

Arqueología de carne y hueso

Gustavo Politis

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires

Una mirada desde la arqueología, usando métodos específicos, sobre ciertas sociedades humanas contemporáneas puede proporcionar claves que permitan interpretar objetos producidos por culturas extinguidas.

Cuando los arqueólogos encuentran objetos en la superficie del suelo, enterrados o aflorando de una barranca, tratan de deducir de ellos información sobre la gente que los hizo. Intentan por diferentes medios –cada vez más complejos– que esos objetos y el sitio en que los encontraron sean lo más elocuentes posible sobre la conducta de las sociedades del pasado, para poder reconstruir la trayectoria histórica de la humanidad y explicar la complejidad del fenómeno humano. Sin embargo, los objetos no hablan por sí mismos y solo se transforman en información cuando los investigadores encuentran la manera de decodificar los datos que contienen. Desde una solitaria punta de flecha a la más monumental de las pirámides, siempre debe aplicarse un método que permita inferir de la manera más adecuada y objetiva posible la información que encierran las cosas encontradas y las capas de suelo que las contienen o cubren (el contexto estratigráfico). Cuando Jean-François Champollion encontró grabado en la piedra de la Roseta un mismo texto en tres lenguas, una de las cuales, griego, era conocida, pudo descifrar las otras dos y comenzar a establecer el significado de los jeroglíficos egipcios. Fue un hallazgo afortunado.

La mayoría de los arqueólogos no tiene la fortuna de Champollion y no trabaja con escritos. Debe hacerlo con los restos de las actividades ordinarias de gente de otros tiempos que, en casi todos los casos, no tenía escritura. Suelen ser restos que quedaron olvidados sin ningún ánimo de trascendencia, resultado de acciones cotidianas y simples como comer una pata de venado, tallar una punta de flecha, construir un andén de cultivo o abrir un canal para regar. En todo el mundo abundan tales testimonios no intencionales de



Figura 1. Campamento hoti.

sociedades extintas. Sin duda, algunas obras fueron concebidas con un sentido de trascendencia: monumentos, pinturas rupestres o construcciones religiosas. Pero la porción más importante del registro arqueológico está constituida por lo que la gente desechó a lo largo de su vida: huesos partidos, fragmentos de vasijas, viviendas abandonadas, trozos de herramientas y una infinidad de objetos y residuos que quedaron en el suelo como resultado de las actividades cotidianas a lo largo de cientos de miles de años.

Frente a este panorama de millones y millones de restos desperdigados por el planeta sin intención aparente, ¿cómo pueden los arqueólogos obtener información sobre las sociedades del pasado? Los caminos son varios, todos difíciles, basados, en principio, en razonamientos analógicos. En otras palabras, transfieren información de algo más conocido hacia algo menos conocido, sobre la base de que haya elementos comunes que permitan la transferencia. Por ejemplo, cuando en 1723 el francés Antoine de Jussieu sugirió que las llamadas piedras de rayo (objetos de sílice que se encontraban por doquier en los campos de Europa y se creían generados por rayos) eran, en realidad, hachas de tiempos muy antiguos, se basó en que los indígenas de América hacían hachas puliendo piedras hasta obtener la misma forma. Dedujo que objetos de la misma forma y de materiales similares tendrían la misma función. Así, la analogía es la base de la argumentación arqueológica.

Sin embargo, los arqueólogos se enfrentan con una problema recurrente: ¿dónde encontrar fuentes de analogía? Las sociedades del pasado se extinguieron y ningún pueblo actual es igual –ni siquiera parecido– a los cazadores paleolíticos de hace 40.000 años, a los mayas del siglo VI de nuestra era o a los primeros pobladores del territorio argentino de unos 12.000 años atrás. La inmensa mayoría de las sociedades indígenas del mundo actual está inmersa en irreversibles procesos de modernización, que arrasaron con sus formas originales de vida. Muchas perdieron su identidad étnica en el siglo XX, absorbidas por la cultura occidental. El proceso de pérdida de conductas tradicionales es cada día más intenso, a pesar de que, en las últimas décadas, se gestaron movimientos de resistencia a esas transformaciones y de recuperación de la memoria indígena. De todos modos, aún quedan algunas sociedades indígenas que conservan gran parte de sus tradiciones y conductas, a pesar de no vivir completamente aisladas.

Esos pocos pueblos sobrevivientes pueden servir como otras tantas piedras Roseta para descifrar la información encerrada en el registro arqueológico. En el área andina, en los bosques chaqueños y en las selvas del Amazonas y del Orinoco existen algunas de esas etnias. La investigación de ese tipo de socieda-

des con fines arqueológicos se conoce como *etnoarqueología* y se puede definir como la rama de la antropología que estudia las sociedades contemporáneas con el objeto de obtener información para interpretar los restos de las culturas del pasado. Es decir: mira la conducta de los indígenas de hoy con ojos de arqueólogo y se interesa no solo por lo que hacen sino, sobre todo, por los derivados materiales de sus conductas. Obviamente esas sociedades no son iguales a las del pasado, pero conservan algunos elementos comunes (formas de pensamiento, manera de hacer las cosas, cosmologías, prácticas alimentarias) que sirven como puentes para conectar unas con otras. Sin embargo, los resultados de la investigación etnoarqueológica, en especial las relaciones entre la conducta observada y los objetos materiales producidos, no pueden extenderse mecánicamente a cualquier cultura desaparecida, pero permiten identificar algunas tendencias generales.

Entre tales sociedades tradicionales, en América hay dos que resultan especialmente interesantes y pueden ser de gran ayuda para la interpretación



Figura 2. Hoti regresando de pescar.



Figura 3. Grupo nukak (primeros contactos con los colonos criollos en 1989). Foto sacada por un poblador del Guaviare.

arqueológica, sobre todo de los grupos nómadas, o cazadores y recolectores, del pasado. Una es la *nukak* en la Amazonia colombiana, la otra es la *hoti*, en la Guayana venezolana. Ambas han sido objeto de estudios etnoarqueológicos en los últimos años.

En 1989 aparecieron en un remoto caserío de las selvas del Guaviare (Amazonia colombiana) 41 indígenas desnudos que no hablaban palabra de español y solo tenían herramientas tradicionales. Causaron gran sorpresa a los medios y al público colombianos, pero también a los antropólogos y arqueólogos. El grupo, formado por mujeres, niños y algunos jóvenes, venía huyendo de los *kaweni* (blancos), que invadían sus tierras para plantar coca. Luego de un tiempo de desorientación los antropólogos pudieron determinar, con ayuda de unos misioneros, que estaban ante una etnia desconocida cuyos miembros se referían a sí mismos como *nukak* ('nosotros la gente'). Aunque estaban vinculados con otros cazadores recolectores del noroeste amazónico denominados genéricamente *makú*, los *nukak* conformaban una etnia diferente. Para fines de la década de los 80, los otros *makú* (*kakwa*, *hupdu*, *yuhup* y *dow*) ya eran sedentarios y habían cambiado sus hábitos: cazaban muy poco y la mayor parte de su dieta provenía de los huertos de yuca de los alrededores de las viviendas; muchos hablaban español o portugués, y la mayoría de sus implementos eran de metal, regalados por los colonos criollos o cambiados

a estos. En cambio, los *nukak* aún mantenían una forma de vida tradicional y constituían un caso extremo de distancia cultural con relación a la sociedad global, industrial y capitalista. En aquellos momentos su población se calculó entre 600 y 1000 personas que habitaban entre los ríos Guaviare e Inírida; hoy se sabe que en total son unos 500 individuos, que viven en un territorio selvático de casi 10.000km².

El otro grupo mencionado son los *hoti*, una etnia que habita al pie de las serranías de Maigualida, en la frontera entre los estados de Bolívar y Amazonas, en Venezuela. Su hábitat está constituido por valles intermontanos, por debajo de los 1000m sobre el nivel del mar, los bordes de la sabana y las selvas próximas a las mencionadas serranías. Las primeras noticias de esta etnia se debieron al antropólogo José María Cruent, quien tomó contacto con un grupo de 14 individuos en 1961, en las cercanías de Caño Kayamá. Desde entonces algunas bandas *hoti* fueron incorporando elementos de la cultura occidental, muy lentamente, mientras que otras mantuvieron sus patrones tradicionales. Se calcula que la población actual alcanza unos 900 individuos, más de la mitad de los cuales tomó hábitos sedentarios en dos asentamientos inducidos por misioneros. La otra mitad continúa con una vida seminómada en un territorio de aproximadamente 12.000km², en el que combina la caza, la recolección y la pesca con una horticultura de pequeña escala.

Tanto los *nukak* como los *hoti* proporcionan una oportunidad única para tratar de explicar por analogía la conducta de los cazadores recolectores del pasado. Son la representación contemporánea de las sociedades que durante miles de años caracterizaron al género humano: nómadas o seminómadas cuyo sustento provenía básicamente de los productos silvestres de la naturaleza. Obviamente, las culturas *nukak* y *hoti* son únicas, singulares e irrepetibles, así como la de cualquier otra etnia del mundo, y no sería correcto suponer que todos los cazadores recolectores que existieron sobre la tierra actuaron de la misma manera y produjeron los mismos desechos. Sin embargo, hay patrones generales que comparten las sociedades cazadoras recolectoras: no hay diferencias marcadas de jerarquía entre sus miembros, los jefes tienen poder limitado obtenido por consenso, no existe acumulación de riqueza, las redes de solidaridad son muy estrechas y el grupo asegura que a ninguno de sus miembros le falte sustento y abrigo. Su cosmología no se basa en la creencia en un único ser supremo, sino en la convicción de que el universo está gobernado por espíritus poderosos con los cuales las personas tienen que negociar mediante rituales cotidianos. Aquellos con capacidad de establecer una conexión fluida con estos espíritus, e incluso de desafiarlos, son pocos y se conocen como chamanes.

Tampoco es adecuado considerar a los *nukak* y a

los hoti como *primitivos*, *fósiles vivientes* o relictos de la *edad de piedra*. Son, simplemente, grupos humanos contemporáneos que, a pesar de las transformaciones que seguramente sufrieron a lo largo del tiempo, mantuvieron un modo de vida que otras etnias abandonaron, sobre todo cuando domesticaron plantas y animales y adoptaron hábitos sedentarios. Al observar a los nukak o a los hoti no contemplamos una escena del pasado, congelada en el tiempo para curiosidad de la gente, regocijo de los investigadores o rédito de los medios de comunicación. Ambas sociedades pertenecen al presente, pero, increíblemente, su cultura mantuvo algunas formas de conducta, ideas y cosmologías tradicionales.

A la luz de estas consideraciones, ¿de qué manera pueden estas etnias ayudar a comprender a las sociedades del pasado? Para empezar, son un recurso invaluable para proponer hipótesis. Por lo general, los arqueólogos –como todos los científicos– recurren a la imaginación con ese propósito. Pero los nacidos y criados en el medio urbano de una sociedad industrializada, formados en asépticos claustros académicos, encuentran difícil imaginar el funcionamiento de sociedades tan diferentes y distantes. Etnias como los nukak, los hoti u otras nos sensibilizan acerca de formas de vida con lógicas, saberes y percepciones del mundo completamente diferentes de las nuestras. En términos más concretos, la investigación de ambas etnias proporcionó algunas claves para decodificar mejor el registro arqueológico de cazadores recolectores del pasado. Para comprender esto, consideremos la explotación de los animales selváticos y los tabúes alimenticios.

En la dieta de los nukak, los animales silvestres ocupan un lugar importante. Las presas más cazadas son los monos, abundantes en su territorio. Diariamente, los hombres salen a capturarlos. Van solos o en grupos de dos o tres, con largas cerbatanas y dardos envenenados con curare, un poderoso tóxico que extraen de una liana (*Curarea tacunarum*). Los cazadores conocen muy bien la conducta de sus presas y pueden llamarlas imitando sus sonidos o rastrearlas identificando al pie de los árboles los restos de comida que dejan caer. Una vez avistado un mono, la captura es rápida: un cazador se desliza hasta quedar debajo del animal y le dispara un dardo con la cerbatana. Si el tiro da en el blanco, solo debe esperar unos minutos a que el curare haga efecto y el mono caiga agonizando; si el disparo falla, comienza una frenética persecución del animal que, alertado, huye a los saltos por las ramas. Generalmente los cazadores tienen éxito y casi todos los días llegan al campamento con uno o varios monos pequeños (de hasta unos 10kg) que dejan, como descuidadamente, en un rincón. Los hombres ya hicieron su parte y ahora les toca a las mujeres continuar con la tarea. Si un cazador trajo



Figura 4. Nukak regresando de una salida de recolección.

varias presas, estas se repartirán entre las viviendas de las otras familias que viven en el campamento, usualmente cuatro o cinco. Si la cacería no fue muy exitosa y solo consiguió una presa, esta será preparada por la mujer, primero asándola al fuego y luego hirviéndola. A la noche, el mono cocinado será repartido entre los miembros de la familia y algunas partes irán a las otras familias de la banda, que, a su vez, distribuirán parte de sus alimentos. El reparto es bastante equitativo y cada familia recibe algún trozo de mono, pero la cabeza permanece siempre en la olla de la familia del cazador y es lo último que se come. Sin embargo, el cazador nunca la ingiere. Es en la cabeza donde los animales tienen su esencia, su espíritu y su poder. Comerla sería un error gravísimo que se pagaría con el fracaso eterno en las futuras cacerías o incluso con la muerte mediante los dardos invisibles de los espíritus *takweyi*.

Otras presas que cazan los nukak son pájaros,



Figura 5. Nukak juntando frutos de la palmera chontadura (*Bactris gasipaes*).



Figura 6. Mujer nukak quemando un mono en el fogón familiar.

agutíes (roedores del género *Dacyprocta*), caimanes y pecaríes. Los últimos son relativamente importantes en su dieta, especialmente los pecaríes labiados (*Tayassu pecari*), que son parecidos a los jabalíes: mamíferos de hasta 60kg que andan en piaras de varias decenas de individuos. Los nukak los cazan con lanzas de palo con la punta endurecida al fuego, en salidas de las que toman parte todos los hombres de la banda. Una vez que rodean a los pecaríes arrojan simultáneamente las lanzas y los animales disparan. Pero los heridos no llegan muy lejos y los cazadores los encuentran, los rematan y los llevan a un lugar seco para quemarles el pelo en una parrilla de palos. Luego los carnean, desechan la cabeza por la razón explicada y algunas vísceras como el estómago y el intestino, y llevan el resto al campamento para asarlo y ahumar los trozos de carne. Alrededor de la parrilla, con el fuego siempre encendido, los cazadores pasan dos o tres días comiendo carne de pecarí, mientras las mujeres y los niños miran desde el campamento, pues para ellos está vedado hacerlo. Ello explica por qué dejan la cabeza en la selva, ya que no la podría comer un cazador ni otro miembro del grupo.

Hay varios animales que los nukak no cazan ni comen, como el jaguar, el venado y el tapir. No los consideran, en realidad, animales, sino espíritus ancestrales que usan la piel de esos mamíferos ('se ponen la camisa') para salir al 'mundo intermedio', el plano terrestre donde todos vivimos. Esos seres no son la representación de espíritus superiores, son los mismos espíritus con un traje de animal.

Para entender la sacralización de ciertos animales es necesario comprender la cosmología nukak, que concibe el universo dividido en tres planos superpuestos. Arriba habitan el sol y la luna. Allí hay abundancia de comida de todo tipo, incluso de plantas cultivadas, y es la morada de los espíritus principales de los nukak que han muerto. Como cada persona tiene tres espíritus, los otros dos van a lugares diferentes. El segundo espíritu mora en el subsuelo del nivel inter-

medio, en la casa del tapir, pues allí este animal ocupa una posición central, pero también están los venados y el jaguar. En realidad, ellos son los segundos espíritus de los ancestros, que tomaron sus formas. Este subsuelo está a pocos metros de la superficie de la tierra y de noche los animales salen de él por los salados, los charcos salobres adonde acuden los animales a lamer sal. Las huellas de venados, jaguares y tapires que abundan en las orillas de los salados constituyen para los nukak las pruebas irrefutables de que esos charcos son puertas que se conectan con el subsuelo y permiten salir a los espíritus con forma de animal. El tercer espíritu que tiene cada persona se manifiesta en la sombra del cuerpo. Es bidimensional mientras la persona está viva y cuando muere queda en la superficie, en el mundo intermedio. Habita en árboles sagrados y, por las noches, sale a molestar a la gente. El último mundo es el de abajo, un plano profundo y lejano donde moran espíritus poderosos. Solo chamanes muy fuertes pueden viajar hasta allí durante sus sueños, pero siempre corren el peligro de que su alma quede atrapada.

Los hoti comparten muchos elementos de la cosmología nukak. Para ellos también el universo está dividido en planos y la naturaleza es controlada por espíritus poderosos con los cuales hay que negociar diariamente. Pero a diferencia de los nukak, tienen muchas menos restricciones alimenticias, y cazan y



Figura 7. Mujer nukak con sus mascotas, comiendo frutos de platanillo (*Phenakospermum guyanense*).

consumen regularmente la mayoría de los animales que habitan la región: venados, pecaríes, tapires, monos, agutíes, aves y hasta armadillos. Entre las restricciones que tienen se cuentan el consumo de jaguares, de lobos de río, de víboras, de armadillos gigantes y de aves carnívoras y carroñeras. Los perezosos solo pueden ser comidos por los más viejos, cuyo espíritu es fuerte. Sin embargo, para los hoti no se puede cazar sino con la ayuda de ciertos espíritus, los *co-aimos*, que habitan determinado territorio; fuera de este no se puede hacerlo, pues no están los espíritus que ayudan.

Lo anterior indica que la cosmología concede lugares específicos a la fauna. Para los nukak, la restricción recae sobre los animales; para los hoti, sobre el territorio. Para ambos, las cabezas de los animales están cargadas de significado. Los nukak no las comen y los hoti cuelgan los cráneos de las presas, luego de haber consumido todo lo que pudieron de ellos, en el frente de su campamento, de suerte que esos cráneos colgados conformen una barrera real y simbólica frente a las viviendas. No tenemos del todo clara la razón de esa conducta, que parece tener el propósito de orientar mejor el espíritu del animal en su viaje fuera del cuerpo. Los hoti creen que en el mundo siempre hay el mismo número de animales: cada vez que uno muere, otro nace.

La cosmología nukak, similar en sus aspectos básicos a la de la mayoría de los grupos amazónicos, incluidos los hoti, se basa en principios que la diferencian sustancialmente de la tradición judeocristiana. Para ella, los seres humanos no pertenecen a un orden superior al natural; no están hechos a imagen y semejanza de un dios supremo; no son el coronamiento de una pirámide de creciente complejidad. Entre los nukak no tiene vigencia Protágoras, para quien los humanos eran la medida de todas las cosas. Consideran que los seres humanos están articulados con todos los componentes del mundo: animales, plantas, rocas y rasgos naturales diversos. Cada persona tiene su espíritu o dueño, con quien debe negociar mediante rituales cotidianos, por ejemplo, para cazar un animal, recoger un fruto o cruzar una cascada. Cada nukak, hoti u otro indígena amazónico saben fórmulas (la mayoría no verbales) y ritos cotidianos para usar los recursos selváticos sin romper el orden cosmológico y sin despertar la ira de los espíritus poderosos que controlan el mundo. En ese contexto, la dicotomía entre lo cultural y lo natural, tan arraigada en el pensamiento occidental, carece de sentido, ya que los seres humanos están amalgamados de manera indisoluble con la naturaleza, a la que no tratan de controlar y poner a su servicio. Esta cosmología amazónica ha sido llamada *ecosofía* por el antropólogo sueco Kaj Århem, y es una visión ecológica profundamente sacra del mundo.



Figura 7. Joven hoti mostrando una lanza con punta de madera.

¿De qué manera, ante la aridez de los restos arqueológicos, pueden estos patrones de racionalidad diferentes de la occidental ayudarnos a comprender el pasado? Para empezar, revelan algo muy común en las sociedades indígenas del presente y, seguramente también, en las del pasado, que los arqueólogos rara vez toman en cuenta cuando estudian restos de animales: la explotación de la fauna está fuertemente condicionada por la cosmología. En esas sociedades, en las que muchos animales son sagrados y otros son impuros, debemos esperar que no se cace cualquier presa que cruce el sendero, ni se coma cualquier trozo de carne que se tenga delante. Las restricciones alimenticias probablemente fueron muy frecuentes en las sociedades del pasado, aunque basadas en razones diversas. Incluso existieron en el mundo occidental antiguo. Por ejemplo, el Antiguo Testamento da cuenta de las que tenían los judíos para comer carne (solo consumían la de animales con pezuña partida y que rumiaran). El Nuevo Testamento estableció un nuevo orden, basado en un concepto distinto de contaminación y pureza. En el Evangelio de San Mateo se expresa que Jesús dijo que los hombres no son impuros por lo que entra a su boca (lo que comen), sino por lo que sale de ella (lo que dicen).

Estos preceptos están en la base del patrón occidental de racionalidad, en el que los animales se desacralizaron, la sociedad humana se concibió como el orden más perfecto y acabado del universo, debido a que el hombre está hecho 'a imagen y semejanza de Dios', y se profundizó la dicotomía entre cultura humana y naturaleza. Al interpretar los restos de las sociedades del pasado, los arqueólogos tendemos a proyectar nuestros intereses y preocupaciones, e imaginamos situaciones y decisiones basadas en nuestra concepción del mundo. Los indígenas amazónicos nos enseñan que algunas presas, potencialmente muy nutritivas, relativamente abundantes y fáciles de cazar, están prohibidas. Esa prohibición no se relaciona con un refinado manejo del ambiente para proteger a especies supuestamente escasas, como algunos



De izquierda a derecha: **Nukak cazando un mono con su cerbatana.**
Niña hoti con su mascota.

antropólogos han propuesto para explicar los tabúes alimenticios en el Amazonas, aunque pueda producir ese efecto. ¿Cuál sería la ventaja de conservar algo que nunca se va a consumir? Se puede explicar, en cambio, como la consecuencia de una cosmología que considera a los animales de la misma jerarquía que los humanos, y no como un conjunto viviente de alimentos que pueden ser consumidos.

Los nukak también permiten apreciar cómo la existencia de tabúes alimenticios deja rastros identificables en los sitios arqueológicos. Por ejemplo, en sus campamentos quedan abundantes huesos partidos de mono, que indican un consumo sostenido de tales primates. También aparecen restos de aves, tortugas y agutíes. Todos los elementos óseos están trozados y se encuentran alrededor de los fogones de las viviendas o en las pilas de basura que se forman en los bordes del campamento. Pero no hay huesos de venado, tapir y jaguar, tres especies comestibles que, para otros grupos indígenas, constituyen presas favoritas. Esa ausencia sería, por lo menos, sospechosa. Un análisis más detallado revela la existencia de flautas hechas con huesos de venado y jaguar. Se trata de objetos de alto significado simbólico, relacionados con los entierros humanos. Se puede deducir, de allí, que la relación entre los nukak y los jaguares y venados no es la del predador con la presa. Por otro lado, el tabú alimenticio del pecarí para las mujeres y los niños produce que no haya mayormente huesos de

este animal en los campamentos, sino afuera de ellos, alrededor de la gran parrilla donde los hombres comieron copiosamente su carne durante tres días. Su cabeza, en cambio, de por sí nutritiva pero de consumo vedado por ser la sede del espíritu del animal, suele quedar muy lejos, cerca del lugar de matanza, donde quedó también ese espíritu.

Los hoti desechan los restos de comida en basureros separados: monos y animales pequeños por una lado, pescado por otro y animales grandes desparramados en varios lugares. Sin embargo, las cabezas permanecen colgadas, a veces lejos de los basureros, indicación de su valor simbólico. En los basureros hoti no se encuentran, sin embargo, huesos de jaguar, lobo de río o armadillo gigante, animales que para otros indígenas son comestibles y, en algunos casos (como el puma para los tehuelches de la Patagonia), constituyen las presas favoritas. Ello sugiere la presencia de restricciones alimenticias para con determinadas especies.

Las actividades cotidianas de los grupos indígenas han sido, y aún son, influidas no solo por las características del ambiente y por las necesidades energéticas de los individuos, sino, también, por el contexto social y el sistema de creencias. Esta conjunción de factores incide en la manera en que se carnea un animal, se reparten los frutos recolectados o se tiran al basurero los huesos. Tiene, por lo tanto, su correlato material y contribuye a formar el paisaje de restos arqueológicos que las sociedades humanas van generando a través del tiempo. Los nukak y los hoti muestran un aspecto poco conocido del espectro de variabilidad del género humano. Es difícil imaginar un pasado desconocido, pero mucho más difícil aún es demostrar que ese pasado imaginado fue real. Los nukak y los hoti no son el pasado imaginado, pero nos entregan claves para imaginarlo y para intentar identificarlo en los restos arqueológicos. CH



Gustavo Politis

Doctor en Ciencias Naturales, Universidad Nacional de La Plata (UNLP).
Profesor Titular, Universidad Nacional del Centro de la Pcia. de Buenos Aires (UNCPBA) y Profesor Adjunto, UNLP.
Investigador Principal del CONICET.
Director del Doctorado en Arqueología de la UNCPBA.
gpolitis@fcnym.unlp.edu.ar



Lecturas sugeridas

ARHEM K, 1998, *Makuna: Portrait of an Amazonian People*, Smithsonian Press, Washington DC.
DAVID N y KRAMER C, 2001, *Ethnoarchaeology in action*, Cambridge University Press.
GONZÁLEZ A, 2003, *La experiencia del otro. Una introducción a la etnoarqueología*, Akal, Madrid.