

***A compreensão de outros mundos: teoria e método para analisar imagens ameríndias***

***Understanding of Others Worlds: Theory and Method for the Analysis of pre-Columbian Images***

Recibido: 14/01/2017

Aceptado: 30/10/2017

Disponible en línea: 08/06/2019

*Denise Maria Cavalcante Gomes\**

### **Resumen**

El propósito de este artículo es abordar tendencias recientes relativas a la teoría y método en arqueología enfocando el estudio de las imágenes en el mundo amerindio. Se elabora un análisis histórico de los abordajes teóricos para demostrar la larga permanencia del enfoque representacional, para luego reconocer una ruptura a partir de los debates sobre las nuevas materialidades, en particular, el abordaje ontológico que se opone a la lógica del simbolismo y ofrece otras posibilidades de análisis por medio de metodologías no-representacionales.

*Palabras clave:* arqueología, mundo amerindio, iconografía, métodos, nuevas materialidades

Revista Kaypunku / Volumen 4 / Número 1 / Junio 2019 / pp. 69-99

Documento disponible en línea desde: [www.kaypunku.com](http://www.kaypunku.com)



Esta es una publicación de acceso abierto, distribuida bajo los términos de la Licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-Sin ObraDerivada 4.0 Internacional (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), que permite el uso no comercial, compartir, descargar y reproducir en cualquier medio, siempre que se reconozca su autoría. Para uso comercial póngase en contacto con [kaypunku@gmail.com](mailto:kaypunku@gmail.com)

---

\*Departamento de Antropología, Museo Nacional, Universidad Federal de Rio de Janeiro, Brasil.  
[denisecavalcante@yahoo.com](mailto:denisecavalcante@yahoo.com)

## **Resumo**

O propósito desse artigo é abordar tendências recentes relativas à teoria e método em Arqueologia visando o estudo das imagens no mundo ameríndio. Um histórico das abordagens teóricas é elaborado, demonstrando a longa permanência do enfoque representacional. Uma ruptura é observada com os debates sobre as novas materialidades e em especial a abordagem ontológica, que se opõe à lógica do simbolismo e oferece outras possibilidades de análise por meio de metodologias não-representacionais.

*Palavras-chave:* arqueologia, mundo ameríndio, iconografia, métodos, novas materialidades

## **Abstract**

The purpose of this article is to address recent trends in relation to theory and method in archaeology concerning the study of images from the Amerindian world. A history of theoretical approaches is presented, demonstrating the long permanence of a representational approach. A rupture is then observed within the debates on new materialities, in particular the ontological approach, which opposes the logic of symbolism and offers other possibilities of analysis by means of non-representational methods.

*Keywords:* archaeology, amerindian world, iconography, methods, new materialities.

## Introducción

En este artículo se reflexiona sobre los modos como las imágenes encontradas en los objetos han sido tratadas por la arqueología, concentrándose inicialmente en la noción de representación y más recientemente cuestionándola a partir de la idea de no-representación. Ese cambio en los modos de tratamiento de los estudios iconográficos en la arqueología es influenciado por la integración del pensamiento arqueológico a los debates filosóficos de las ciencias humanas, y por el surgimiento de propuestas teóricas en el ámbito de la teoría arqueológica denominadas de «nuevas materialidades» (Hodder, 2012; Olsen, 2012; Thomas, 2015). Más específicamente, en el contexto de la arqueología amazónica se destacan las contribuciones de la etnología indígena sobre las ontologías nativas (Descola, 1998, 2005; Ingold, 2000; Viveiros de Castro, 1996, 2002), tales ontologías se integran a este diálogo interdisciplinario con el propósito de estudiar dos regímenes diferentes de figuración pre-colonial, pensados en términos de continuidades y transformaciones de larga duración (Gomes, 2007, 2010, 2012, 2016, 2017).

Esta aproximación de la arqueología significa un esfuerzo de la disciplina para el entendimiento de los aspectos ontológicos —aquí definidos como la comprensión del ser en el mundo— relativos a las imágenes asociadas al universo amerindio, buscando por medio de información contextual y las características formales de los propios artefactos la comprensión de la performance de los objetos o de las situaciones en las cuales estuvieron involucrados, además de la capacidad que tuvieron de interactuar y afectar a las personas y su entorno. Conforme al ejemplo que se presentará, de la cerámica del bajo Amazonas, se propone explorar arqueológicamente las posibilidades de entendimiento relacional de los objetos más allá de la simple lectura, descripción e identificación de los referentes contenidos en las imágenes.

## La noción de representación

Desde el Renacimiento, las imágenes contenidas en los objetos arqueológicos han sido comprendidas como representaciones visuales de situaciones reales o mitológicas, las cuales podrían ser confrontadas con las fuentes históricas documentales (Trigger, 2004). Esa práctica se perpetuó en la arqueología clásica y del Mediterráneo. Con el desarrollo de la historia del arte como disciplina, contribuciones tales como la de Erwin Panofsky (1955/1986), quien defendía que las imágenes representacionales de hecho comunican mensajes que expresan sistemas de creencias o ideas, han servido para sedimentar en la arqueología la noción de representación. Para Panofsky, se busca alcanzar el nivel «iconológico» o el del significado intrínseco de la imagen. Desde esta perspectiva diversos sistemas visuales amerindios, por ejemplo, la iconografía moche o azteca, han sido estudiados a lo largo del tiempo.

## Las imágenes vistas por la arqueología procesual

La arqueología procesual desarrolló una epistemología científica positivista, con énfasis en la prueba de hipótesis y en la investigación sobre la adaptación al medio ambiente, pero raramente se ocupó de los aspectos simbólicos, dando énfasis a la economía y a cuestiones sociales. Cuestiones relativas a la religión y al simbolismo fueron abordadas de modo superficial, sin una gran preocupación con la base teórica. Sin embargo, en el ámbito de la arqueología procesual, Renfrew y Zubrok (1994) promovieron la arqueología cognitiva y con ella reforzaron la noción de representación. Esos autores partieron de la premisa de que era posible acceder a los sistemas de cognición de las personas, al enfocarse en las habilidades humanas de construir y usar símbolos. Las imágenes eran vistas como una evidencia arqueológica, la cual denotaba un reflejo o un retrato real de las relaciones sociales de un grupo, comprendidas por medio de la interacción con los otros sub-sistemas (económico y político).

Contrariamente al relativismo, Renfrew (1994) cuestionó los conceptos de significado e interpretación, considerando más productivo el uso de las técnicas científicas de investigación, buscando con eso construir un cuadro de referencias, más que hacer uso de la vía interpretativa. Resalta que la recuperación de los sistemas de creencias debería ser hecha por medio del estudio de la iconografía, de los entierros y la arquitectura monumental, aunque entre estas, el autor considera a la iconografía como la vía más promisoro para abordar los sistemas de creencia. Por su parte, la interpretación no proponía alcanzar un significado preciso de los símbolos, al ser posible solo detectar recurrencias temáticas al hacer uso de fuentes escritas y de la analogía etnográfica.

## El simbolismo en la arqueología posprocesual

A partir de las críticas que han surgido en los años ochenta, respecto al carácter positivista de la arqueología y sus análisis fundamentados en el funcionalismo ecológico, se configuró lo que posteriormente se denominó posprocesualismo. Algunos temas adquirieron visibilidad, y se resaltó el carácter humanista de la Arqueología. Para la arqueología posprocesual interpretativa, de influencia estructuralista y posestructuralista, la cultura material y, consecuentemente, las imágenes, han sido comprendidas como símbolos, elementos fragmentados los cuales constituyen la cultura y que transmiten informaciones, a veces de forma ambigua y contradictoria. Las imágenes serían, por lo tanto, símbolos de naturaleza arbitraria, estructurados por principios tales como ideología y poder, e investidos de significados por los seres humanos.

Por otro lado, los significados de los símbolos, de acuerdo con Hodder (1982, 1986) podrían ser rescatados por los arqueólogos a través de la interpretación de los contextos arqueológicos, entendidos como el *locus* de la interacción entre objetos y personas y explicados en términos de relaciones sociales, cultura y poder. La cultura material era «significativamente comprendida» como lenguaje, como texto, cuyo significado podría ser extraído (Hodder, 1982, p. 13). Trabajos como *Symbols in Action* (1982) e *Interpreting*

*Archaeology* (1986) fueron bastante influyentes en los análisis iconográficos desarrollados en el ámbito de la arqueología entre 1990 y 2000.

Paralelamente, surge en los años 1980 una subdisciplina de la arqueología identificada como «estudios de cultura material», que investiga la producción, recepción y consumo de los artefactos desde una perspectiva que se vuelve hacia la materialización de las relaciones humanas (Miller, 1987). De acuerdo con ese enfoque, las personas producen objetos que poseen agencia, personalidad y que actúan en la formación de los sujetos humanos. No obstante, los objetos no han sido vistos como actores independientes.

## La interfaz con la antropología

Hubo un momento en el cual la arqueología, en términos mundiales, llegó a un consenso, refutando la oposición entre pensamiento procesual y posprocesual con vistas a la integración de ambas visiones. Otras preocupaciones teóricas han emergido dando lugar a enfoques bastante distintos de los intereses de la década de 1980 (Thomas, 2015). Esos debates pueden ser vistos en principio como una extensión del posprocesualismo, que se convirtió en una tendencia hegemónica cuya preocupación dominante era la representación, pero se distinguen de él en la medida en que rechazan temas antiguos (poder, ideología, agencia individual, etcétera) y eligen a otros.

Tales debates se organizan a partir de la idea de «retorno a las cosas», consideradas activas e insertas en una perspectiva analítica que abarca no solamente las cosas, sino un conjunto heterogéneo compuesto por cosas, personas y otros seres no-humanos, haciendo que los análisis no estén centrados únicamente en los seres humanos. Tales debates se diseminaron recientemente en la arqueología, la antropología, las ciencias sociales y las humanidades, y constituyen el denominado giro ontológico. En la arqueología filosofías orientadas a partir de los objetos y enfoques explícitamente ontológicos se afirman como realismo especulativo, siendo este definido como la investigación de carácter fundamental de las cosas del mundo.

En lo que atañe a los estudios iconográficos sobre el mundo amerindio, desarrollados en consonancia con tales preocupaciones ontológicas, se han beneficiado de los aportes ofrecidos por la antropología del arte y la etnología Indígena. Se destaca el trabajo de Alfred Gell (1998) sobre la agencia (secundaria) y la abducción de los objetos de arte. También las contribuciones teóricas de Philippe Descola (1986, 2005) con la reformulación de la antigua noción evolucionista de animismo propuesta por Edward Burnett Tylor (1871), y de Eduardo Viveiros de Castro (1996, 2002) con su propuesta de una teoría del pensamiento amerindio, la cual reconoce el perspectivismo como la ontología dominante en el continente americano. Esa ontología, conjuntamente con la noción de multinaturalismo (múltiples mundos naturales, teoría que se basa en la premisa de que entre los muchos grupos amerindios existentes la humanidad constituye la condición original de todos los seres y fenómenos naturales, ubicándose la diferencia en los cuerpos, en oposición a múltiples visiones culturales), posee un impacto que supera las fronteras de la antropología, alcanzando a la arqueología. Las limitaciones de esta teoría como paradigma generalizador también son consideradas, toda vez que el mismo presenta fuertes matices o bien una completa ausencia en determinados casos, teniendo en cuenta la diversidad de conceptos indígenas y modos de percepción de los seres en las cosmologías amerindias conforme lo indicado por la investigación etnográfica reciente y los análisis comparativos realizados en las tierras bajas amerindias (Halbmayer, 2012).

Varios trabajos etnológicos han analizado el arte como lenguaje estético, o explorado la relación entre este y las personas, considerando sus sistemas cosmológicos. Otros, la capacidad diferenciada de agencia de estos objetos al ser vistos como seres animados o subjetividades, o cuestiones vinculadas a su «performatividad» (Barcelos Neto, 2008; Belaunde, 2013; Fausto, 2013; Fausto y Severi, 2016; Gordon, 2011; Hugh-Jones, 2009, 2016; Lagrou, 1996, 1998, 2007, 2009, 2011a, 2011b; 2012, 2013, 2016; Miller, 2009; Müller, 1992; Santos-Granero, 2009a, 2009b; Van Velthem, 1995, 2001, 2003, 2009, 2013; Vidal, 1992).

Fernando Santos-Granero (2009) dio un importante paso hacia la construcción de una teoría general de los objetos en el mundo amerindio. Por medio de varios ejemplos etnográficos reunidos por el autor en una recopilación de textos, los objetos son evidenciados como presentes en las cosmologías y en el imaginario de los nativos amazónicos. Según Santos-Granero, hay varias categorías de objetos cuyo grado de subjetivación difiere también en términos de «agentividad». De acuerdo a algunas ontologías, se cree que algunos de ellos son subjetividades poseedoras de vida social que siguen sus propios caminos (Santos-Granero, 2009).

En el ámbito de la arqueología, diversos estudios dedicados a la construcción de interpretaciones ontológicas, basadas tanto en análisis empíricos como especulativos (Alberti, 2013; Alberti & Marshall, 2009; Bray, 2009; Gomes, 2017; Swenson, 2014) los cuales hacen uso de la analogía etnográfica, son iniciativas que surgen en un contexto de emergencia de un nuevo paradigma en la antropología la cual busca superar la ontología occidental de carácter dualista, que divide el mundo en sujeto/objeto, mente/materia, naturaleza/cultura etcétera. aproximándose a una visión simétrica de producción del conocimiento abierta a la comprensión de otras realidades, de otros modos de ser y estar en el mundo. En ese sentido, el interés de la arqueología por las ontologías involucra la crítica al antropocentrismo, así como el cambio de actitud en torno a las cosas físicas, especialmente de los objetos, buscando comprender qué son y cómo se relacionan esos objetos, en lugar de lo que significan.

## **Abordajes no-representacionales y posinterpretativos**

Con el «retorno a las cosas», que se da por varios caminos, también se debilita la noción de que las cosas representan, significan, basada en la larga tradición académica dualista de separación entre mental y material. La propuesta de Henare *et al.* (2007), de pensar el mundo a través de las cosas, marca la renovación del interés de la antropología por la cultura material, además de la



sugerencia radical hecha por los autores de que las cosas deben ser tratadas como significado, o que las cosas no cargan significado, ellas son el significado. Esa tendencia presente en la antropología cultural generó una oposición a la antropología interpretativa asociada a Clifford Geertz (1973), que trata la cultura como un sistema de símbolos o conceptos, oponiéndose aun a la antropología cognitiva. A su vez, el foco en las ontologías propició que aspectos tales como la dimensión praxeológica, las técnicas corporales y la dinámica interactiva de la cultura emergieran con gran fuerza.

El rechazo al representacionalismo por parte de la antropología ha hecho que el análisis de la dimensión simbólica aproximara el sujeto de los objetos y los etnólogos nos describieron de la misma forma que sus interlocutores: «transformándose en divinidades, estableciendo o constituyendo relaciones o creando personas» (Palecek & Risjord, 2013, p. 8). Una vez que las ontologías surgen del entendimiento de una red de interacciones de las relaciones entre personas y su ambiente, según Palecek & Risjord (2013) solamente a través de la interpretación esas relaciones significativas pueden ser determinadas. Esos autores cuestionan el anti-representacionalismo llevado al extremo, argumentando que es en ese punto que la propuesta de traducción de una lengua o de la interpretación etnográfica parece perderse, comprometiendo el proyecto más amplio de la antropología que es comprender la diferencia humana. Vemos, por lo tanto, que esa no es una tendencia universalmente aceptada en la antropología.

La proposición de abordajes iconográficos no-representacionales surge a partir de ahí y también de la noción de que existen múltiples ontologías, o aun mundos diferentes que poseen otras formas de materialidad y de que algunos de ellos serían virtualmente inaccesibles a nuestra cognición. Según algunos estudiosos, los abordajes arqueológicos tradicionales que intentan extraer significados simbólicos de las imágenes serían completamente inútiles. Sin embargo, de acuerdo con los abordajes no-representacionales más radicales, esos toman las cosas como ellas de hecho son —inspiradas

en Henare *et al.* (2007)— a ejemplo del análisis del arte rupestre escandinavo desarrollado por Fredrik Fahlander (2013) que propone una mirada más detenida sobre las imágenes, minimizando el contenido figurativo y focalizando los aspectos de producción y apropiación relacionados al lugar y a la materialidad, las representaciones figurativas son tomadas de modo esencial. En una crítica a la tradición interpretativa escandinava que refuerza el posicionamiento arriba, Bjorna Olsen (2012, p. 22) señala que los registros rupestres siempre representan y significan alguna cosa (ancestrales, ritos de pasaje, tótem, género, poderes sobrenaturales, etcétera) de forma que «la figura de un barco nunca es un barco, un reno nunca es un reno y un río es siempre un río cósmico».

Por otro lado, Alberti & Marshall (2009) reconocen la existencia de artefactos que de hecho consisten en formas de representación, pero juzgan que frente a la propuesta de construcción de explicaciones ontológicas la lógica de la representación no puede ser asumida a priori. Igualmente, inspirados en Henare *et al.* (2007), consideran que tales interpretaciones surgen a partir de un ejercicio metodológico basado en la interacción generada entre «las anomalías» del material y la teoría. Para los primeros autores, la relación entre teoría y método debe ser pensada y practicada de modo conjunto, más que secuencialmente, ya que los abordajes analíticos del presente son problemáticos, porque se basan en un repertorio clasificatorio previo que impide la posibilidad del «quiebre ontológico» una vez que los datos son colocados en esquemas pre-existentes.

De este modo, la contribución del abordaje ontológico es propiciar «una cuestión abierta, una invitación para pensar la diferencia», de manera que los resultados no son estudios de caso de ontologías del pasado, sino estudios de conjuntos artefactuales que producen nuevas comprensiones sobre cuerpos, artefactos o algo enteramente inesperado (Alberti *et al.* 2011, p. 901). Martin Holbraad (Alberti *et al.*, 2011) elige algunos principios metodológicos, de lo que llama «ontografía», pasibles de ser seguidos por etnólogos y arqueólogos. Tales principios ilustran la articulación propuesta entre teoría y método y pueden así ser sintetizados:

1. Describa su material etnográfico o arqueológico de la mejor forma posible, con todos los conceptos a su disposición para representarlo de forma más cuidadosa. Use los criterios comunes representacionales para juzgar la precisión de las descripciones. Confróntelos con los hechos que usted levantó en campo. 2. Someta sus descripciones a contradicciones lógicas. Situaciones puestas por sus informantes que parezcan irracionales son buenos candidatos al escrutinio lógico. Cuando usted demuestra las contradicciones, encontró la «alteridad». 3. Especifique los conflictos conceptuales que generaron las contradicciones. ¿Qué conflictos están envueltos? 4. Experimente redefiniendo de diferentes modos los conceptos que generaron contradicciones. Mientras los conceptos que usted definió son derivados de descripciones (de éxito o no) de materiales etnográficos o arqueológicos, la responsabilidad por la reconceptualización es suya. Su material no va a darle las respuestas, apenas los términos según los cuales ellos fueron generados. Siéntase a gusto para obtener respuestas con antropólogos, filósofos y otros pensadores para inspiración y comparación. 5. Transparencia con su material. Solamente si sus redefiniciones conceptuales permiten articular verdaderas representaciones del fenómeno cuya descripción anterior le parezca una contradicción, su trabajo está hecho. (Alberti *et al.*, 2011, p. 908)

En otro artículo, Alberti (2013) muestra nuevamente que el camino para abordar la imagen no es el de la teoría estándar de la representación o de un ejercicio de simple lectura de la imagen. En su estudio sobre las miniaturas cerámicas de La Candelaria, noroeste de Argentina, que datan del primer milenio de nuestra era, el autor utiliza la analogía etnográfica y la teoría perspectivista para pensar sobre esos botes, argumentando que se trata no solamente de una cuestión de escala, sino de intensidad. Para él, las vasijas (miniaturas) existen en un estado ontológico de equivalencia con otros cuerpos y pensamiento, tratando al pensamiento indígena como un discurso teórico sobre la naturaleza de la realidad y no simplemente como una interpretación interesante. Basado en la etnografía wari, Alberti trabaja la hipótesis interpretativa de que las miniaturas serían trampas de espíritus —ya que de acuerdo con las etnografías amazónicas algunos espíritus conservan la forma humana, otros pueden ser

diminutos, múltiples, brillantes, adornados, grandes o grotescos (Viveiros de Castro, 2006)— como una posibilidad ontológica.

Ese último ejemplo sugiere que las imágenes funcionarían como la posibilidad de encontrar mundos no familiares y evaluar la adecuación de nuestro aparato conceptual (Jones & Alberti, 2013, p. 26). De acuerdo con los autores, un relato satisfactorio del pasado no debe ser una representación de lo que correspondería a la realidad, sino que ese reside en la ambivalencia entre la teoría y la interpretación arqueológica.

La figura del arqueólogo interpretativista, dedicado a hacer que los artefactos nos comuniquen sobre las personas del pasado, forjada a partir de la experiencia pos-procesual, ha sido rechazada aún más por aquellos que se ponen «más allá de la interpretación», enfatizando la imbricación de teorías, personas y del aparato descriptivo. Para autores como Olsen (2012, p. 22), la arqueología intenta reconstruir memorias materiales, mucho más que narrativas marcadas por el particularismo histórico. Para ese autor, ¿por qué aquello que es simple e inmediato y directamente perceptible debe ser menos interesante y significativo que lo abstracto? De toda forma, no se rechaza la interpretación, sino el modo cómo la comprensión es generada por medio de las cosas.

Lo que se debe destacar es que de manera creciente los arqueólogos están cómodos con la visión de que las sociedades son constituidas por diversas entidades (personas, animales, artefactos, paisajes, etcétera) que interactúan entre sí, más que compuestas por relaciones exclusivamente humanas. El abordaje relacional de hecho es el punto común entre las diversas tendencias contemporáneas. La teoría actor-red de Latour (2005), que rompe con la distinción entre objetos y conceptos, humanos y no humanos, es un ejemplo de esa perspectiva que puede contribuir para pensar esas relaciones.

Además, la reciente contribución de Ian Hodder (2012) acerca de las relaciones entre las personas y las cosas también expresa una preocupación relacional, aunque de ningún modo marcada por un enfoque ontológico. El autor, al rechazar la noción de que las cosas simplemente son fijas e inertes, desarrolló un argumento con relación a los modos por los cuales las personas y las cosas se correlacionan, entrelazan, unas a las otras de modo heterogéneo. Ese entrelazado puede generar relaciones tanto de asociación cuanto de dominación y subordinación entre las personas y las cosas. Su abordaje es construido a partir de un punto de vista de las cosas como entidades, aunque tome en cuenta que la percepción de las personas sobre las cosas depende del uso que ellas hacen de ellas mismas. Según ese autor, las personas dependen de las cosas para que se mantengan vivas, para socializar, comer y pensar; y, en diversos otros sentidos, las cosas dependen de los humanos y de otras cosas. Hodder (2012), aunque no defiende una estrategia ontológica, se distancia de la visión antropocéntrica y reduccionista de que las personas solamente hacen, usan, descartan y representan a las cosas.

## **La iconografía amazónica y sus figuraciones intensas**

La mayoría de los análisis iconográficos desarrollados en la arqueología amazónica descienden de una vertiente interpretativa que enfatiza el contenido simbólico y representacional de las imágenes, especialmente teniendo en cuenta sus sistemas figurativos icónicos (Barreto, 2008; Gomes, 2001, 2002; Guapindaia, 2001; McEwan, 2001; Roosevelt, 1988; Schaan, 2001). Algunos de esos estudios son esencialmente descriptivos, aunque presenten destacadas contribuciones acerca de la conducción de análisis formales, a ejemplo de las pesquisas desarrolladas por Denise Pahl Schaan (1997, 2001) en los sistemas figurativos marajoara, que documentan un proceso de progresiva estilización de la figuración icónica hacia la abstracción, hasta resultar en unidades mínimas de significación.

Por otro lado, son recientes las preocupaciones de carácter teórico y metodológico. Un cambio en esa trayectoria puede ser identificado en el análisis conducido por Gomes (2007), cuyo objetivo fue analizar la iconografía de los objetos rituales de la cultura Santarém (1000-1600 d. C.), del Bajo Amazonas, por medio de un abordaje centrado en la analogía etnográfica, al proponer una correlación de la iconografía cerámica de diversos objetos rituales con el concepto de perspectivismo amerindio (Viveiros de Castro, 1996, 2002), con vistas a ampliar las posibilidades interpretativas acerca de la definición de su morfología social. Esa propuesta, al inserir preocupaciones relativas a la importancia de las cosmologías amazónicas y su articulación con aspectos asociados a la organización sociopolítica de los grupos pre-coloniales tardíos, se distanciaba de los abordajes arqueológicos anteriores marcados por el funcionalismo y por el uso de categorías neo-evolucionistas, constituyendo una forma alternativa para pensar cuestiones relativas al cambio, a la causalidad y a las relaciones sociales de acuerdo con categorías nativas, pensadas en la larga duración.

Un modelo teórico sobre la existencia de una estética pre-colonial americana de carácter perspectivista fue elaborado, basado en la ocurrencia de objetos rituales provenientes de diferentes regiones (Amazonia, Andes, Mesoamérica, Costa Noroeste de América del Norte, etcétera) que exhiben cuerpos en estado de transformación (Gomes, 2012). Es necesario enfatizar que esos cuerpos, aunque presenten características humanas y de animales, no fueron pensados como representaciones estáticas de seres híbridos, sino como la materialización del movimiento o de la transmutación de estados.

La identificación de distintos temas iconográficos relativos al chamanismo y a las relaciones cosmológicas, asociada a los resultados de excavaciones realizadas entre 2006 y 2014 en los principales sitios de la cultura Santarém (Aldeia y Porto), y a los datos de estándares de asentamiento a partir de sondeos realizados en un área de 500 km<sup>2</sup>, permitió construir una interpretación ontológica sobre esa sociedad pre-colonial tardía, enfatizando estrategias intencionales de mantenimiento de un orden igualitario, lo cual relaciona aspectos representacionales

a otros no representacionales, además de identificar espacios indicando la agencia de objetos rituales (Gomes, 2017). En ese sentido, lo que subyace a la interpretación son concepciones acerca de las ontologías amazónicas, que comprenden varias formas de vida, objetos, personas, cosas naturales o artificiales que actúan como miembros de una única comunidad.

Pero, ¿qué decir sobre los nuevos debates acerca de la materialidad y del distanciamiento de las nociones de representación? ¿Sería necesario ignorar el potencial icónico de imágenes de algunos estilos amazónicos altamente representacionales e icónicos que parecen materializar ideas y volverse a propuestas metodológicas que en última instancia recomiendan la simple descripción? Personalmente, creo que no y que ciertas imágenes del universo amazónico pueden ser interpretadas a partir de la analogía etnográfica y, en última instancia, informarnos sobre la realidad de mundos del pasado a los cuales no tenemos más acceso.

Esa gama de reflexiones en torno a la materialidad puede llevar a interpretaciones quizás menos basadas en la propia imagen, toda vez que incluso las abstracciones que ellas suscitan están envueltas en dimensiones pragmáticas y en la experiencia. Además, aun en estilos en los cuales predomina la figuración, por ejemplo, la cultura Santarém que presenta figuras humanas que de modo incuestionable fueron designadas para ser vistas como personas (Figura 1), se encuentran otras representaciones ambiguas o complejas (no exactamente humanas, ni animales, ni artefacto, o una mistura de ellas, pueden ser espíritus, seres míticos, etcétera), que no permiten una lectura inmediata o identificar su existencia a través de un referente (Figura 3). Lo mismo puede ser dicho de muchas figuraciones en cerámicas de la cultura konduri, del bajo amazonas, que, aunque aparentemente icónicas están intencionalmente envueltas en una profusión de punteados e incisiones que disuelven los contornos y desfiguran la composición original, generando la aparición de múltiples figuraciones (Figura 2).

De toda forma, el conocimiento ya reunido sugiere que el análisis iconográfico desarrollado en conformidad con las ontologías nativas y con base a la analogía etnográfica debe tener como ambición comprender el lugar que tales materiales tuvieron en el mundo. Ambición que no se agota con la presentación visual, identificación y descripción de los referentes de las imágenes icónicas y tampoco con el intento de descifrar los significados de figuraciones no muy específicas. Esos procedimientos analíticos son solamente una parte del proceso, guiado por cuestiones metodológicas y teóricas, y que culmina con la interpretación.

Partiendo de una perspectiva pragmática, volcada hacia la comprensión de los contextos rituales y con base en la analogía etnográfica, argumento que ciertos conceptos e ideas abstractos parecen haber sido materializados en la cerámica de Santarém con un sentido mnemónico – funcionando como dispositivos de memoria. Estos son centrales para sostener las ideas de continuidad de una ontología perspectivista, presente tanto entre los grupos pre-coloniales como entre los indígenas contemporáneos. Entre ellos se destacan: la transformación o metamorfosis corpórea, los seres míticos y la alteración de perspectiva. La transformación corpórea puede ser inferida por medio de imágenes existentes en artefactos rituales, generalmente encontrados en estructuras posicionales especiales e intencionalmente rotos, que muestran seres con características híbridas, a ejemplo del gallinazo-rey con rasgos humanos, de hombres echados con cauda y aspectos animalizados o con rasgos humanos y atributos chamánicos, pero con cuerpo de serpiente (Gomes, 2001, 2002, 2012, 2017).

Seres míticos, como el gallinazo-rey de dos cabezas fueron reconocidos a partir de la analogía etnográfica, cuyas cosmologías de grupos del Xingu y de Amapá (Waiapi), mencionan la existencia de esos seres. Ya el cambio de perspectiva surge en ciertos tipos de vasijas (globulares) con figuras que pueden alterarse de acuerdo con el movimiento del artefacto o con la variación de ángulo del observador, tales como las llamadas figuras duales (Barata, 1950) que cambian de aspecto conforme el ángulo de observación o aun detalles tales





**Figura 1.** Estatua figurativa de posible chamán - hombre, sentada con adornos corporales, a ejemplo de los lóbulos alargados y perforados. Se destacan las piernas atrofiadas. Cultura Santarém. Museo Nacional – UFRJ. Fotografía: Denise Maria Cavalcante Gomes.

**Figura 2.** Apéndice zoomorfo, con profusión de punteados, que exhibe la cabeza de un gallinazo-rey sobrepuesta por una tortuga.  
Cultura Konduri. Museo Nacional – UFRJ. Fotografía: Luisa Vidal Oliveira.



**Figura 3.** Vasija-cuerpo con cara antropomorfa y brazos escalonados, que se asemejan a figuraciones zoomorfas.  
Cultura Santarém. Museo Nacional – UFRJ. Fotografía: Luisa Vidal Oliveira.

como las orejas de las figuras femeninas que sostienen la maceta de cariátides y que dependiendo del ángulo se asemejan a picos de pájaros (Gomes, 2012, 2017). Esos son elementos que vinculan esa gama de artefactos al ritual y consecuentemente al movimiento.

En ese sentido, la mirada dirigida hacia esos artefactos rebasa la dimensión descriptiva de la representación y adentra en un universo relacional, que involucra la interacción de objetos chamánicos, con seres humanos, imágenes de animales, espíritus y seres míticos. Los objetos y sus imágenes son así pensados como parte de acciones mnemónicas, que accionan ideas y conceptos, o aun de artefactos que interaccionan con las personas de diferentes modos alterando sus percepciones y estados de ánimo, siendo el componente activo de los rituales.

Considerando la propuesta metodológica no-representacional, las figuraciones realistas de animales, humanos, seres no-humanos, conceptos cosmológicos (Figura 4) y posibles narrativas mitológicas, encontradas en las vasijas cerámicas de Santarém, parecen confundir al analista en busca de «anomalías». Pero lo que emerge de una manera recurrente es la noción de transformación corpórea o metamorfosis, figurada de diferentes modos (Figura 5).

Juntos los temas iconográficos anteriormente mencionados permiten reconocer la importancia del chamanismo y de una ontología animista/perspectivista que se pone en un contexto de densificación poblacional y emergencia de la complejidad social en épocas tardías (siglos XIII a XVI d. C.). Cuando se asocian a la teoría y a otros aspectos materiales (por ejemplo, estándares de asentamiento, formas de posición intra-sitio, etcétera) se puede elaborar una interpretación acerca de la morfología social de Santarém, vista como una posibilidad ontológica (Gomes, 2017).

## Conclusiones

El desafío acerca de cómo tratar las imágenes presentes en los objetos arqueológicos está lanzado. La sugerencia de la presente reflexión metodológica en torno a los abordajes no-representacionales ocurre en razón de las tendencias más recientes —las nuevas materialidades o la teoría de las cosas que surgen en las ciencias humanas—, recordando que la arqueología, al ocuparse de la materialidad de modo transdisciplinar y propiciar una apertura para cuestiones relacionadas a las ontologías nativas, permite el surgimiento de nuevas perspectivas, que enfatizan la vitalidad de las interacciones entre humanos y no humanos además de la posibilidad de emergencia de nuevas realidades no previstas por la investigación. Para que eso ocurra es necesario tomar «la alteridad arqueológicamente» (Alberti *et al.*, 2011). Finalmente, no se desea encontrar imágenes que consistan en un tipo de descripción fiel o espejado de realidades del pasado, sino que producir una interpretación capaz de captar la esencia de esos mundos.

## Agradecimientos

Agradezco a Luisa Vidal Oliveira por las fotos de los artefactos pertenecientes a la reserva técnica de arqueología del Museo Nacional-UFRJ. Mi agradecimiento, también, a Renzo Rojas Rupay por la invitación a participar del presente dossier de la Revista Kaypunku.



**Figura 4.** vasijas de cariátides, interpretada como la materialización de la idea de organización del cosmos en niveles (infra-mundo, tierra y cielo, rodeado de gallinazos-reyes). Cultura Santarém. MAE-USP. Adaptado de Gomes (2002).



**Figura 5.** vasijas globular, figurando un ser híbrido (hombre con cauda y rasgos animalizados), en transformación. Acervo: MAE-USP. Adaptado de Gomes, 2002.

## Referencias

Alberti, B. (2013). Archaeology and Ontologies of Scale: The Case of Miniaturization in First Millennium Northwest Argentina. En B. Alberti, A. M. Jones & J. Pollard. (Eds.). *Archaeology After Interpretation: Returning Materials to Archaeological Theory* (pp. 43-58). Walnut Creek: Left Cost Press.

Alberti, B. & Marshall, Y. (2009). Animating Archaeology: Local Theories and Conceptually Open-Ended Methodologies. *Cambridge Archaeological Journal*, 19(3), 345-357.

Alberti, B, Fowles, S., Holbraad, M., Marshall, Y. & Witmore, C. (2011). Worlds Otherwise: Archaeology, Anthropology and Ontological Difference. *Current Anthropology*, 52(6), 896-912.

Barata, F. (1950). *A arte oleira dos Tapajó I. Considerações sobre a cerâmica e dois tipos de vasos característicos* (Publicação n. 2). Belém: Instituto de Antropologia e Etnologia do Pará.

Barcelos Neto, A. (2008). *Apapaatai. Rituais de máscaras no Alto Xingu*. São Paulo, Brasil: Edusp.

Barreto, C. N. G. (2008). *Meios místicos de reprodução social: Arte e estilo na cerâmica funerária da Amazônia antiga* (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo.

Belaunde, L. E. (2013). Movimento e Profundidade no Kene Shipibo-Konibo da Amazônia Peruana. En C. Severi & E. Lagrou. (Orgs.), *Quimeras em Diálogo: Grafismo e Figuração nas Artes Indígenas* (pp. 199-222). Rio de Janeiro, Brasil: 7 Letras.

Bray, T. (2009). An Archaeological Perspective on the Andean Concept of *Camaquen*: Thinking Through Late Pre-Columbian Ofrendas and Huacas. *Cambridge Archaeological Journal*, 19(3), 357-366.

Descola, P. (1986). *La nature domestique: symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. París, Francia: Maison des Sciences de L'Homme.

Descola, P. (2005). *Par delà Nature et Culture*. París, Francia: Gallimard.

Fahlanderf, F. (2013). Articulating Relations: A Non-Representational View of Scandinavian Rock Art. En B. Alberti, A. M. Jones & J. Pollard. (Eds.), *Archaeology After Interpretation: Returning Materials to Archaeological Theory* (pp. 305-24). Walnut Creek: Left Cost Press.

Fausto, C. (2013). A Máscara do Animista: Quimeras e Bonecas Russas na América Indígena. En C. Severi & E. Lagrou. (Orgs.), *Quimeras em Diálogo: Grafismo e Figuração na Arte Indígena* (pp. 305- 331). Rio de Janeiro, Brasil: 7 Letras.

Fausto, C. & Severi, C. (2016). Introdução: De Imagens e Palavras. En C. Fausto & C. Severi. (Orgs.), *Palavras em Imagens: Escrita, corpos e Memórias* (pp. 1-10). Marseille: OpenEdition Press. doi: 10.4000/books.oep.754

Gell, A. (1998). *Art & Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Claredon Press.

Gomes, D. M. C. (2001). santarém: symbolism and power in the tropical forest. En C. McEwan, C. Barreto & E. Neves. (Eds.), *The Unknown Amazon. Culture and Nature in Ancient Brazil* (pp. 134–55). London: British Museum Press.

Gomes, D. M. C. (2002). *cerâmica arqueológica da amazônia: Vasilhas da Coleção Tapajônica do MAE-USP*. São Paulo, Brasil: Edusp/Fapesp /Imprensa Oficial.

Gomes, D. M. C. (2007). The Diversity of Social Forms in Pre-colonial Amazonia. *Revista de Arqueologia Americana*, (25), 189–225.

Gomes, D. M. C. (2010). Os contextos e os significados da arte cerâmica dos Tapajó. En E. Pereira & V. L. C. Guapindaia (Eds.), *Arqueologia Amazônica* (Vol. 1, pp. 213–34). Belém, Brasil: Museu Paraense Emílio Goeldi/SECULT/IPHAN.



Gomes, D. M. C. (2012). O perspectivismo ameríndio e a ideia de uma estética Americana. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi – Ciências Humanas*, 7(1), 133 - 159.

Gomes, D. M. C. (2016). O Lugar dos Grafismos e das Representações na Arte Pré-Colonial Amazônica. *Mana*, 22(3), 671-703. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/1678-49442016v22n3p671>

Gomes, D. M. C. (2017). Politics and Ritual in Large Villages in Santarém, Lower Amazon, Brazil. *Cambridge Archaeological Journal*, 27(2), 275-293. doi: 10.1017/S0959774316000627

Gordon, C. (2011). Em nome do belo: o valor das coisas xikrin-mebêngôkre. En F. A. Silva & C. Gordon. (Orgs.), *Xikrin: Uma Coleção Etnográfica* (pp. 207-223). São Paulo: EDUSP.

Gow, P. (1989). Visual Compulsion: Design and Image in Western Amazonian Art. *Revindi, Revista Indigenista Americana*, 2, 19-32.

Guapindaia, V. L. C. (2001). Encountering the Ancestors: The Maracá Urns. En C. McEwan, C. Barreto & E. Neves. (Orgs.), *The Unknown Amazon. Culture and Nature in Ancient Brazil* (pp. 156-173). London: The British Museum Press.

Halbmayer, E. (2012). Debating animism, perspectivism and the construction of ontologies. *Indiana*, 29, 9-23.

Henare, A., Holbraad, M., & Wastell, S., (2007). Introduction. En A. Henare, M. Holbraad & S. Wastell. (Eds.), *Thinking Through Things: Theorizing Artefacts Ethnographically* (pp. 1-37). London: Routledge.

Hodder, I. (1982). *Symbols in Action: Ethnoarchaeological Studies of Material Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hodder, I. (1986). *Reading the Past: Current Approaches to Interpretation in Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hodder, I. (2012). *Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*. West Sussex: John Wiley and Sons, Inc.

Hugh-Jones, S. (1994). Shamans, Prophets, Priests and Pastors. En N. Thomas & C. Humplrey. (Eds.), *Shamanism, History and the State* (pp. 32-75). An Harbour: University of Michigan Press.

Hugh-Jones, S. (2009). The Fabricated Body: objects and ancestors in Northwest Amazonia. En F. Santos Granero. (Org.), *The Occult Life of Things: Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood* (pp. 33-59). Tucson: University of Arizona Press.

Hugh-Jones, S. (2016). Escrita nas Pedras, Escrita no Papel (Noroeste da Amazônia). En C. Fausto & C. Severi (Orgs.), *Palavras em Imagens: Escrita, Corpos e Memórias* (pp. 1-40). Marseille: OpenEdition Press. doi: 10.4000/books.oep.754

Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.

Jones, A. M. & Alberti, B. (2013). Archaeology after Interpretation. En B. Alberti, A. M. Jones & J. Pollard. (Eds.). *Archaeology After Interpretation: Returning Materials to Archaeological Theory* (pp. 15–35). Walnut Creek: Left Cost Press.

Lagrou, E. (1996). Xamanismo e representação entre os kaxinawá. En E. J. Langdon. (Org.), *Xamanismo no Brasil: Novas Perspectivas* (pp. 197-231). Florianópolis: Editora UFSC.

Lagrou, E. (1998). *Caminhos, duplos e corpos. Uma abordagem perspectivista da identidade e alteridade entre os Kaxinawa* (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo.

Lagrou, E. (2002). O que nos diz a Arte Kaxinawa sobre a relação entre identidade e alteridade? *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 8(1), 29-62

Lagrou, E. (2007). *A fluidez da Forma. Arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica* (Kaxinawa, Acre). Rio de Janeiro: Topbooks.

Lagrou, E. (2009). *Arte indígena no Brasil: Agência, alteridade e relação*. Belo Horizonte: ComArte.

Lagrou, E. (2011a). Le graphisme sur les corps amérindiens. Des chimères abstraites? *Gradhiva*, (13), 69-93.

Lagrou, E. (2011b). Existiria uma arte das sociedades contra o Estado? *Revista de Antropologia*, 54(2), 747-780.

Lagrou, E. (2012). Perspectivismo, animismo y quimeras: Una reflexión sobre el grafismo ameríndio como técnica de alteración de la percepción. *Mundo Amazónico*, 3, 54-78.

Lagrou, E. (2013). Podem os grafismos ameríndios ser considerados quimeras abstratas: uma reflexão sobre uma arte perspectivista. En C. Severi & E. Lagrou. (Orgs.), *Quimeras em Diálogo: Grafismo e Figuração na Arte Indígena* (pp. 67-109). Rio de Janeiro, Brasil: 7 Letras.

Lagrou, E. (2016). Um corpo feito de artefatos: O caso da missanga. En C. Fausto, Carlos & C. Severi (Orgs.), *Palavras em Imagens: Escrita, corpos e Memórias* (pp. 1-31). Marseille: OpenEdition Press. doi: 10.4000/books.oep.754

Latour, B. (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: Oxford University Press.

McEwan, C. (2001). Sets of Power: Axiality and Access to Invisible Worlds. En C. McEwan, C. Barreto & E. Neves. (Eds.), *The Unknown Amazon. Culture and Nature in Ancient Brazil* (pp. 176-197). London: British Museum Press.

Miller, D. (1987). *Material Culture and Mass Consumption*. Oxford: Blackwell.

Miller, J. (2009). Things as Persons: Body Ornaments and Alterity Among The Mamaindê (Nambikwara). En F. Santos Granero. (Org.), *The Occult Life of Things: Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood* (pp. 69-97). Tucson, Arizona: Arizona University Press.

Müller, R. P. (1992). Tayngava, a noção de representação na arte gráfica Assurini do Xingu. En L. Vidal. (Org.), *Grafismo indígena* (pp. 231-246). São Paulo, Brasil: Studio Nobel/FAPESP/EDUSP.

Olsen, B. (2012). After Interpretation: Remembering Archaeology. *Current Swedish Archaeology*, 20, 11-34.

Panofsky, E. (1955/1986). *Estudos de Iconologia*. Lisboa, Portugal: Estampa.

Palecek, M. & Risjord, M. (2013). Relativism and the Ontological Turn within Anthropology. *Philosophy of the Social Sciences*, 43(3), 3-23. doi: 10.1177/0048393112463335

Renfrew, C. (1994). Towards a Cognitive Archaeology. En C. Renfrew & E. Zubrow. (Eds.), *The Ancient Mind: Elements of Cognitive Archaeology* (pp. 3-12). Cambridge: Cambridge University Press.

Renfrew, C. & Zubrow, E. (Eds.). 1994. *The Ancient Mind: Elements of Cognitive Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Roosevelt, A. C. (1988). Interpreting certain female images in Prehistoric Art. En V. E. Miller. (Ed.), *The role of gender in Precolumbian Art and Architecture* (pp. 1-34). Labham: University Press of America.

Santos-Granero, F. (2009). *The Occult Life of Things: Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood* (pp. 1-29). Tucson: University of Arizona Press.

Santos-Granero, F. (2009b). From Baby Slings to Feather Bibles and from Star Utensils to Jaguar Stones. En F. Santos Granero. (Org.), *The Occult Life of Things. Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood* (pp.105-127). Tucson: The University of Arizona Press.

Schaan, D. P. (1997). *A linguagem iconográfica da cerâmica marajoara: um estudo da arte pré-histórica da Ilha de Marajó, Brasil (400-1300 AD)*. Porto Alegre, Brasil: EDIPUC/RS.

Schaan, D. P. (2001). Into the Labyrinths of Marajoara Pottery: Status and Cultural Identity in Prehistoric Amazonia. En C. McEwan, C. Barreto & E. Neves. (Eds.), *The unknown Amazon. Culture and Nature in Ancient Brazil* (pp. 108-133). London: The British Museum Press.

Swenson, E. (2014). The Materialities of Place Making in the Ancient Andes: A Critical Appraisal of the Ontological Turn in Archaeological Interpretation. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 22(3). doi: 10.1007/s108016-014-9202-02

Thomas, J. (2015). The Future of Archaeological Theory. *Antiquity*, 89(348), 1287-1296. doi: <https://doi.org/10.15184/aqy.2015.183>

Trigger, B. (2004). *História do pensamento arqueológico*. São Paulo, Brasil: Odysseus.

Tylor, E. B. (1871). *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. London: J. Murray.

Van Velthem, L. (1995). *O nelo é a fera. A estética da produção e da predação entre os Wayana* (Tese de Doutorado). Universidade de São Paulo.

Van Velthem, L. (2001). The Woven Universe: Carib Basketry. En C. McEwan, C. Barreto & E. Neves. (Eds.), *Unknown Amazon: Culture and Nature in Ancient Brazil* (pp. 198-213). London: The British Museum Press.

Van Velthem, L. (2003). *O belo é a fera. A estética da produção e da predação entre os Wayana*. Lisboa, Portugal: Editora Assírio & Alvim.

Van Velthem, L. (2009). Mulheres de cera, argila e arumã: Princípios criativos e fabricação material entre os wayana. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 15(1), 213-236.

Van Velthem, L. 2013. Homens, guaribas e artefatos: Alguns sentidos da pintura entre os wajana (Wayana). En C. Severi & E. Lagrou. (Orgs.), *Quimeras em Diálogo: Grafismo e Figuração na Arte Indígena* (pp. 139-161). Rio de Janeiro, Brasil: 7 Letras.

Vidal, L. (1992). A pintura corporal e a arte gráfica entre os Kayapó-Xikrin do Cateté. En L. Vidal. (Org.), *Grafismo Indígena* (pp. 143-189). São Paulo, Brasil: Studio Nobel/FAPESP/EDUSP.

Viveros de Castro, E. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 2(2), 115-144.

Viveros de Castro, E. (2002). *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de Antropologia*. São Paulo, Brasil: Cosac & Naify.

Viveros de Castro, E. (2006). A floresta de cristal: Notas sobre a ontologia dos espíritos amazônicos. *Cadernos de Campo*, 15(14-15), 319-338.

### **Denise Maria Cavalcante Gomes**

Doctora en Arqueología por la USP, con Posdoctorado en Etnología Indígena por el Museo Nacional, Universidad Federal de Río de Janeiro. Actualmente es Profesora Adjunta del Programa de Posgraduación en Arqueología, Departamento de Antropología, Museo Nacional, Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil. Desde 1997 investiga la cultura Santarém (Pará), uno de los casos más emblemáticos en la discusión sobre la complejidad social en la Amazonía, a partir de estudios en colecciones museológicas, con énfasis en el estudio del arte e iconografía cerámica. El 2001 inicia sus investigaciones de campo en la región, lo que contribuyó a la construcción de la cronología local. Hacia el 2006 da inicio a trabajos de larga duración en que delimita y excava dos grandes sitios en el área urbana de Santarém. Las reflexiones de campo sobre los sistemas cosmológicos pan-amazónicos desarrolladas por la etnología indígena, especialmente el perspectivismo amerindio y su expresión material en los artefactos ceremoniales de varias culturas, llevaron a postular la existencia de un modelo de «estética americana perspectivista» y al desarrollo de una línea de investigación sobre arte precolonial amazónico.