisco Gallardo

**12-42. Paisajes corporales y ontología(s). Una propuesta desde los objetos e imágenes antropomorfas de Rapa Nui**

Felipe Armstrong

**43-80. Chullpas equivocadas. Una arqueología de las diferencias ontológicas**

Axel E. Nielsen

**81-104. Ontología, modos de existencia y tecnologías: propuestas para un acercamiento relacional en arqueología**

Andrés Troncoso, Felipe Armstrong y Francisca Moya

**105-128. Arqueología social y ontología crítica**

Francisco Gallardo

**129-138. Lección de barro y la antropología del ritmo**

Francisco Vergara

**139-147. Comentario al dossier Arqueología y ontología.**

**Procesando el giro ontológico desde las arqueologías del cono sur**

Estefanía Vidal Montero

## **Obituarios**

**149-159. In memoriam Arturo Rodríguez Osorio (1932-2020): enseñar, humanamente, desde la sencillez**

Carlos González Godoy

**160-161. Vicki eternamente...**

Directorio SCHA

**162-167. Reconocimiento María Victoria Castro Rojas. XXII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Puerto Montt**

Leonor Adán

**168-169. Recuerdos de Victoria Castro**

Mauricio Massone

**170-171. Los caminos, el caminar y la arqueología. En homenaje a Victoria Castro**

Javiera Letelier Cosmelli

**172. María Victoria Castro: maestra y madre; arqueóloga y etnógrafa; desierto y mar; sol y luna; colibrí y delfín; energía y espíritu**

Felipe Rubio Munita

**173-179. El encuentro de Victoria Castro y Annette Laming-Emperaire (1965). Un puente casual entre filosofía y arqueología**

Javiera Carmona Jiménez

**180. A la profesora Victoria**

Gregorio Calvo García

**181-185. Desde la ternura feminista: un homenaje a María Victoria Castro Rojas**

Catalina Soto Rodríguez

**186-187. Victoria Castro Rojas (1944-2022): la gran maestra de la arqueología chilena, andina y sudamericana**

Carlos González Godoy

**188-189. Carta de Apoyo para la Profa. María Victoria Castro, dirigida a la Sra. Adriana Delpiano**

Nicole Sault

**191-196. Instrucciones para autores y autoras**



DOSSIER  
**ARQUEOLOGÍA Y ONTOLOGÍA**



# PAISAJES CORPORALES Y ONTOLOGÍA(S). UNA PROPUESTA DESDE LOS OBJETOS E IMÁGENES ANTROPOMORFAS DE RAPA NUI

Felipe Armstrong<sup>1</sup>

## Resumen

Los cuerpos humanos han sido tradicionalmente vistos como entidades dadas o naturales, y solo recientemente han sido problematizados como fenómenos sociohistóricos. Esta nueva mirada hacia los cuerpos permite generar una aproximación desde las ontologías a las comunidades del pasado. Este trabajo genera una propuesta teórico-metodológica para abordar objetos e imágenes antropomorfas desde una perspectiva relacional y más que representacional, considerando algunas de las opciones estéticas tomadas en la producción de dichos objetos e imágenes. Se ejemplifica esta propuesta con el caso de Rapa Nui, problematizando la diversidad de cuerpos evidenciados en su cultura material entre los siglos XVII y XX. Se propone que en la isla hubo varios paisajes corporales, con cuerpos que dan cuenta de una multimodalidad ontológica.

Palabras Clave: paisajes corporales, multimodalidad ontológica, Rapa Nui, objetos antropomorfos.

## Abstract

*Human bodies have been traditionally seen as given or natural entities, and only recently they have been addressed as sociohistorical phenomena. This new stance towards bodies allows an approach from the ontologies of past communities. This paper offers a theoretical and methodological proposal to address anthropomorphic objects and images, from a relational and more than representational point of view, considering some of the aesthetic options taken in their production. To exemplify this proposal, we consider the case of Rapa Nui, questioning the diversity of bodies evidenced in its material culture between 17<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries. It is proposed that several bodyscapes existed in Rapa Nui, with bodies that show an ontological multimodality.*

*Keywords: bodyscapes, ontological multimodality, Rapa Nui, anthropomorphic objects.*

1. Departamento de Antropología, Universidad Alberto Hurtado, Chile. felipearmstrong@gmail.com

**E**n arqueología, muchas de las propuestas del denominado giro ontológico han tenido como punto de partida una reconsideración de las formas en las que los cuerpos humanos fueron vividos, experimentados, pensados y transformados, a partir del estudio de los cuerpos mismos, patrones mortuorios y ajuares, objetos e imágenes antropomorfas, y objetos tradicionalmente entendidos como adornos corporales (p.e. Alberti y Marshall 2009; Amuedo 2015; González 2018; González-Ruibal *et al.* 2011; Herva 2009; López-Bertran 2016; Marshall y Alberti 2014; Wilkinson 2013). Esta relación entre ontología y cuerpos ha sido fructífera, toda vez que ha permitido abordar las particularidades que adquirieron los cuerpos humanos en sus contextos sociohistóricos específicos, así como el rol jugado por ellos en la construcción de mundos particulares, en los que diversos seres, humanos y no-humanos, se relacionaron a lo largo de la historia.

Uno de los supuestos básicos de las arqueologías del cuerpo dice relación con el carácter social e histórico de los cuerpos humanos, parte fundamental de subjetividades también históricas y sociales (Borić 2015; Hamilakis *et al.* 2002a; Meskell y Joyce 2003; Moragón 2008; Robb y Harris 2013). Este distanciamiento de las perspectivas biomédicas que dominaron la consideración del cuerpo en arqueología y en otras ciencias sociales, ha llevado a un cuestionamiento respecto de los límites del cuerpo (Wilkinson 2013), su relación con la configuración de determinadas nociones de personas (Borić 2015; Fowler 2011) y más en general, sobre los mundos en los que determinados cuerpos son/fueron posibles (Armstrong 2019a). Estas perspectivas han permitido que el estudio de los cuerpos no requiera inevitablemente de cuerpos humanos de carne y hueso encontrados en contextos arqueológicos, ya que teniendo una comprensión amplia, social e histórica respecto de lo que es un cuerpo, es posible el estudio de la materialidad arqueológica en general desde una perspectiva que resalte o enfatice el rol jugado por ella en la configuración de las experiencias corporales de los sujetos, así como en la construcción de cuerpos o partes de cuerpos que, materialmente, pueden ir más allá de la carne y el hueso.

En este trabajo discuto la relación entre ontología y cuerpos, el potencial de esta aproximación, y la necesidad de una perspectiva relacional que vaya más allá de los enfoques representacionales. Para ello, presento como caso de estudio los objetos e imágenes antropomorfas de Rapa Nui que estuvieron en uso, al menos, entre finales del siglo XVII y principios del siglo XX, discutiendo su rol en la configuración de diferentes paisajes corporales (*sensu* Geller 2009, 2017). Estos objetos e imágenes nos permiten una aproximación a ontologías múltiples, complejas e históricamente situadas, en las que se basaron las re-



laciones entre las personas rapanui, su mundo y otros seres no-humanos. La amplia diversidad de objetos e imágenes antropomorfas en la isla permite plantear la existencia de al menos tres lógicas diferentes en relación al cuerpo, y posiblemente dan cuenta de un proceso de transformación ontológica.

## **Cuerpos y ontología**

Resulta casi innecesario discutir el impacto de la Ilustración en el pensamiento moderno, con sus dualismos cartesianos, el humanismo como ideal y la maquinaria capitalista que le acompañó, debido a que en arqueología esto parece ser algo ya asumido. Sin embargo, dado que la manera en que hoy se entiende el cuerpo en el Occidente hegemónico<sup>2</sup> sigue en gran medida anclada en esta tradición, me parece necesario señalar por qué se vuelve relevante superar una perspectiva dual hacia la realidad. En el caso del cuerpo, este ha sido entendido como propiedad del sujeto, de una persona; al ser una propiedad, se entiende que el cuerpo no puede ser el sujeto mismo, sino que un objeto sobre el cual la mente, la razón o el espíritu se debe imponer. Esta imposición estaría mediada por la Cultura, ese conjunto ideal de normas y principios regulatorios que se encontrarían por sobre el mundo material, objetual. De esta forma, el cuerpo humano se ha percibido como un ente pasivo en el devenir histórico de las comunidades humanas, por tanto, como un factor dado y natural, y no como un producto histórico. Existe una relación jerárquica en la que aspectos ideacionales, cognitivos y representacionales, se ubican por sobre lo material, lo biológico o lo “natural”.

Esta forma moderna, humanista y cartesiana de concebir al cuerpo ha sido puesta en cuestión en diversos trabajos, los cuales enfatizan la realidad social, cultural e histórica de los cuerpos (Geller 2017; Hamilakis *et al.* 2002b; Robb y Harris 2013; Wilkinson 2013). Particularmente influyentes han sido las discusiones feministas y *queer* que, con sus críticas a las nociones esencialistas sobre el sexo y el género, han puesto al cuerpo en el centro de la reflexión sobre las relaciones sociales al interior de una determinada sociedad (Alberti 2013; Blackmore 2011; Butler 1993, 2004; Dowson 2000; Meskell y Joyce 2003; Moral 2016; Rautman y Talalay 2000; Voss 2000).

Cuando se critica la aplicación de los dualismos cartesianos y las perspectivas humanistas en arqueología, lo que se está planteando es la necesidad de considerar otras maneras no solo de comprender y ordenar el mundo, sino

2. Utilizo este concepto, ‘Occidente hegemónico’ para referirme a la tradición social, cultural y ontológica en la que se entrelazan fenómenos que derivan en gran medida de los procesos coloniales europeos, del desarrollo del capitalismo global y de las llamadas democracias liberales.

también de producirlo y habitarlo. La crítica post humanista se encuentra imbricada en las propuestas del llamado giro ontológico (Holbraad y Pedersen 2017), sean estas los nuevos materialismos (Bennett 2010; Coole y Frost 2010; Witmore 2014), la arqueología simétrica (Olsen 2013; Olsen y Witmore 2015; Webmoor y Witmore 2008; Witmore 2007) o las propuestas relacionales y desde los ensamblajes (Armstrong *et al.* 2018; Fowler 2013; Hamilakis y Jones 2017; Jones y Díaz-Guardamino 2017; Troncoso 2019; Zedeño 2013). Al centro de esta perspectiva ontológica encontramos un intento por superar la escisión entre naturaleza y cultura, desplazando las capacidades agentivas, afectivas y ontogénicas desde una exclusividad humana hacia el resultado de la acción social que se desarrolla en la relación y cohabitación entre humanos y no-humanos, sin establecer categorías esenciales ni a priori. La ontología, siguiendo a Holbraad y colaboradores (2014: párrafo 2, énfasis en el original), podemos conceptualizarla como “the multiplicity of forms of existence enacted in concrete practices, where politics becomes the non-skeptical elicitation of this manifold of potentials for *how things could be*”<sup>3</sup>. Esta noción de potencialidad me parece particularmente relevante para abordar las ontologías en arqueología, ya que permite dirigir la mirada hacia aquellas relaciones, seres, afectos y agencias que son posibles en un determinado contexto sociohistórico.

Desde esta perspectiva, podemos entender a los cuerpos como parte de un proceso -y resultados del mismo- a través del cual las comunidades llevan a cabo prácticas que generan mundos histórica y espacialmente contingentes, y que permiten establecer cuáles son los “beings, processes and qualities [that] could potentially exist”<sup>4</sup> en esos mundos (Harris y Robb 2012: 668). En otras palabras, qué es un cuerpo, cómo esos cuerpos habitan y se relacionan con otros y cuáles son sus potencialidades, son preguntas que se resuelven desde las ontologías que le dan sustento a la experiencia incorporada, la que es relativamente estable aún en los contextos sociales, políticos e históricos siempre mutables y muchas veces contradictorios en los que los seres humanos habitamos.

Robb y Harris (2013: 3) han acuñado el concepto de mundos corporales para referirse a “the totality of bodily experiences, practices and representations in a specific place and time”.<sup>5</sup> Este concepto permite entender el rol central que

3. “la multiplicidad de formas de existencia representadas en prácticas concretas, donde la política se convierte en la provocación no escéptica de esta multiplicidad de potenciales de *cómo podrían ser las cosas*” (la traducción es mía).

4. “seres, procesos, y cualidad [que] pueden potencialmente existir” (la traducción es mía).

5. “la totalidad de experiencias, prácticas y representaciones corporales en un lugar y tiempo específicos” (la traducción es mía).

ocupa el cuerpo en la comprensión y habitación de los mundos, principalmente porque es el cuerpo quien entrega coherencia a la experiencia muchas veces fraccionaria del habitar. Los cuerpos son particularmente significativos para el abordaje analítico de las ontologías de comunidades distintas a la propia, toda vez que son las experiencias incorporadas y las prácticas sociales (necesariamente corporales) las que reproducen y alteran los marcos ontológicos en determinados momentos históricos.

## **Multimodalidad ontológica y paisajes corporales**

A pesar de la riqueza que ofrece la noción de ontología para el estudio arqueológico, muchas veces se termina generando una interpretación homogénea y estática de las comunidades del pasado, estableciendo una ontología monolítica, y al mismo tiempo inespecífica, utilizando de manera rígida modelos o esquemas desarrollados, por ejemplo, desde la etnografía (Descola 2014; Viveiros de Castro 1998, 2015). En este sentido, se vuelve imperativo considerar y reconocer la posibilidad de multimodalidad ontológica (Harris y Robb 2012; ver también Holbraad *et al.* 2014). Así, las relaciones de poder pueden forjar múltiples discursos y prácticas que, a su vez, pueden generar jerarquías o heterarquías ontológicas.

Esta multimodalidad ontológica nos permite también considerar multimodalidades corporales en una misma comunidad. Esta idea admite una perspectiva más compleja y, desde mi punto de vista, más precisa de las ontologías presentes en un determinado contexto sociohistórico. Geller (2009, 2017) ha acuñado el concepto de paisaje corporal (*bodyscape*), que se puede entender como “tool for thinking about hegemonic representations of bodies that idealize and essentialize differences [... but also] to examine the production of subversive or alternative representations that resist, interrogate, and queer hegemonic beliefs”<sup>6</sup> (2009: 504). Así, el concepto de paisaje corporal permite observar las múltiples formas en las que el cuerpo es experienciado en un contexto sociohistórico particular, teniendo en consideración las tensiones inherentes a toda comunidad y a las diferencias que existen entre sus miembros; es, entonces, potencialmente plural, implicando una multimodalidad corporal. De este modo, las diferentes posiciones que ocupan los cuerpos en las redes relacio-

6. “herramienta para pensar acerca de las representaciones hegemónicas de los cuerpos que idealizan y esencializan las diferencias [... pero también] para examinar la producción de representaciones subversivas o alternativas que resisten, interrogan y *queerifican* las creencias hegemónicas” (la traducción es mía. El verbo *to queer*, no tiene una traducción al español que permita mantener la connotación disidente del concepto. Por ello he optado por usar el anglicismo *queerificar*).

nales generarán distintas experiencias corporales, así como distintos cuerpos, afectados inextricablemente por la agentividad de las prácticas sociales y de los no-humanos con los que se relacionen. Los paisajes corporales no son meros discursos, sino que se anclan en prácticas más o menos hegemónicas, más o menos subversivas.

Los conceptos de mundo corporal y paisaje corporal podemos entenderlos como íntimamente relacionados, pero a diferencia del primero, el paisaje corporal permite una consideración más radical de la diversidad y de la posibilidad de evaluar las articulaciones entre diferentes prácticas y discursos corporales. En este contexto, los paisajes corporales serían manifestaciones diferenciales dentro de un mundo corporal particular que incluiría todas aquellas manifestaciones, por contradictorias que parezcan, que habitan un mismo contexto sociohistórico. Siguiendo a Pluciennik (2002: 174), “bodies are not culturally or even biologically fixed, but rather fluid entities as concept, experience, symbol and metaphor”<sup>7</sup>, lo que requiere de un abordaje desprejuiciado de los cuerpos del pasado.

## **Cuerpos más allá de la carne y el hueso**

Los objetos o imágenes que presentan rasgos antropomorfos han sido tradicionalmente considerados como representaciones de cuerpos humanos, de cuerpos de carne y hueso. Esto supone que su cualidad fundamental es la capacidad de expresar un significado a través de su relación icónica con otra entidad y, por tanto, han sido usados como *proxy* para el estudio de “cuerpos reales”. Considerando la discusión abierta por el giro ontológico resulta a lo menos inapropiado asumir esta perspectiva representacional como universal, toda vez que, volviendo a la definición de Holbraad y colaboradores (2014), las posibilidades de cómo las cosas pueden ser están dadas por la ontología. Por ello, la relación representado/representante debe ser evaluada, pero no asumida.<sup>8</sup> Los objetos antropomorfos pueden encontrarse en una relación “horizontal” con los cuerpos humanos, esto es, como cuerpos otros, cuyas diferencias están dadas por aspectos sociales, pero no esenciales. A partir de esto, es posible plantear que la multiplicidad de cuerpos que han señalado diversos autores (p.e. Harris y Robb 2012; Pluciennik 2002) no tiene que aco-

7. “los cuerpos no están fijos cultural o incluso biológicamente, sino que son entidades fluidas en tanto concepto, experiencia, símbolo y metáfora” (la traducción es mía).

8. Para una posición contraria a esta, revisar el trabajo de Preucel (2020), en el que discute la noción de representación a partir de las críticas hechas desde las propuestas del giro ontológico.

tarse exclusivamente a los cuerpos de carne y hueso, sino que también puede considerar otros cuerpos creados, reconfigurados y cuidados a partir de prácticas sociales (p.e. Graves 2008).

Objetos e imágenes antropomorfas son entonces más que solo representaciones de cuerpos y de prácticas corporales. Hamilakis (2002: 100) ha planteado que entenderlos de esta forma supone asumir que ellos son información confiable, “as if past people were leaving a record of their actions and experiences for future generations”.<sup>9</sup> Múltiples autores han planteado que, en realidad, estos objetos pueden ser entendidos como materializaciones de idealizaciones sobre el cuerpo (Bailey 2010, 2013; Joyce 2005; Meskell y Joyce 2003; Robb 2009; Robb y Harris 2013), lo que podríamos entender como elementos que configuran determinados paisajes corporales. Bailey (2007: 123) ha sugerido que las estatuillas del Neolítico de los Balcanes más allá de lo que hayan significado, “saturated communities with specific images/senses of being human”,<sup>10</sup> lo que permite pensar que, en efecto, estos otros cuerpos impactan en los cuerpos de carne y hueso no tanto porque los representen, sino porque los afectan en tanto participantes de un mismo mundo corporal.

Sin embargo, tampoco debemos pensar que estos cuerpos otros son simples materializaciones de ideas -algo que nos llevaría de regreso a una perspectiva cognitivista y simbólica-, ni que su fisicalidad es un contenedor de principios normativos. Por el contrario, estos objetos son participantes de las redes relacionales en las que se dio su producción, uso y eventual descarte, y en tanto tal, es su participación sociohistórica en estas relaciones la que debemos abordar. De esta manera, más que buscar sus posibles significados, resulta pertinente entender su realidad material, a partir de la cual podemos, desde la arqueología, abordar su participación en la cohabitación de las comunidades del pasado.

Para considerar los aspectos materiales de los objetos e imágenes antropomorfas me parece útil la propuesta realizada por Robb (2009), quien plantea la necesidad de estudiar las opciones estéticas tomadas al momento de producir objetos antropomorfos. Estas opciones, que nos hablan de las características de los objetos, podemos agruparlas en materialidad, escala, forma y elementos configurativos. A ellas se le debe sumar la variable espacial o contextual, es decir los lugares ocupados por estos objetos e imágenes.

La materialidad seleccionada para la producción de objetos e imágenes antropomorfas les entrega una serie de cualidades, como su peso, textura, du-

9. “como si las personas del pasado hubiesen dejado registro de sus acciones y experiencias para las generaciones futuras” (la traducción es mía).

10. “saturaron a las comunidades con imágenes y sentidos específicos de ser humano” (la traducción es mía).

reza, color, olor y durabilidad. Igualmente, importante resultan las cualidades de esas materialidades dadas sus ubicaciones en las redes relacionales, que pueden vincularse con las fuentes de aprovisionamiento, los recursos sociales (alianzas, intercambios, etc.) requeridos para su obtención, o el trabajo necesario para obtener y producir el material. Diversas/os autoras/es han cuestionado el supuesto de que los materiales son pasivos sobre los cuales se imprime la acción humana, aduciendo que esta es una propuesta cognitivista, lo que se ha llamado el modelo hilemórfico, que no considera las capacidades afectivas de las materialidades ni las relaciones prácticas en las que participan con los cuerpos de quienes producen los objetos (p.e. Bennett 2010; Conneller 2011; Ingold 2007, 2010; Weismantel y Meskell 2014; Witmore 2014). La materialidad, por tanto, también debe considerarse como uno más de los participantes de los mundos, los cuales afectan y se ven afectados por las relaciones en las que participan.

Por su parte, la escala considera su relación con otros cuerpos, humanos o no humanos. Se ha planteado que la escala de los objetos afecta la percepción temporal (a mayor escala, la temporalidad se hace más lenta; a menor escala, más rápida) (Bailey 2005, 2010; Robb 2009), así como la potencia (o impotencia) de quienes se relacionan con ellos (Bailey 2005; Weismantel 2015). La escala de los objetos afecta las relaciones posibles con otros participantes de las redes relacionales, en tanto posibilita ciertas acciones, inhibiendo otras. Por ejemplo, el peso y tamaño determinan la movilidad de los objetos, lo que a su vez incide en las relaciones espaciales o coreográficas en las que participan.

Los elementos configurativos, es decir, los diferentes rasgos que componen a estos objetos y que podemos asociar a partes del cuerpo humano (nariz, boca, pies, genitales, etc.), son sin duda fundamentales, ya que son los que de una forma u otra le darán los atributos que nos permiten entenderlos como cuerpos. Los elementos formales, sus combinaciones y eventualmente su ausencia dan cuenta de la configuración de diferentes cuerpos. El abordaje iconográfico de estos elementos permite considerar las particularidades de estos cuerpos. Por otra parte, estos elementos pueden indicar movimiento o bien reposo, así como gestos que pueden ser significativos.

Finalmente, la forma de los objetos, dada por la combinación de los elementos configurativos y sus formas, es también relevante, ya que permite evaluar el grado de esquematización con la que se presentan estos cuerpos. Esto es relevante por cuanto entrega información respecto de los elementos corporales que resultan mínimos para la identificación de un cuerpo y a la vez permite evaluar diferentes estrategias visuales.

La evaluación de estas opciones estéticas tiene algunas ventajas para el abordaje de los objetos que presentaré a continuación. Al ser muchos de ellos objetos descontextualizados, la identificación de opciones compartidas permitirá generar una suerte de contexto estético, lo que amplía las posibilidades interpretativas. Esto es fundamental, ya que muchas veces objetos obtenidos por coleccionistas dejan de funcionar como objetos con potencial arqueológico básicamente por su descontextualización, entrando a formar parte del universo de “piezas de arte”, evaluadas en su singularidad. Las relaciones materiales que establecieron con otros objetos usados y producidos en un mismo contexto sociohistórico nos permiten recontextualizarlos.

A continuación, ejemplificaré esta propuesta con el caso de los objetos e imágenes antropomorfas rapanui, los cuales cohabitaron un mismo contexto sociohistórico, entre los siglos XVII y XX. Estos cuerpos participaron de diferentes dinámicas socioespaciales y presentan diversos grados de heterogeneidad que permiten evaluar la existencia de más de un paisaje corporal para este período de la historia de Rapa Nui.

## **Cuerpos en Rapa Nui**

Rapa Nui está ubicada en uno de los vértices del llamado triángulo polinésico, en el Pacífico Sur, a 3.000 km del continente sudamericano y cerca de 2.000 km de la isla de Pitcairn, el espacio habitado más cercano (Figura 1). Fue poblada alrededor de los 1100-1200 e.c. (Hunt y Lipo 2008; Mulrooney 2013) por navegantes polinésicos, provenientes probablemente de las islas Marquesas, en la actual Polinesia Francesa. No existe evidencia de contacto con otras poblaciones polinésicas luego del poblamiento y antes del contacto con euro-americanos, en 1722. Esto supone un período de alrededor de 600 años de total aislamiento de otras comunidades humanas, lo que, en parte, generó las particularidades de la cultura rapanui.

La sociedad rapanui se organizó en clanes y familias, así como en confederaciones de clanes (Englert 1948; Métraux 1937; Routledge 1919). Estos clanes se organizaron en base al principio de primogenitura, generando linajes con distintos grados de cercanía al clan principal, dentro del cual nacían los reyes o jefes supremos de la isla (*ariki mau*). Cada clan habría controlado un sector de la isla, teniendo acceso tanto a la costa como a tierras interiores. Distintas divisiones de la isla se han propuesto, pero resulta importante señalar que cada clan tenía un cierto grado de autonomía. Ahora bien, estos territorios debieron haber sido más o menos permeables, ya que el acceso a ciertos materiales que solo se encuentran en lugares específicos de la isla pa-

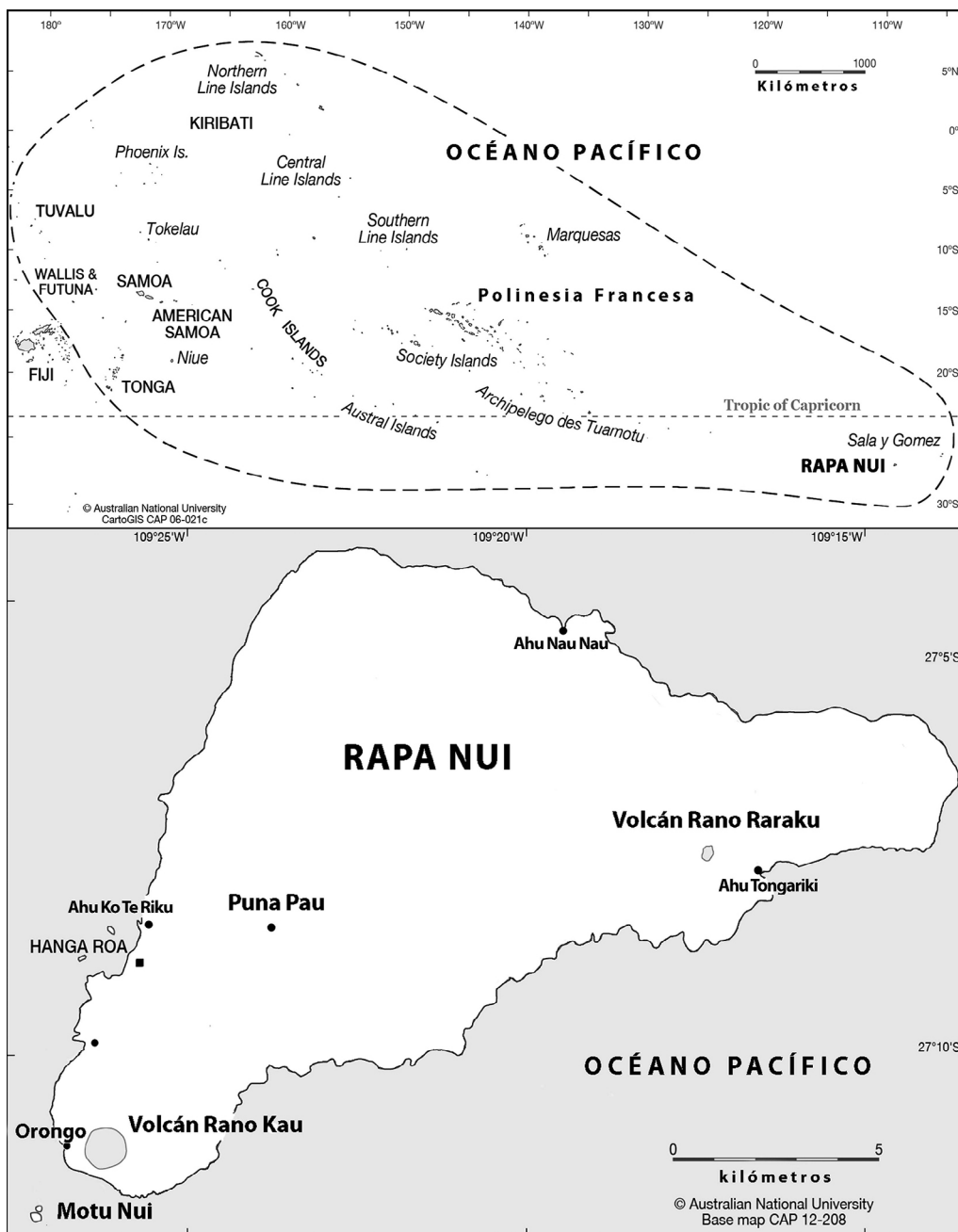


Figura 1. Mapas de Polinesia y de Rapa Nui. En el segundo se señalan los lugares mencionados en el texto. Figuras modificadas a partir de mapas de CartoGIS Services, College of Asia and the Pacific, The Australian National University.

rece haber sido generalizado (p.e. la obsidiana o la toba volcánica del volcán Rano Raraku que se encuentran en toda la isla en la forma de instrumentos, esculturas, o restos de talla) (p.e. Stevenson *et al.* 2013).



El *ariki mau* habría sido el principal mediador con el mundo de los dioses, y habría tenido como tarea fundamental el asegurar la fertilidad de la tierra y el mar (Edwards y Edwards 2013). Este líder concentraba mucho poder o *mana*, el que debía ser controlado por medio del uso de una capa que cubriera su columna, que simbolizaba su lugar en una línea sucesiva de líderes (Kaepler 2003), así como de tatuajes, que habrían cumplido un rol similar de contención (Gell 1993). Esto da cuenta de la relevancia de la ancestría en la configuración sociopolítica de la sociedad rapanui, algo que parece haber cambiado hacia finales del período que me ocupa en este trabajo.

Lo que se ha identificado como una crisis en la isla y que ha sido interpretado como el producto del impacto medioambiental (p.e. Fischer 2005), o bien como efecto de la llegada a la isla de los primeros navegantes europeos y americanos (Hunt y Lipo 2009), habría generado un cambio en el sistema político de la isla.<sup>11</sup> Aparentemente, la figura del *ariki mau* perdió poder y con ello la relevancia de los ancestros, lo que habría gatillado que la preeminencia política la tomara otra figura: el hombre-pájaro (Métraux 1937; Routledge 1919). Lo que se ha llamado “culto al hombre-pájaro” consistía en una competencia por recuperar, cada año, el primer huevo del pájaro fragata (*Fregata minor*) que anida en Motu Nui, uno de los islotes frente a Rano Kau. Quien lo conseguía le otorgaba a su clan el acceso a recursos especiales (como atún o tortuga), convirtiéndose en el clan políticamente más relevante por ese año. Quien recuperaba el primer huevo o el líder del clan al cual pertenecía, se convertía por un año en hombre-pájaro.

Hacia finales de la historia pre-contacto de Rapa Nui una ecología de cuerpos cohabitó la isla. A los cuerpos humanos debemos sumar los múltiples cuerpos hechos en materiales distintos a la carne y el hueso, tales como diferentes maderas, distintas piedras, e incluso hueso y textiles hechos de fibra vegetal, así como con diferentes técnicas: esculturas, petroglifos y bajo relieves. Si bien existen problemas en relación a la cronología de estas imágenes y objetos antropomorfos, en particular a sus fechas de producción, lo cierto es que todos ellos se encontraban activamente participando de la vida social en Rapa Nui entre los siglos XVII y XX; así, objetos hechos en distintos momentos

11. Las propuestas iniciales para explicar este cambio se han dado desde una perspectiva ecológica, en donde la explotación de la isla por parte de la sociedad rapanui los habría llevado a una crisis socioambiental, situación en la que se encontrarían al momento del contacto con europeos en el siglo XVIII. Por otra parte, una explicación más reciente sitúa la crisis luego del contacto con europeos, y que no habría sido gatillada por la situación ecológica (la que habría sido manejada por medio de una transformación en las técnicas agrícolas) (Hunt y Lipo 2009, 2011). Esta segunda alternativa pone el énfasis en el impacto que tuvo para la sociedad rapanui el contacto con viajeros europeos y americanos.

en Rapa Nui fueron parte de la materialización de un mismo presente para las/os isleñas/os.

Este conjunto de imágenes y objetos ha sido estudiado de forma muy dispar por la arqueología: mientras mucho se ha escrito sobre los colosales moai (p.e. Lipo *et al.* 2013; Pavel 1995; Shepardson 2013; Van Tilburg 1995), poco se ha discutido sobre las pequeñas esculturas hechas en piedra o sobre algunos tipos de estatuillas de madera (Joyce 1934; Orliac 2015; Seaver 1993). Esto se debe a una forma de entender estos objetos que los aísla unos de otros, en lugar de abordarlos como un conjunto de objetos que comparten una cualidad antropomorfa.

Para este trabajo considero una muestra de 2.825 objetos e imágenes antropomorfas. Algunos de ellos son cuerpos completos mientras que otros son partes de cuerpo, como manos o cabezas; algunos, además de los rasgos antropomorfos, presentan características zoomorfas, como picos de ave o colas de lagartijas. Estos objetos e imágenes presentan un universo complejo de cuerpos, con una gran variedad de escalas, elementos configurativos, materiales y relaciones espaciales. Considerando tales variables u opciones estéticas es posible agrupar este amplio y diverso conjunto de cuerpos en tres grandes grupos: objetos pequeños, móviles y heterogéneos; objetos grandes, relativamente inmóviles y homogéneos; y arte rupestre inmóvil y heterogéneo.

## **Objetos pequeños, móviles y heterogéneos**

Son objetos fácilmente sostenibles con una o dos manos, hechos principalmente en madera -Orliac (1993) ha identificado al menos 16 tipos de madera usada en la producción de estos objetos, entre ellas *Sophora Toromiro* y *Thespesia populnea*-, y en piedra volcánica. Hay también algunos escasos ejemplos de figuras hechas en fibras vegetales y hueso. Estos objetos carecen de contexto arqueológico, ya que fueron obtenidos por coleccionistas y viajeros desde el siglo XVIII en adelante. Sin embargo, a partir de información histórica y etnográfica sabemos algo respecto de sus usos y lugares en que eran mantenidos. Por ejemplo, las estatuillas de madera eran guardadas dentro de las casas de las/os rapanui, envueltas en telas de fibra vegetal y en ocasiones colgadas desde los techos (Palmer 1870; Pinart 1878). Routledge (1919) relata que estos cuerpos participaban de ciertas ceremonias, en las que algunas personas los llevaban colgando del cuello o brazo (ver también Kaeppler 2001). En el caso de ciertas estatuillas pequeñas de piedra, algunas muy similares en cuanto a forma a los moai, es posible que hayan sido ubicados a los costados de las entradas de las casas, tal como se observa en un dibujo de Pierre Loti

(Julian Viaud) de 1872. Así, estos objetos parecen haber sido parte de o haber estado asociados al espacio doméstico. De la muestra estudiada, 540 objetos corresponden a este tipo y sus dimensiones oscilan entre los 10 y los 195 cm. Esta diferencia de tamaños está dada por la forma que adquieren estos objetos, en los que los más altos corresponden a báculos o remos dobles de madera, fácilmente sostenibles con una mano, mientras que los más pequeños son figurillas de piedra o madera.

En términos formales e iconográficos, estos cuerpos pueden ser cuerpos completos, parciales y partes de cuerpo, y presentan una gran heterogeneidad de elementos configurativos, dando forma a cuerpos diversos y mutables, algunos con rasgos zoomorfos (Figura 2). En otro trabajo (Armstrong 2019b) he planteado que estos objetos, en especial los objetos de madera, dan cuenta de múltiples cualidades, en parte dadas por las referencias que se hacen



**Figura 2.** Objetos pequeños, móviles y heterogéneos. De izquierda a derecha y de arriba a abajo: figura antropomorfa de madera (British Museum EP 25); híbrido humano-lagartija de madera (British Museum 96-1194); antropomorfo de piedra (Museo Británico 1914.2-17.1); híbrido humano-pájaro de madera (British Museum 1928.5-17.1); cabeza doble de madera (Museo Británico 1919.6-14.18); y pie de piedra (Museo Arqueológico Padre Sebastián Englert 17-00-0111).

a diferentes seres (pájaros, lagartijas, humanos) pero también a estados de los seres (atributos cadavéricos, lozanos, masculinos, femeninos, etc.), lo que permite una combinación de cualidades en un mismo cuerpo. Asimismo, la posibilidad de presentarse como partes de cuerpos o cuerpos parciales enfatiza la heterogeneidad, dando cuenta de que, al menos a esta escala, los cuerpos podían ser partibles, móviles y combinables en términos de sus atributos y cualidades. A pesar de sus diferencias, el agrupamiento de estos objetos se debe a que comparten elementos relevantes: son de fácil movilidad, se encuentran asociados a contextos domésticos, presentan elementos y cualidades diversas, y dan cuenta de cuerpos partibles.

### **Objetos grandes, relativamente inmóviles y homogéneos**

Este conjunto remite exclusivamente a los moai, los colosales monolitos característicos de Rapa Nui. Del total de objetos e imágenes consideradas en este trabajo, 555 corresponden a este tipo, lo que representa alrededor de la mitad de los moai identificados en la isla. Estas esculturas, en su mayoría, fueron talladas en las canteras del volcán Rano Raraku, al este de la isla y muchas de ellas fueron luego llevadas a distintos lugares de la isla, siendo ubicadas sobre plataformas ceremoniales *-ahu-*. Otras se mantuvieron en la zona de las canteras, o bien quedaron a los costados de los llamados caminos de moai (Richards *et al.* 2011; Routledge 1919). Finalmente, en las canteras existe una serie de moai que no fueron extraídos. Sus escalas, si bien varían, tienden a ser mayores que las de un cuerpo humano, aunque hay algunas excepciones y en promedio miden 4,5 m de altura. Así, su tamaño y peso generó que se estableciera un estrecho vínculo entre estos cuerpos y el paisaje, ya que una vez instalados su movilidad fue escasa (Figura 3).

Estas esculturas son relativamente homogéneas, particularmente en términos de sus elementos configurativos. Todos son cuerpos parciales que van desde un poco por debajo del pubis hasta la cabeza; presentan brazos, pecho, ombligo, manos, dedos, rostros y algunos presentan un tocado hecho en escoria roja de Puna Pau. A diferencia de las estatuillas de madera presentadas anteriormente, los moai se encontraban siempre visibles, con sus rostros hacia los espacios habitacionales de los distintos clanes de la isla, pero ocupando lugares ceremoniales (algunos *ahu* funcionaron como lugares de entierro, y la mayoría presenta espacios especialmente dedicados a la cremación de cuerpos).

Estos cuerpos, que dominaron el paisaje de Rapa Nui presentan una homogeneidad que articula a toda la isla, instalando en el paisaje formas de cuerpos



**Figura 3.** Objetos grandes, relativamente inmóviles y homogéneos. De izquierda a derecha y de arriba a abajo: Ahu Nau Nau con su conjunto de moai (restaurado); moai en Ahu Ko Te Riku (restaurado); moai caído en uno de los caminos de moai de la isla, cerca de Ahu Tongariki; dos vistas de las canteras del Rano Raraku.

sin piernas y sin atributos distintos a los humanos. No hay referencia a cualidades diferentes, como sí se observa en los objetos discutidos anteriormente.

### **Arte rupestre inmóvil y heterogéneo**

Lee documentó cerca de 4.000 motivos de arte rupestre en Rapa Nui (Lee 1992; Lee y Horley 2018), de los cuales 1.730 corresponden a imágenes antropomorfas o con rasgos antropomorfos, lo que da cuenta de la importancia, al menos numérica, de los motivos. Estas imágenes presentan varios tipos, encontrándose cuerpos completos, cuerpos parciales y partes de cuerpos (Figura 4). La gran mayoría de las imágenes corresponden a partes de cuerpos (principalmente vulvas, ojos y rostros), con 1.115 motivos. Por otra parte, un grupo importante de imágenes son también las de los híbridos humano-pájaro, con 458 motivos, y existen además motivos que combinan rasgos humanos con seres marinos. Esto da cuenta de que tal como se ve con los objetos pequeños y heterogéneos, el arte rupestre antropomorfo también da cuenta de cuerpos partibles y compuestos. Sin embargo, no se ve una heterogeneidad como en ese caso, ya que en el arte rupestre las imágenes son mucho más



**Figura 4.** Arte rupestre inmóvil y heterogéneo. De izquierda a derecha y de arriba a abajo: rostros grabados bordeando una grieta en la lava; figura híbrida humana-animal marino; bajo relieve de híbrido humano-pájaro, en el borde del volcán Rano Kau; bajo relieve de híbrido humano-pájaro en el suelo de lava cerca de Ahu Tongariki. Fotografías de Mike Seager Thomas.

estandarizadas, sobre todo para el caso de los motivos más reproducidos, como las vulvas *-komari-* (N=564) y los híbridos humano-pájaro. Es importante mencionar que en particular estos motivos han sido asociados con los momentos más tardíos de la historia pre-contacto, y por tanto con el denominado culto al hombre-pájaro, fundamentalmente debido a que se los ha encontrado grabados sobre moai caídos y otras estructuras (Armstrong 2013; Van Tilburg y Lee 1987).

## Los paisajes corporales de Rapa Nui

La agrupación de objetos e imágenes que propongo permite problematizarlos desde una óptica diferente a la tradicional, que ha tendido a separar a estos objetos, y en general el registro material, en base a los materiales utilizados en su producción (Armstrong 2019b). Así, otras características nos indican que los cuerpos de Rapa Nui fueron diversos tanto en términos configurativos o iconográficos, como contextuales. A partir de ello, y considerando la discusión teórica expuesta anteriormente, propongo la existencia de al menos tres paisajes corporales diferentes, reproducidos y habitados por los objetos e imágenes en cuestión (Tabla 1).

	Tipos de objetos e imágenes	Materiales empleados	Características de los cuerpos	Visibilidad	Asociaciones espaciales
<b>Paisaje corporal 1</b>	Objetos pequeños y/o de fácil manipulación	Piedra, madera, fibra vegetal, hueso	Heterogéneos, partibles, compuestos	"Ocultos" salvo ocasiones especiales	Casas, aldeas, y espacios ceremoniales
<b>Paisaje corporal 2</b>	Objetos grandes de difícil manipulación	Piedra	Altamente estandarizados, homogéneos y unitarios	Siempre visibles, con un alto impacto en el paisaje	Aldeas, espacios ceremoniales, caminos de moai, cantera de Rano Raraku
<b>Paisaje corporal 3</b>	Imágenes rupes- tres	Piedra	Estandarizados, compuestos y partibles	Visibles, con un impacto reducido en el paisaje	Espacios ceremoniales, afloramientos de lava, cuevas, moai intervenidos

**Tabla 1:** Síntesis de las características de los objetos e imágenes que participan de cada paisaje corporal presentado en este trabajo

### Primer paisaje corporal: cuerpos partibles, compuestos, excepcionales y locales

El conjunto de objetos pequeños, móviles y heterogéneos formó parte de una compleja red de relaciones en la que participaron humanos y no-humanos. El carácter compuesto de muchos de ellos, dado por la combinación de cualidades como vida, muerte, humanidad, animalidad, etc., permite pensar en cuerpos que sintetizan diversas cualidades del mundo y las relaciones que las hacen posibles. Estos objetos usados en ceremonias, pero mantenidos cotidianamente "ocultos" dentro de las casas, no fueron parte del habitar diario de las/os rapanui, participando de eventos especiales. Estos distintos cuerpos afectaron el mundo corporal rapanui a través de su singularidad, tanto en términos iconográficos como contextuales. Resulta interesante que estos

cuerpos que presentan las combinaciones más complejas de cualidades y atributos fueron parte del campo experiencial solo ocasionalmente.

Estos cuerpos extraordinarios formaron un paisaje corporal especial, en contextos probablemente intensos; por tanto, los principios de partibilidad y composicionalidad que estos cuerpos encarnan no fueron parte del mundo corporal cotidiano. Por el contrario, este paisaje corporal debió haber sido excepcional, enfatizando la posibilidad de cuerpos que adquieren múltiples cualidades en contextos específicos; aunque excepcional, debió haber afirmado la posibilidad de transformación de los cuerpos, la incorporación de cualidades y a su vez, la partibilidad corporal. Sin querer profundizar mayormente en esto, me parece particularmente interesante que la cremación de cuerpos humanos evidenciado en los crematorios de los *ahu* también genera una partición del cuerpo y la combinación de cualidades y materias (ver Armstrong 2019a).

Finalmente, este paisaje corporal puede ser asociado al nivel de la aldea o del clan. Si bien no existe información que nos permita asociar objetos específicos con lugares concretos de la isla, dada la diversidad que presentan los cuerpos y los contextos ceremoniales locales en los que participaron, es plausible pensar que este paisaje corporal pudo haber sido producido a un nivel local, dando cuenta de la relativa independencia que pudieron haber tenido los clanes.

## **Segundo paisaje corporal: cuerpos rígidos, estandarizados y globales**

Este paisaje corporal es probablemente el que dominó el habitar cotidiano rapanui. Si bien los moai tuvieron un especial rol ritual o ceremonial, su monumentalidad y ubicuidad los hizo partícipes de las relaciones socioespaciales diarias de la comunidad de Rapa Nui. Estos cuerpos monolíticos fueron una presencia cotidiana y generaron un paisaje corporal compartido a lo largo y ancho de la isla. Este paisaje corporal debió funcionar como uno hegemónico dada las características de los cuerpos que lo constituyeron, así como la homogeneización que presentan. Tal homogeneidad debió haber estado relacionada con las relaciones sociopolíticas de escala global (considerando que la isla era su propio universo), reforzando en cierta medida la unidad y cohesión de la comunidad.

Los moai participaron de y configuraron un paisaje corporal en el que no hay referencia a otros no-humanos. Las únicas cualidades evidentes en los moai son la humanidad y las cualidades espaciales de la toba volcánica de Rano Raraku. A diferencia del caso anterior, acá no hay composicionalidad, y, por el



contrario, los cuerpos parecen unitarios, estandarizados y tradicionales. Esto se ve refrendado por el hecho de que las canteras donde se tallaron estos cuerpos se encuentran ubicadas en el mismo espacio, lo que permite pensar que diferentes clanes tallaron sus estatuas al mismo tiempo, compartiendo (y probablemente compitiendo por) conocimientos y prácticas productivas.

### **Tercer paisaje corporal: cuerpos partibles, compuestos y estandarizados**

Las imágenes antropomorfas del arte rupestre rapanui dan cuenta de un paisaje corporal que parece encontrarse en un punto intermedio entre los dos ya presentados: son cuerpos partibles y compuestos dada la gran cantidad de partes de cuerpos, así como la posibilidad de que los cuerpos presenten cualidades humanas y animales. Sin embargo, vemos una estandarización en estos cuerpos, además de una distribución general que, al igual que los moai, alcanza gran parte de la isla. Esto sugiere una práctica compartida en la isla, más allá de las diferencias entre los clanes.

Por otra parte, estas imágenes impactaron también al paisaje, tal como los moai, pero a diferencia de ellos, el arte rupestre es mucho menos visible. De hecho, muchos motivos de arte rupestre están grabados sobre el suelo de lava, o al interior de cuevas o enmarcado en grietas en el suelo. Hay, sin embargo, algunos motivos más visibles, como los híbridos humano-pájaros en Orongo, en el borde del volcán Rano Kau. Este paisaje corporal parece combinar elementos de los dos anteriores.

### **Múltiples paisajes corporales, ¿multimodalidad ontológica?**

Estos diferentes paisajes corporales funcionaron en mismo presente. Si bien es probable que hayan surgido en distintos momentos de la historia de Rapa Nui, lo cierto es que hacia finales de la historia pre-contacto e inmediatamente después de la llegada de barcos europeos a la isla, hubo en Rapa Nui una serie de cuerpos más allá de los de carne y hueso que dieron forma a múltiples paisajes corporales. Como menciono arriba, estos paisajes corporales parecen haber afectado a la comunidad rapanui a distintas escalas, desde lo local a lo global, articulando con diferentes niveles de organización sociopolítica. Los primeros dos paisajes corporales presentados, parecen haber funcionado de forma más o menos horizontal, sin que se haga posible establecer una jerarquía entre ellos. Si bien uno parece generar una corporalidad hegemónica y exclusivamente humana, el otro más local y que incorpora a otros no-humanos

parece haber sido igualmente compartido en toda la isla, pero dada su mayor laxitud en cuanto a los elementos que conforman los cuerpos y las cualidades involucradas, debió presentar diferencias entre distintos sectores de la isla.

Mi argumento es que estos dos paisajes corporales funcionaron de forma simultánea y sin mayores tensiones justamente por las distintas escalas que alcanzaron. He propuesto en otro trabajo que en Rapa Nui existió un principio de fractalidad (Armstrong 2019a) que hizo posible la coexistencia de ambos paisajes corporales. Esta fractalidad habría generado una relación multiescalar entre los cuerpos, en la que los cuerpos pequeños y heterogéneos se movían alrededor de los cuerpos de carne y hueso, así como estos se movían alrededor de los cuerpos monumentales de piedra. Vemos así un grado de coherencia entre ambos paisajes corporales, lo que permite pensar en un proceso relacional de larga data.

Por otra parte, el paisaje corporal evidenciado a través del arte rupestre muestra algo diferente. Si bien parece tener elementos de los otros dos paisajes corporales, es algo, a mi juicio, diferente. La combinación de convencionalidad y repetición con hibridez y partibilidad genera cuerpos que no obedecen a ninguno de los paisajes corporales discutidos antes. Un elemento a considerar es la relación que establece este arte rupestre con el paisaje, en particular con elementos que pueden entenderse como aperturas u orificios. Es así que encontramos que los cráteres de Rano Raraku, Rano Kau y Puna Pau presentan diferentes imágenes antropomorfas en sus periferias, desde ojos hasta híbridos humano-animal (Croucher y Richards 2014; Hamilton 2013; Richards *et al.* 2011; Seager 2014); cuevas cuyas entradas presentan rostros y vulvas (Croucher y Richards 2014; Lee 1992); y grietas en el suelo de lava con ojos alrededor (Figura 4). Estos cuerpos o partes de cuerpos parecen envolver estos orificios del paisaje, lo que recuerda a los tatuajes polinésicos y rapanui, muchos de los cuales se ubicaban alrededor de los orificios de los cuerpos para proteger entrada y salida de *mana* (Croucher y Richards 2014). En este sentido, pareciera ser que el paisaje corporal en el que participaron las imágenes rupestres generó un nuevo cuerpo: la isla misma. Si entendemos que los tatuajes y los petroglifos se ubican alrededor de orificios, sería posible pensar que esos orificios son ontológicamente similares, y por tanto analogables. Sin querer profundizar en esta idea, quisiera destacar cómo este paisaje corporal afectó más allá de los cuerpos y nos permite aproximarnos a Rapa Nui desde una posición diferente, como una entidad.

El mundo corporal rapanui, entonces, estuvo conformado por distintos paisajes corporales que presentaron tensiones y congruencias entre ellos. Sin embargo, ¿es posible plantear que estamos frente a un caso de multimodalidad

ontológica? Tal como discutí anteriormente, paisaje corporal no es lo mismo que ontología, y por tanto es posible que existan múltiples paisajes corporales en una misma ontología. Y eso es lo que parece haber ocurrido con el primer y segundo paisaje corporal identificados acá, los que habrían funcionado a escalas socioespaciales diferentes, pero de manera horizontal. Es con el tercer paisaje corporal que es posible plantear un cambio que, si bien no es radical, da indicios de una ontología diferente.

Considerando los planteamientos respecto de una fecha tardía para las imágenes de vulvas e híbridos humano-pájaro, así como sus diferencias con los otros dos paisajes corporales, es posible pensar que lo que vemos en el arte rupestre es un paisaje corporal subversivo, que reclama la hegemonía en la isla a partir de la estandarización de cuerpos híbridos y partes de cuerpo, a veces imponiéndose justamente sobre otros cuerpos (moai). A modo de hipótesis, este paisaje corporal derivaría de aquel de cuerpos pequeños, heterogéneos y locales, los que en algún punto se estandarizaron para, de alguna forma, copar el mundo corporal rapanui. Me parece que esta posibilidad cobra sentido y relevancia considerando el desarrollo del culto al hombre-pájaro, en el que el liderazgo tradicional de Rapa Nui es cuestionado y la política económica de la isla se vuelca hacia los clanes, con su diversidad y localidad.

Esta transformación podría ser entendida como ontológica, ya que genera un cambio importante en las redes relacionales de la isla, en sus participantes y en los modos en que se dan las relaciones. Aparece, por ejemplo, el pájaro fragata y sus huevos como un actante clave de la nueva cosmopolítica (Stengers 2005), mientras que la mayoría de los moai son botados a los pies de los *ahu*; la partibilidad corporal vista en los pequeños objetos antropomorfos en base a diferentes seres, humanos y no-humanos, se restringe a unas cuantas partes (caras, ojos y vulvas, principalmente), indicando que ciertas partes del cuerpo juegan nuevos roles sociales, políticos y probablemente religiosos. Esta posible multimodalidad ontológica se da en un momento de transformación, un cambio derivado de una situación de crisis, sea cual sea su origen.

## **Conclusiones**

Abordar los cuerpos en arqueología desde una perspectiva relacional, ontológica e histórica permite profundizar no solo en aspectos propios del ser cuerpo, sino que también abre avenidas para explorar fenómenos sociopolíticos conocidos desde una óptica diferente. En este trabajo he intentado generar una propuesta teórico-metodológica que considere la relación entre cuerpos y ontologías, destacando la necesidad de abordar a los objetos e imágenes

antropomorfos más que como solo representaciones, sino como cuerpos que afectaron la vida social. El caso de estudio, con los problemas que presentan objetos sin contexto y/o de difícil datación, da cuenta de la utilidad de una aproximación de este tipo. Si bien por motivos de espacio no abordé en profundidad algunos aspectos como la transformación ontológica en Rapa Nui hacia el siglo XVIII, la cual se ve materializada, entre otras cosas, por el derribo de los moai y por la preponderancia que toma el culto del hombre-pájaro, además del impacto que tuvo la incipiente colonización de la isla por parte de agentes europeos y americanos, estos son temas que quedan abiertos gracias a la exploración de los cuerpos, entendiéndolos como contingentes histórica y socialmente, además de resultar posibles en determinados contextos ontológicos. Por otra parte, he intentado dar cuenta de cómo una aproximación desde la arqueología del cuerpo no requiere de cuerpos humanos propiamente tales. Si bien este trabajo los ha excluido, la integración de la información bioantropológica y de contextos funerarios será clave en la mejor identificación de los paisajes corporales de Rapa Nui; en este sentido, su exclusión está dada más por una cuestión analítica que epistemológica. Sin embargo, son los paisajes corporales identificados en este trabajo los que servirán de marco para las experiencias corporales de las y los rapanui que habitaron la isla entre los siglos XVII y XX.

La posibilidad de discutir sobre las ontologías del pasado nos permite dinamizar la historia, considerar las redes relacionales y los participantes en ellas no como situaciones fijas, sino como flujos en la historia, procesos en los que los cambios se dan en tasas diferentes afectando diferencialmente a los distintos participantes de las comunidades, sean estos humanos o no-humanos. Pienso que el valor de abordar desde esta perspectiva el registro arqueológico está en la necesidad de des-esencializar y cuestionar aquello que parece dado, problematizar las estructuras propias y ajenas. Este proceso de cuestionamiento resulta fundamental para una arqueología crítica que se haga cargo de la complejidad de las realidades sociohistóricas que abordamos.

**Agradecimientos.** Quisiera agradecer a Mike Seager Thomas por facilitarme algunas de las fotografías de este artículo. A Sue Hamilton y Jeremy Tanner, quienes supervisaron mi investigación doctoral. A los museos Padre Sebastián Englert de Rapa Nui y British Museum de Londres por permitirme el acceso a sus colecciones. También a las evaluadoras que revisaron este trabajo, Gloria Cabello y Marcela Sepúlveda, por sus comentarios y sugerencias. Este trabajo fue posible gracias al programa Becas Chile de ANID y al proyecto UCL Rapa Nui Landscapes of Construction.

## Referencias citadas

- Alberti, B. 2013. Queer Prehistory: Bodies, Performativity, and Matter. En: *A Companion to Gender Prehistory*, editado por D. Bolger, pp. 86-107. Wiley-Blackwell, Malden, Mass.
- Alberti, B. y Y. Marshall. 2009. Animating Archaeology: Local Theories and Conceptually Open-ended Methodologies. *Cambridge Archaeological Journal* 19(3): 344-356.
- Amuedo, C. 2015. Las vasijas y su potencial como sujetos estabilizadores de seres incompletos: Prácticas mortuorias de infantes durante el período tardío en el valle calchaquí norte. *Estudios Atacameños* 1(50): 85-104.
- Armstrong, F. 2013. Petroglifos en los Ahu: Hacia una Comprensión de la Función social del Arte Visual Grabado en las plataformas ceremoniales de Rapa Nui. Un Estudio Exploratorio. *Mata Amu'a Aringa Ora o te Tupuna. Apuntes del Museo* 2: 27-55.
- Armstrong, F. 2019a. *Beyond Flesh and Bone: Body-Objects, Personhood, and Ontology in Prehistoric and Early Historic Rapa Nui, East Polynesia*. Tesis para optar al grado de Doctor. Institute of Archaeology, UCL, Londres.
- Armstrong, F. 2019b. Cuerpos de madera. Diversidad y relacionalidad en objetos antropo/zoomorfos de Rapa Nui obtenidos entre los siglos XVIII y XX. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 24(2): 89-105.
- Armstrong, F., A. Troncoso y F. Moya. 2018. Rock art assemblages in north-central Chile. Materials and practices through history. En: *Archaeologies of Rock Art. South American Perspectives*, editado por A. Troncoso, F. Armstrong y G. Nash, pp. 241-263. Routledge, Londres.
- Bailey, D. 2005. *Prehistoric figurines: representation and corporeality in the Neolithic*. Routledge, Oxon.
- Bailey, D. 2007. The anti-rhetorical power of representational absence: incomplete figurines from the Balkan Neolithic. En: *Material Beginnings: A Global Prehistory of Figurative Representation*, editado por C. Renfrew y I. Morley, pp. 117-126. McDonald Institute for Archeological Research, Cambridge.

- Bailey, D. 2010. The figurines of Old Europe. En: *The Lost World of Old Europe: the Danube Valley, 5000-3500 BC*, editado por D. Anthony y J. Chi, pp. 113-127. Princeton University Press, Princeton.
- Bailey, D. 2013. Figurines, Corporeality, and the Origins of the Gendered Body. En: *A Companion to Gender Prehistory*, editado por D. Bolger, pp. 244-264. Wiley, Malden, Mass, Oxford.
- Bennett, J. 2010. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Duke University Press, Durham.
- Blackmore, C. 2011. How to Queer the Past Without Sex: Queer Theory, Feminisms and the Archaeology of Identity. *Archaeologies* 7(1): 75-96.
- Borić, D. 2015. Mortuary Practices, Bodies and Persons in the Neolithic and Early–Middle Copper Age of Southeast Europe. En: *The Oxford Handbook of Neolithic Europe*, editado por C. Fowler, J. Harding, y D. Hofmann, pp. 927-958. Oxford University Press, Oxford.
- Butler, J. 1993. *Bodies that matter. On the discursive limits of "sex"*. Routledge, Nueva York.
- Butler, J. 2004. *Undoing Gender*. Routledge, Nueva York.
- Conneller, C. 2011. *An Archaeology of Materials: Substantial Transformations in Early Prehistoric Europe*. Routledge, Nueva York.
- Coole, D. y S. Frost. 2010. *New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics*. Duke University Press, Durham.
- Croucher, K. y C. Richards. 2014. Wrapped in Images: Body Metaphors, Petroglyphs, and Landscape in the Island World of Rapa Nui (Easter Island). En: *Wrapping and Unwrapping Material Culture. Archaeological and Anthropological Perspectives*, editado por S. Harris y L. Douny, pp. 209-228. Left Coast Press, Londres.
- Descola, P. 2014. Modes of Being and Forms of Predication. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4(1): 271-280.

- Dowson, T. 2000. Why Queer Archaeology? An Introduction. *World Archaeology* 32(2): 161-165.
- Edwards, E. y A. Edwards. 2013. *When the Universe was an island. Exploring the cultural and spiritual cosmos of ancient Rapa Nui*. Hangaroa Press, Hanga Roa.
- Englert, S. 1948. *La Tierra de Hotu Matu'a*. Editorial San Francisco, Santiago.
- Fischer, S. 2005. *Island at the End of the World: The Turbulent History of Easter Island*. Reaktion Books, Londres.
- Fowler, C. 2011. Personhood and the Body. En: *The Oxford handbook of the archaeology of ritual and religion*, editado por T. Insoll, pp. 133-150. Oxford University Press, Oxford.
- Fowler, C. 2013. *The Emergent Past: A Relational Realist Archaeology of Early Bronze Age Mortuary Practices*. Oxford University Press, Oxford.
- Gell, A. 1993. *Wrapping in Images: Tattooing in Polynesia*. Clarendon Press, Oxford.
- Geller, P. 2009. Bodyscapes, biology, and heteronormativity. *American Anthropologist* 111(4): 504-516.
- Geller, P. 2017. *The Bioarchaeology of Socio-Sexual Lives. Queering Common Sense About Sex, Gender, and Sexuality*. Springer, Nueva York.
- González, R. 2018. *Perforando la prehistoria: una aproximación a la heterogeneidad de las poblaciones del Período Alfarero Temprano del Norte Semiárido a partir de los tembetás*. Tesis para optar al grado de Magíster en Arqueología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago.
- González-Ruibal A., A. Hernando y G. Politis. 2011. Ontology of the self and material culture: Arrow-making among the Awá hunter-gatherers (Brazil). *Journal of Anthropological Archaeology* 30(1): 1-16.
- Graves, C. 2008. From an archaeology of iconoclasm to an anthropology of the body : images, punishment and personhood in England, 1500-1660. *Current Anthropology* 49(1): 35-57.

- Hamilakis, Y. 2002. Part 2. Experience and Corporeality. Introduction. En: *Thinking through the Body. Archaeologies of Corporeality*, editado por Y. Hamilakis, M. Pluciennik y S. Tarlow, pp. 99-103. Kluwer Academic/Plenum Publishers, Nueva York.
- Hamilakis, Y. y A. Jones. 2017. Archaeology and Assemblage. *Cambridge Archaeological Journal* 27(1): 77-84.
- Hamilakis, Y., M. Pluciennik y S. Tarlow (eds.). 2002a. *Thinking through the Body. Archaeologies of Corporeality*. Kluwer Academics/Plenum Publishers, Nueva York.
- Hamilakis, Y., M. Pluciennik y S. Tarlow. 2002b. Introduction: Thinking through the body. En: *Thinking through the Body. Archaeologies of Corporeality*, editado por Y. Hamilakis, M. Pluciennik y S. Tarlow, pp. 1-21. Kluwer Academic/Plenum Publishers, Nueva York.
- Hamilton, S. 2013. Rapa Nui (Easter Island)'s Stone Worlds. *Archaeology International* 16: 96-109.
- Harris, O. y J. Robb. 2012. Multiple Ontologies and the Problem of the Body in History. *American Anthropologist* 114(4): 668-679.
- Herva, V. 2009. Living (with) Things: Relational Ontology and Material Culture in Early Modern Northern Finland. *Cambridge Archaeological Journal* 19(3): 388.
- Holbraad, M. y M. Pedersen. 2017. *The ontological turn: an anthropological exposition*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Holbraad, M., M. Pedersen y E. Viveiros de Castro. 2014. The Politics of Ontology: Anthropological Positions. Society for Cultural Anthropology. Theorizing the Contemporary, Fieldsights. <https://culanth.org/fieldsights/the-politics-of-ontology-anthropological-positions> (17 de junio de 2022)
- Hunt, T. y C. Lipo. 2008. Evidence for a Shorter Chronology on Rapa Nui (Easter Island). *The Journal of Island and Coastal Archaeology* 3(1): 140-148.
- Hunt, T. y C. Lipo. 2009. Revisiting Rapa Nui (Easter Island) "ecocide". *Pacific Science* 63(4): 601-616.



- Hunt, T. y C. Lipo. 2011. *The statues that walked: unraveling the mystery of Easter Island*. Free Press, Nueva York.
- Ingold, T. 2007. Materials Against Materiality. *Archeological Dialogues* 14(1): 1-16.
- Ingold, T. 2010. The textility of making. *Cambridge Journal of Economics* 34(1): 91-102.
- Jones, A. M. y M. Díaz-Guardamino. 2017. 'Enigmatic Images from Remote Pre-history': Rock Art and Ontology from a European Perspective. En: *The Oxford Handbook of the Archaeology and Anthropology of Rock Art*, editado por B. David y I. McNiven, pp. 1-25. Oxford University Press, Oxford.
- Joyce, R. 2005. Archaeology of the Body. *Annual Review of Anthropology* 34: 139-158.
- Joyce, T. 1934. A Wooden Figurine from Easter Island. *The British Museum Quarterly* 8(3): 114-115.
- Kaepler, A. 2001. Rapa Nui art and aesthetics. En: *Splendid Isolation*, editado por E. Kjellgren, pp. 32-41. Metropolitan Museum of Art New York, Nueva York.
- Kaepler, A. 2003. Sculptures of Barkcloth and Wood from Rapa Nui: Symbolic Continuities and Polynesian Affinities. *RES: Anthropology and Aesthetics* 44: 10-69.
- Lee, G. 1992. *Rock Art of Easter Island: Symbols of Power, Prayers to the Gods*. Cotsen Institute of Archaeology, Los Ángeles.
- Lee, G. y P. Horley. 2018. *The rock art of Rapa Nui*. Rapanui Press, Hanga Roa.
- Lipo, C., T. Hunt y S. Rapu Haoa. 2013. The 'walking' megalithic statues (moai) of Easter Island. *Journal of Archaeological Science* 40: 2859-2866.
- López-Bertran, M. 2016. Exploring Past Ontologies: Bodies, Jugs and Figurines from the Phoenician-Punic Western Mediterranean. *Cambridge Archaeological Journal* 26(3): 413-428.

- Marshall, Y. y B. Alberti. 2014. A Matter of Difference: Karen Barad, Ontology and Archaeological Bodies. *Cambridge Archaeological Journal* 24(1): 19-36.
- Meskell, L. y R. Joyce. 2003. *Embodied Lives: Figuring Ancient Maya and Egyptian Experience*. Routledge, Nueva York.
- Métraux, A. 1937. The Kings of Easter Island. *The Journal of the Polynesian Society* 46(2): 41-62.
- Moragón, L. 2008. Aproximación teórica a una Arqueología del Cuerpo. *Actas de las I Jornadas de Jóvenes en Investigación Arqueológica: Dialogando con la cultura material*, pp. 473-478. Compañía Española de Reprografía y Servicios, Madrid.
- Moral, E. 2016. Qu(e)rying Sex and Gender in Archaeology: a Critique of the "Third" and Other Sexual Categories. *Journal of Archaeological Method and Theory* 23: 788-809.
- Mulrooney, M. 2013. An island-wide assessment of the chronology of settlement and land use on Rapa Nui (Easter Island) based on radiocarbon data. *Journal of Archaeological Science* 40: 4377-4399.
- Olsen, B. 2013. *In Defense of Things. Archaeology and the Ontology of Objects*. Altamira Press, Plymouth.
- Olsen, B. y C. Witmore. 2015. Archaeology, symmetry and the ontology of things. A response to critics. *Archaeological Dialogues* 22(2): 187-197.
- Orliac, C. 1993. Types of Wood Used in Rapanui Carving. En: *Easter Island Studies: contributions to the history of Rapanui in memory of William T. Mulloy*, editado por S. Fischer, pp.201-205. Oxbow, Oxford.
- Orliac, C. 2015. Botanical Identification of 200 Easter Island Wood Carvings. En: *Gotland Papers: selected papers from the VII international conference on Easter Island and the Pacific: Migration, Identity, and Cultural Heritage*. Gotland University in collaboration with Easter Island Foundation, Sweden, August 20-25, 2007, editado por P. Wallin y H. Martinsson-Wallin, pp.125-140. Gotland University Press, Gotland.

- Palmer, J. 1870. A Visit to Easter Island, or Rapa-Nui. *Proceedings of the Royal Geographical Society (with the Institute of British Geographers)* 14(2): 108-120.
- Pavel, P. 1995. Reconstruction of the transport of the Moai statues and Pukao hats. *Rapa Nui Journal* 9: 69-72.
- Pinart, A. 1878. Voyage à l'Île de Pâques. (Océan Pacifique). *Le Tour du monde: nouveau journal des voyages* 36: 225-240.
- Pluciennik, M. 2002. Part 3. Bodies in/as Material culture. En: *Thinking through the Body. Archaeologies of Corporeality*, editado por Y. Hamilakis, M. Pluciennik y S. Tarlow, pp. 173-177. Kluwer Academic / Plenum Publishers, Nueva York.
- Preucel, R. 2020. In defence of representation. *World Archaeology* 52(3): 395–411.
- Rautman, A. y L. Talalay. 2000. Introduction. Diverse Approaches to the Study of Gender in Archaeology. En: *Reading the Body: Representations and Remains in the Archaeological Record*, editado por A. Rautman, pp. 1-12. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Richards, C., K. Croucher, T. Paoa, T. Parish, E. Tucki y K. Welham. 2011. Road my body goes: re-creating ancestors from stone at the great moai quarry of Rano Raraku, Rapa Nui (Easter Island). *World Archaeology* 43(2): 191-210.
- Robb, J. 2009. People of Stone: stelae, personhood, and society in prehistoric Europe. *Journal of Archaeological Method and Theory* 16: 162-183.
- Robb, J. y O. Harris. 2013. *The Body in History. Europe from the Paleolithic to the Future*. Cambridge University Press, Nueva York.
- Routledge, K. 1919. *The Mystery of Easter Island*. Sifton, Praed and Co., Londres.
- Seager, M. 2014. Stone use and avoidance on Easter Island: Red scoria from the topknot quarry at Puna Pau and other sources. *Archaeology in Oceania* 49(2): 95-109.
- Seaver, J. 1993. Rapanui Crafts: Wooden Sculptures Past and Present. En: *Easter Island Studies: contributions to the history of Rapanui in memory of William T. Mulloy*, editado por S. Fischer, pp. 191-200. Oxbow, Oxford.

- Shepardson, B. 2013. *Moai, a new look at old faces*. Rapanui Press, Rapa Nui.
- Stengers, I. 2005. The Cosmopolitical Proposal. En: *Making things public: atmospheres of Democracy*, editado por B. Latour y P. Weibel, pp. 994-1004. MIT Press, Cambridge.
- Stevenson, C., T. Ladefoged, S. Haoa, O. Chadwick y C. Puleston. 2013. Prehistoric Obsidian Exchange on Rapa Nui. *The Journal of Island and Coastal Archaeology* 8(1): 108-121.
- Troncoso, A. 2019. Rock art, ontology and cosmopolitics in the Southern Andes. *Time and Mind* 12(3): 239-250.
- Van Tilburg, J. 1995. Moving the Moai. Transporting the megaliths of Easter Island: how did they do it? *Archaeology* 48(1): 34-43.
- Van Tilburg, J. y G. Lee. 1987. Symbolic stratigraphy: Rock art and the monolithic statues of Easter Island. *World Archaeology* 19(2): 133-149.
- Viveiros de Castro, E. 1998. Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 4(3): 469-488.
- Viveiros de Castro, E. 2015. *The Relative Native. Essays on Indigenous Conceptual Worlds*. Hau, Chicago.
- Voss, B. 2000. Feminisms, queer theories, and the archaeological study of past sexualities. *World Archaeology* 32(2): 180-192.
- Webmoor, T. y C. Witmore. 2008. Things are us! A commentary on human/things relations under the banner of a 'social' archaeology. *Norwegian Archaeological Review* 41(1): 53-70.
- Weismantel, M. 2015. Seeing like an archaeologist: Viveiros de Castro at Chavin de Huantar. *Journal of Social Archaeology* 15(2): 139-159.
- Weismantel, M. y L. Meskell. 2014. Substances: "following the material" through two prehistoric cases. *Journal of Material Culture* 19(3): 233-251.

- Wilkinson, D. 2013. The Emperor's New Body: Personhood, Ontology and the Inka Sovereign. *Cambridge Archaeological Journal* 23(3): 417-432.
- Witmore, C. 2007. Symmetrical archaeology: excerpts of a manifesto. *World Archaeology* 39(4): 546-562.
- Witmore, C. 2014. Archaeology and the New Materialisms. *Journal of Contemporary Archaeology* 1(2): 203-246.
- Zedeño, M. 2013. Methodological and Analytical Challenges in Relational Archaeologies: A View from the Hunting Ground. En: *Relational Archaeologies: Humans, Animals, and Things*, editado por C. Watts, pp. 117-134. Routledge, Oxon.

