

## Muerte y emociones en el Cercado Grande de los Santuarios, Tunja (Colombia), periodo Muisca Tardío (1000 - 1550 d.C.)

### Death and emotions in the Cercado Grande de los Santuarios, Tunja (Colombia), Late Muisca period (1000 - 1550 CE)

Melissa Pratt\* 

**Resumen:** El Cercado Grande de los Santuarios es un sitio arqueológico ubicado en Tunja, en los actuales predios de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (UPTC). Desde las primeras investigaciones, se estudió la variabilidad mortuoria del Cercado para dar cuenta de la organización sociopolítica de las sociedades muisca e identificar las transformaciones que tuvieron los patrones funerarios entre los periodos Herrera y Muisca Tardío. En este artículo, se presenta una aproximación preliminar al entendimiento de aspectos poco explorados de la conmemoración de la muerte en las sociedades muisca, como la agencia y las emociones de los individuos que se reunieron en un momento solemne y trascendental para ritualizar la pérdida de un ser social. El objetivo es explorar, desde las ideas que han surgido en el seno de las perspectivas contemporáneas de la arqueología de la muerte, en qué manera las emociones de los participantes de un ritual afectan y transforman el curso de las prácticas mortuorias. Para esto se realizó un análisis arqueotanológico por medio del registro fotográfico de tres enterramientos del Cercado, excavados entre el 2019-2020 por el Área de Arqueología de INERCO. Los resultados del análisis permitieron problematizar, a la luz de la arqueología de las emociones, algunas actitudes hacia la muerte de las sociedades muisca, como la exclusividad de entierros primarios y la presencia de bienes de tumba. A partir de esto, se concluyó que la emoción es una de las variables que afecta la naturaleza y la apariencia del registro arqueológico de las prácticas mortuorias, y se estableció la necesidad de ampliar el horizonte de interpretación de los contextos funerarios por medio de las nuevas estructuras epistemológicas y metodologías que han surgido en las últimas décadas en la arqueología de la muerte.

**Palabras clave:** prácticas mortuorias; arqueotanológica; Cercado Grande de los Santuarios; muisca; arqueología de las emociones.

**Abstract:** The Cercado Grande de los Santuarios is an archaeological site located in Tunja, on the grounds currently occupied by the Pedagogical and Technological University of Colombia (UPTC). Ever since the first archaeological studies, the mortuary variability of the Cercado was analyzed to explore the sociopolitical organization of the muisca chiefdoms, and to identify the changes in mortuary patterns between the Herrera and Late Muisca periods. This paper presents a preliminary approach to the understanding of little-known aspects of the commemoration of death in muisca societies, such as the agency and emotions of the individuals who gathered in a solemn and transcendental moment to ritualize the loss of a social being. Its purpose is to explore, through the ideas that have emerged in the contemporary perspectives of the archaeology of death, the ways in which the emotions of the living affect and transform the course of mortuary practices. An archaeothanatology analysis was implemented, using the photographic record of three burials from the Cercado, that were excavated by INERCO between 2019-2020, to discuss, through the lens of the archaeology of emotion, the attitudes towards death in muisca societies, such as the exclusivity of primary inhumations and the presence/absence of grave goods. The results show that the emotion of the mourners is one of the variables that affects the nature and appearance of the material culture of death, and, in that sense, the discussion establishes the need to expand the range of possibilities to interpret funerary contexts, through new epistemological structures and methodologies that have been developed during the last decades in the archaeological thought.

**Keywords:** mortuary practices; archaeothanatology; Cercado Grande de los Santuarios; muisca societies; archaeology of emotion.

Artículo de investigación/Research article

**Cómo citar este artículo:** Pratt, M. (2024). Muerte y emociones en el Cercado Grande de los Santuarios, Tunja (Colombia), periodo Muisca Tardío (1000 - 1550 d.C.). *Jangwa Pana*, 23(3), 1-28. doi: <https://doi.org/10.21676/16574923.5707>

**Recibido:** 15/02/2024 | **Aceptado:** 18/06/2024 | **Disponible en línea:** 01/09/2024

## Introducción

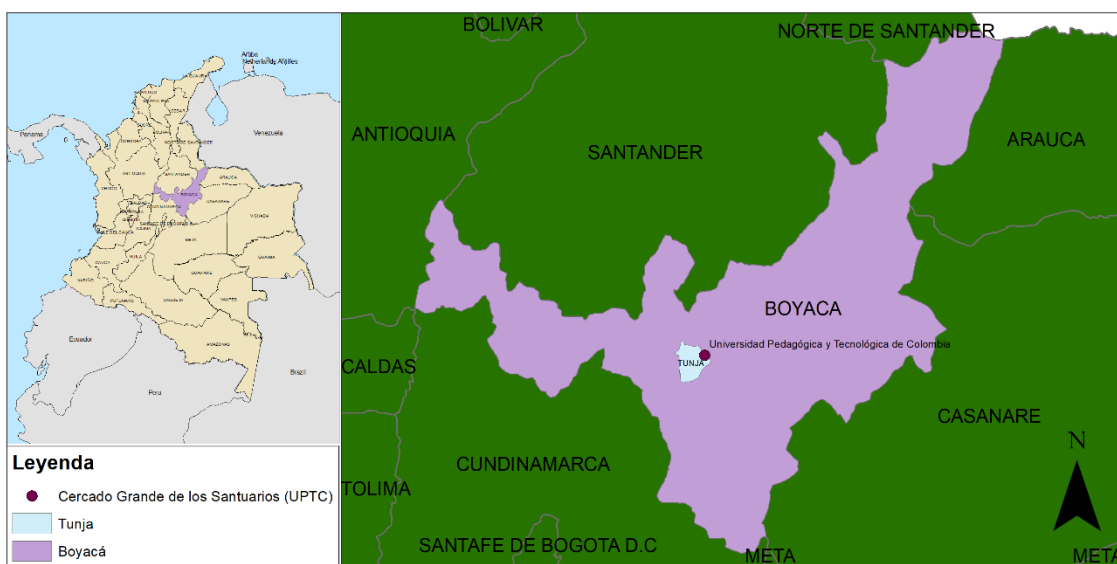
El Cercado Grande de los Santuarios es un sitio arqueológico del territorio muisca, ubicado en Tunja, en los actuales predios de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (UPTC) (Figura 1). Desde las primeras investigaciones, se identificó la importancia del Cercado para el estudio de las prácticas mortuorias prehispánicas (Hernández de Alba, 1937), debido a la cantidad de contextos funerarios encontrados en el sitio. Su alto potencial arqueológico ha sido confirmado por investigaciones realizadas desde 1937 (Hernández de

Alba, 1937; Pradilla et al., 1993; Villate, 2001; Félix, 2017; Lemus, 2018; Ramos, 2018; Argüello et al., 2022), y programas de arqueología preventiva que se han hecho en los predios de la UPTC desde el 2011 (Bernal et al., 2011, 2020). A partir de estos estudios, se han documentado más de 300 enterramientos en el Cercado, así como la presencia de dos ocupaciones: Herrera y Muisca (Castillo, 1984; Pradilla et al., 1993; Pradilla, 2001).

**Figura 1.**

*Ubicación del Cercado Grande de los Santuarios, Tunja, Boyacá*

### Mapa del área de estudio: Cercado Grande de los Santuarios, UPTC, Tunja, Boyacá



*Fuente:* elaboración propia

La variabilidad mortuoria de los enterramientos ha sido interpretada como un reflejo de la organización sociopolítica de los grupos que ocuparon el Cercado y de los cambios que tuvieron las creencias religiosas desde el periodo Herrera hasta el periodo Muisca Tardío (Pradilla et al., 1993; Pradilla, 2001; Félix, 2017; Lemus, 2018; Ramos, 2018; Argüello, 2020; Argüello et al., 2022). Algunas investigaciones han utilizado los contextos funerarios para estudiar el surgimiento de la desigualdad social durante el periodo Herrera (Lemus, 2018). Otros estudios han abordado la especialización artesanal como un indicador de jerarquización y cambio social en el

Cercado (Ramos, 2018). También, se ha analizado la relación entre la distribución espacial de las tumbas y las dinámicas de poder ejercidas por las élites (Félix, 2017). Y, por último, recientemente se han utilizado indicadores de diferenciación social para explorar las condiciones de vida de las personas sepultadas en el Cercado (Argüello et al., 2022).

Teniendo en consideración lo anterior, se observa que se han realizado grandes aportes al entendimiento de las prácticas mortuorias del Cercado por medio de preguntas que han estado principalmente asociadas a los postulados

e intereses de la Nueva Arqueología (Saxe, 1970; Binford, 1971). En ese sentido, se propone que existe un vacío que puede ser complementado por medio de un ejercicio investigativo que explore la dimensión emocional de las tumbas, como hacen las perspectivas contemporáneas de la arqueología funeraria (ver Tarlow y Nilsson-Stutz, 2013), al proponer que los enterramientos no son sólo espejos que reflejan directamente la complejidad del grupo que los produjo y el rol que ocupó el muerto en la estructura social, sino que también son escenarios en los que es posible estudiar la agencia y las emociones de los vivos (Hodder, 1980, 1994; Parker Pearson, 1999; Tarlow, 1999, 2000, 2012, 2023; Nilsson-Stutz, 2003, 2016), a través de las acciones que realizaron por los muertos durante el rito funerario.

### El estudio de la muerte en arqueología

Los ritos de la muerte y sus derivados materiales siempre han tenido un rol significativo en las investigaciones arqueológicas (Chapman, 2003; Nilsson-Stutz, 2003; Rakita et al., 2005). Los enterramientos han sido abordados desde diversas estructuras epistemológicas y metodologías que han permitido problematizar distintos aspectos asociados a la conmemoración de la muerte en el pasado. Durante la primera mitad del siglo XX, los contextos funerarios fueron interpretados bajo las ideas del marco histórico-cultural o difusionista, en el que había un interés por explicar el cambio social como consecuencia del contacto entre culturas (Childe, 1956). Las aproximaciones difusionistas estudiaban los contextos funerarios, con el fin de argumentar que la variabilidad de las prácticas mortuorias era resultado de migraciones y la expansión de ideas y materiales, desde un punto de origen hacia otros lugares del mundo (Childe, 1956).

Posteriormente, en los años sesenta, surgió la Nueva Arqueología o procesualismo. En este frente conceptual, el punto de partida fue el reconocimiento de la dimensión social de las prácticas mortuorias (ver Brown, 1971). Por primera vez, se propuso que los derivados materiales de la muerte ofrecían evidencias tanto de la complejidad y organización sociopolítica del grupo como del estatus y el rol del individuo en la estructura social de los vivos (Rakita et al., 2005). Se planteó que en la muerte se manifestaban las dimensiones de la *persona social*: el sexo, la edad, el rango en la posición social y la filiación dentro de una

unidad social (Saxe, 1970; Binford, 1971). Y, en ese sentido, se argumentó que los contextos funerarios eran como espejos que reflejaban aspectos de la complejidad social de los grupos humanos del pasado y el rol ocupado por el muerto en el mundo de los vivos (Saxe, 1970; Binford, 1971). Se estableció que en la medida en que aumentaba la complejidad social de un grupo, también lo hacía la complejidad de sus entierros (Binford, 1971; Rakita et al., 2005). Y, del mismo modo, se propuso que entre mayor fuera el estatus del muerto, mayor sería la cantidad de bienes de tumba y la energía invertida por los vivos en el enterramiento (Rakita et al., 2005).

Otro aporte significativo a las reflexiones en torno a la *persona social* lo hizo Goodenough (1965), al plantear que una persona posee varias identidades: algunas son relevantes para todas las interacciones sociales, mientras que otras no siempre son compatibles. Lo que hacemos los seres humanos es escoger varias de nuestras identidades, todas las que puedan coexistir y sean relevantes según la ocasión y la necesidad de la interacción social, para crear una identidad compuesta. Este "compuesto de múltiples identidades seleccionadas como apropiadas para determinada interacción es la persona social" (Goodenough, 1965, p.7). Y, en arqueología, esto se empezó a traducir como una oportunidad para explorar las líneas de evidencia que nos permiten inferir cómo las identidades de las personas sociales pueden llegar a materializarse en el registro arqueológico.

Más adelante, durante la década de 1980, la arqueología posprocesual introdujo nuevos marcos teóricos al estudio de la muerte. Este frente conceptual hizo énfasis en los aspectos simbólicos, fenomenológicos y rituales de las prácticas mortuorias (Hodder, 1980, 1994; Parker Pearson, 1982, 1999) para argumentar que los contextos funerarios no sólo debían ser vistos como un reflejo directo de la estructura social, debido a que en los ritos de la muerte los vivos podían enmascarar, manipular o renegociar, las relaciones sociales, el estatus y la identidad del muerto (Hodder, 1980, 1994; Parker Pearson, 1982, 1999; Carr, 1995). Desde esta perspectiva, los ritos funerarios empezaron a ser vistos como "escenarios en los que el estatus y otras distinciones sociales podían ser negociadas, apropiadas y

reapropiadas para transformar las relaciones de poder de la estructura social de los vivos" (Chapman, 2003, p.7).

En la actualidad, la arqueología de la muerte ha ampliado las discusiones propuestas por las corrientes posprocesuales por medio de teorías sociales modernas, posmodernas, fuentes etnográficas y aportes conceptuales que provienen de la antropología, la filosofía, la lingüística, la sociología y la historia (ver Tarlow y Nilsson Stutz, 2013). En particular, y en la mayoría de los casos, las perspectivas contemporáneas de la arqueología de la muerte se han consolidado a partir de propuestas previamente planteadas en las que se argumentó la necesidad de visitar y articular conceptos antropológicos con la investigación arqueológica (ver Binford, 1962). De ese modo, el pensamiento arqueológico ha adoptado postulados que surgieron como consecuencia de las transformaciones epistemológicas que iniciaron en otras ciencias sociales y que han permeado las interpretaciones del registro material en arqueología. Esto ha permitido plantear nuevas preguntas de investigación y, en el caso particular de la arqueología funeraria, ha ampliado las perspectivas de análisis y el espectro interpretativo de los ritos de la muerte.

Dentro de estas perspectivas, han surgido enfoques interesados en la identidad (Fowler, 2013), las emociones (Meskell, 1994; Tarlow, 1999, 2000, 2012, 2022, 2023; Harris y Sørensen, 2010; Hill, 2013), el paisaje (Ashmore y Knapp, 1999; Ashmore, 2015; Sørensen y Lumsden, 2016), la memoria (Van Dyke y Alcock, 2003; Kuijt, 2008), el tratamiento del cuerpo (Nilsson-Stutz, 2003, 2016, 2021, 2022a, 2022b; Ospina, 2019), el género y la teoría *queer* (Sofaer y Sørensen, 2013), entre otros.

En el caso del Cercado, como se mencionó previamente, la mayoría de las investigaciones han seguido los postulados de la Nueva Arqueología para estudiar distintos aspectos relacionados con la desigualdad, complejidad social y condiciones sociopolíticas de las sociedades muiscas, a través del análisis de la variabilidad mortuoria observada en los enterramientos (Pradilla et al., 1993; Pradilla, 2001; Félix, 2017; Lemus, 2018; Argüello et al., 2022). En este artículo se presenta una aproximación preliminar al estudio de los enterramientos del Cercado desde la arqueología de las

emociones, con el objetivo de explorar el rol de las emociones en las acciones que los vivos hicieron por los muertos durante los ritos funerarios.

### *La arqueología de las emociones*

El surgimiento de la arqueología de las emociones es resultado de la influencia de teorías sociales modernas y posmodernas en la epistemología arqueológica (Nilsson-Stutz, 2003; Tarlow, 2012). Previamente, la arqueología se había resistido a explorar el estudio de las emociones, argumentando que, por ser elementos inmateriales, son aspectos incognoscibles a los que el arqueólogo no puede acceder por medio de la cultura material (Tarlow, 2000, 2012; Valverde, 2007; Harris, 2009). Esto estaba relacionado con la "escalera de inferencia" propuesta por Hawkes (1954), según la cual, mientras la arqueología podía utilizar la cultura material para inferir aspectos asociados a la subsistencia, la tecnología y las economías de los grupos humanos del pasado, el nivel de dificultad aumentaba cuando se trataba de los elementos que se encontraban en la cima de la escalera, como las emociones, los sistemas ideológicos y las creencias (Tarlow, 2012).

En concordancia con lo anterior, intentar llegar a la parte más alta de la escalera de Hawkes (1964) y preguntarse por las emociones no sólo no tenía sentido para los marcos teóricos de la época, sino que era "una forma segura de caer" (Tarlow, 2012, p.172). Hoy en día, la arqueología ha superado los primeros niveles de esta escalera gracias al giro epistemológico que promovió el posprocesualismo (Hodder, 1980, 1994) y al desarrollo de nuevos andamiajes conceptuales y metodologías entre las décadas de 1980 y 1990. A partir de ello, se ha propuesto que la experiencia, las emociones, las creencias y los significados, también son objetos de estudio sobre los que la arqueología puede teorizar, de la misma manera que sucede con otros aspectos, como la subsistencia, la tecnología y las economías de las sociedades del pasado.

Lo anterior es denominado el "giro de las emociones" (Tarlow, 2012, p.170). Este es un fenómeno que no ha impactado únicamente el pensamiento arqueológico, sino que también se encuentra en otras ciencias sociales, como la historia (Stearns y Stearns, 1985; Pinch, 1995; Matt, 2011; Rosenwein, 2006, 2010; Wierzbicka, 2010), la

antropología (Lutz y White, 1986; Le Breton, 1999, 2013), la psicología (Izard, 1971, 1977, 1991, 1992), la sociología (Stets y Turner, 2007) y la geografía (Davidson, Bondi y Smith, 2005). En el caso de la arqueología, la literatura de las emociones aún es reciente y poco extensa. Las principales contribuciones han sido planteadas por Tarlow (1999, 2000, 2012, 2022, 2023), Meskell (1994), Harris (2009), Harris y Sørensen (2010), Hill (2013) y Nilsson-Stutz (2003, 2016).

En particular, se destacan los aportes de Sarah Tarlow (1997, 1998, 1999a, 1999b, 2000a, 2000b, 2012, 2022, 2023), quien habla por primera vez de la importancia de pensar en una arqueología de las emociones y el afecto. Tarlow (2012) considera que "las emociones se encuentran en el núcleo de la experiencia humana, debido a que enriquecen nuestras acciones cotidianas y dan sentido a nuestros momentos más significativos" (p.180). Su propuesta es que en arqueología debemos preocuparnos por el estudio de las emociones, porque ignorar la emoción es cerrar toda una dimensión de la experiencia humana que está necesariamente incrustada en la práctica social (Tarlow, 2000, 2012, 2023; Nilsson-Stutz, 2003; Hill, 2013).

Desde esta perspectiva, la muerte, uno de los fenómenos socioculturales más representativos de la experiencia humana, adquiere un rol fundamental y se convierte en un tema central de la arqueología de las emociones (Tarlow, 2000, 2012). Los enterramientos presentan una oportunidad única para estudiar el dolor, la ansiedad, el miedo, y todas las emociones que la muerte promovió entre los participantes de un rito y que motivaron las acciones que los vivos realizaron en torno a los muertos en las prácticas mortuorias.

Teniendo lo anterior en consideración, este artículo se adhiere al paraguas conceptual que provee la arqueología de las emociones (Tarlow, 1999, 2000, 2012, 2023). Siguiendo esta línea, se espera contribuir a la arqueología del Altiplano, al demostrar que las discusiones amparadas en estos marcos teóricos podrían abrir nuevas posibilidades de interpretación y construcción de datos para comprender aspectos aún inexplorados sobre las conductas rituales de las sociedades muiscas.

En las siguientes páginas, se discutirán los resultados del análisis arqueotanológico de tres enterramientos

del Cercado y, a partir de ello, se expondrá la importancia de utilizar este protocolo para ampliar el horizonte de interpretación de los restos materiales de la muerte, argumentado que el análisis pormenorizado de la cadena operatoria de los ritos funerarios, que proporciona la metodología arqueotanológica, permite problematizar la relación entre la experiencia emocional de los dolientes y el registro material de las prácticas mortuorias.

## Materiales y métodos

La arqueotanolología es un protocolo que busca recuperar y documentar los derivados materiales de la muerte para explicar y reconstruir, en la medida de lo posible, las acciones prácticas que conforman la cadena operatoria de los ritos funerarios (Duday, 2009; Nilsson-Stutz, 2003; Ospina, 2019). Se trata de una aproximación, basada en un enfoque tafonómico, que utiliza dos principios: 1) la cronología relativa en la descomposición de las articulaciones y 2) el espacio en el que ocurre la descomposición del cuerpo (Nilsson-Stutz, 2003; Ospina, 2019). El primer principio divide las articulaciones del cuerpo humano en dos grupos: articulaciones lábiles y articulaciones persistentes. Las articulaciones lábiles son las que más rápido se descomponen (Duday, 1990; Nilsson-Stutz, 2003; Ospina, 2019). En este grupo se encuentran las falanges de los pies, los huesos de las manos, las vértebras cervicales, sin el atlas, y la articulación costoesternal (Ospina, 2019). En circunstancias normales, estas articulaciones permanecen intactas entre unas semanas y unos pocos meses después de la muerte del individuo (Duday, 1990).

Por lo tanto, si un cuerpo es inhumado tardíamente, cuando ya ha desaparecido el tejido que mantiene unidas las articulaciones lábiles, es poco probable que estos huesos estén en posición anatómica en el registro arqueológico. En cambio, si sucede lo contrario y el cuerpo es inhumado poco después de la muerte del individuo, por ejemplo, entre un día y algunas semanas, las articulaciones lábiles permanecen en conexión. Esto sucede porque cuando decaen los tejidos, si el cuerpo ya se encuentra inhumado, el sedimento se desplaza y mantiene los huesos en posición anatómica (Nilsson-Stutz, 2003).

En el segundo grupo están las articulaciones persistentes. Aquí se encuentra la articulación que une al atlas (C1) con el occipital, las articulaciones de las vértebras lumbares, la articulación L5 + sacro, sacro + coxales, fémur + acetábulo, las articulaciones de los tarsos, las rodillas y los tobillos (Nilsson-Stutz, 2003; Duda, 2009; Ospina, 2019). En condiciones normales, estas articulaciones tardan entre varios meses y años (1-3 años) en descomponerse y separarse (Ospina, 2019).

El segundo principio es el espacio en el que ocurre la descomposición del cuerpo. Estos espacios pueden ser "llenos o vacíos" (Duda, 1990, 2009, pp. 32-40; Blaizot, 2022, p.24). En el primer caso, el espacio lleno se refiere a los enterramientos en los que el cuerpo es inhumado en contacto directo con el sedimento, como sucede, por ejemplo, en las tumbas de pozo, en las que el muerto es inmediatamente cubierto por la tierra (Ospina, 2019). En contraste, en el segundo escenario, el espacio vacío se forma en los enterramientos en los que el cuerpo no está en contacto directo con el sedimento, debido a que fue depositado en un contenedor, por ejemplo, un ataúd, que después se cubrió con tierra (Ospina, 2019). En este caso, cuando los tejidos blandos se descomponen, los huesos pierden su posición inicial, se desplazan en el interior del contenedor y se colapsan, porque no hay nada que los sostenga. Duda (1990, 2009) establece que la evidencia de descomposición en un espacio vacío está basada en hechos "positivos": *si* hubo movimientos y *si* hubo desplazamientos producidos por fuera del espacio inicial ocupado por el cuerpo del muerto. En cambio, la evidencia de descomposición en un espacio lleno está basada en hechos "negativos": *no* hubo movimientos y *no* hubo desplazamientos por fuera del volumen inicial ocupado por el cuerpo (Blaizot, 2022, pp. 24-25).

En relación con los espacios vacíos, el análisis arqueotanológico identifica dos variaciones. La primera se refiere a los espacios que existen desde el momento del ritual, por ejemplo, por la presencia de un ataúd en el que fue depositado el cuerpo, y la segunda se utiliza para describir los espacios que surgieron después de que el cuerpo del individuo fue inhumado, como resultado de la descomposición de materiales perecederos que hacían parte de los bienes de tumba o estaban sobre el cuerpo (Nilsson-Stutz, 2003). Lo anterior es denominado un espacio vacío secundario; este es un elemento central del

análisis arqueotanológico, debido a que permite "revelar lo invisible" (Ospina, 2019, p.210; Blaizot, 2022, p.23), es decir, da la posibilidad de pensar en todo lo que no se preserva en el registro arqueológico, pero que en algún momento sí hizo parte de la historia del enterramiento y condicionó la posición del cuerpo.

El proceso de relleno por medio del sedimento es inmediato (*i.e. colmatage progressif*) o retardado (*i.e. colmatage différé*) (Nilsson-Stutz, 2003; Duda, 2009; Ospina, 2019). En el primer caso, el reemplazo del tejido ocurre de forma inmediata y progresiva, cuando el cuerpo es dispuesto en un espacio lleno y está en contacto directo con la tierra. Aquí el proceso es progresivo, debido a que el sedimento no tiene ningún bloqueo y puede fluir de forma inmediata para reemplazar el espacio vacío que se forma cuando decaen los tejidos. En cambio, el proceso es retardado si el cuerpo es depositado en un espacio vacío y no está de forma inmediata en contacto directo con la matriz de entierro; por ejemplo, si el cuerpo es dispuesto dentro de un ataúd, el sedimento no puede fluir y los huesos se desplazan considerablemente al interior del contenedor (Ospina, 2019).

Por otra parte, la arquitectura de la tumba puede generar un efecto pared en el espacio en el que ocurre el proceso de descomposición del cuerpo. En arqueotanolología, el *effet de parois* o efecto pared se refiere al proceso que sucede cuando algún elemento que se encuentra en la tumba, junto con el cuerpo, bloquea e impide el paso del sedimento. Este efecto puede indicar la presencia de un soporte sobre el cual el cuerpo se inclinó mientras ocurrió el proceso de descomposición (Nilsson-Stutz, 2003). Del mismo modo, el efecto pared se puede dar si, por las características de la tumba, el cuerpo es obligado a mantener cierta posición.

Desde el enfoque arqueotanológico, la arquitectura de la tumba también es utilizada para explicar la constricción de los esqueletos. Este es un fenómeno que se puede observar en la cintura escapular, a partir de la posición de las clavículas, las escápulas y los húmeros (Duda, 2009; Ospina, 2019). En el caso de las clavículas, cuando estas se encuentran en posición vertical, con la epífisis acromial proyectada hacia arriba y la epífisis esternal rotada hacia abajo, es posible confirmar que se verticalizaron (Duda y Guillion, 2006;

Ospina, 2019). Por su parte, cuando hay constricción del cuerpo, la epífisis proximal del húmero se proyecta hacia arriba y se mantiene articulada con la fosa glenoidea de la escápula. Esta posición de los huesos se relaciona con dos situaciones: la primera es que la tumba en la que se depositó el cuerpo era muy estrecha, y la segunda es que el cuerpo fue amarrado o envuelto.

Para evaluar cuál de los escenarios explica determinado enterramiento, es necesario revisar la arquitectura del contexto funerario. Si se trata de una tumba amplia en la que se observa constricción en la cintura escapular o en el esqueleto apendicular, se puede inferir que el cuerpo fue amarrado o amortajado y eso fue lo que provocó su constricción. Por otro lado, cuando se trata de una tumba estrecha, o cuando el efecto de constricción afecta únicamente un lado del cuerpo, lo más probable es que la disposición de los huesos se deba al tamaño de la tumba y a una presión particular que la arquitectura del enterramiento ejerció en el lado del cuerpo que se ve más afectado (Ospina, 2019).

El análisis arqueotanatómico también considera la distinción entre entierros primarios, secundarios y de episodios múltiples. En el primer caso, se habla de un entierro primario cuando todo el proceso de descomposición de los tejidos blandos ocurre dentro del mismo contexto (Boulestin, 2022; Duda, 2009; Ospina, 2019). Por otro lado, hay un entierro secundario si la inhumación de los restos se hizo cuando los elementos esqueléticos se encontraban "parcial o completamente desarticulados" (Boulestin, 2022, p.52). Esto quiere decir que en el enterramiento secundario los restos humanos son manipulados en dos ocasiones: primero, cuando el cuerpo es depositado en una tumba temporal, en la que ocurre el proceso de descomposición de forma parcial o total; y, segundo, cuando el cuerpo es exhumado y trasladado, después de un tiempo, a su tumba definitiva (Ospina, 2019).

En ese sentido, aunque el entierro secundario es la tumba en la que finalmente quedan los restos humanos, en este contexto no se pueden observar los productos de la descomposición, porque el proceso de decaimiento de los tejidos no ocurrió ahí (Duda, 2009; Ospina, 2019). Por último, se habla de un entierro de episodios múltiples cuando hay un contexto en el que se inhumó un cuerpo

y, tiempo después, se abrió el enterramiento nuevamente para extraer elementos esqueléticos o agregar un nuevo cuerpo a la tumba. En concordancia con lo anterior, los entierros de episodios múltiples son contextos que permiten identificar las manipulaciones post-deposicionales que los vivos realizaron de forma intencional, debido a que fueron revisitados y reabiertos para substraer o depositar nuevos elementos (Ospina, 2019).

En este artículo se presentan los resultados del análisis arqueotanatómico realizado en tres enterramientos del Cercado Grande de los Santuarios que fueron excavados por el Área de Arqueología de INERCO (Tabla 1), con el objetivo de ejecutar el Plan de Manejo Arqueológico para la construcción del edificio de laboratorios de la Facultad de Ingeniería de la UPTC. Las labores de excavación iniciaron el 18 de septiembre del 2019 y terminaron el 25 de noviembre del 2020. Para hacer el análisis arqueotanatómico, se tuvo acceso al registro fotográfico de las excavaciones, los dibujos de campo, el informe preliminar de INERCO y una base de datos, proporcionada por la UPTC, en la que se consolidaron los resultados del análisis bioarqueológico y osteográfico de los restos óseos humanos encontrados en las tumbas.

En particular, para realizar el análisis arqueotanatómico, se utilizó la información obtenida por INERCO con respecto a las edades y el sexo de los individuos, así como los datos sobre arquitectura y forma de las tumbas. Del mismo modo, se tuvieron en cuenta los resultados del informe preliminar de INERCO, específicamente el apartado del análisis cerámico (ver Santa, 2022, pp. 395-400), para estimar una cronología relativa de los enterramientos y proponer que se encuentran asociados al periodo Muisca Tardío (1000 - 1550 d.C.). Lo anterior, debido a que la mayor cantidad de material cerámico corresponde a los periodos Tardío y Colonial, mientras los periodos Herrera y Muisca Temprano son los que tienen menor representatividad en el área excavada por la UPTC e INERCO (Santa, 2022).

La selección de los tres enterramientos se hizo teniendo en consideración los siguientes criterios: la presencia de bienes de tumba, el estado de conservación de los restos óseos humanos (entre 50-75% o 75-100%) y la calidad del registro fotográfico. Este último criterio fue el más

importante, debido a que, al no participar en las excavaciones, las fotografías de las tumbas se convirtieron en la fuente principal para generar una

aproximación a la cadena operatoria de los ritos funerarios.

**Tabla 1.**

*Contextos funerarios seleccionados para realizar el análisis arqueotanatómico*

Corte	Cuadrícula	Rasgo	Enterramiento	Individuo
5	M4	126	68	76
5	N3	121	28	33
1	I5	39	4	8

Fuente: INERCO-UPTC

El análisis arqueotanatómico se hizo a partir de los siguientes criterios: naturaleza del enterramiento: primario, secundario o de episodios múltiples; posición inicial del cuerpo; espacio de descomposición: lleno o vacío; cronología relativa de la inhumación del individuo; arquitectura de la tumba; espacios vacíos secundarios y manipulaciones post-deposicionales.

### Declaración de aspectos éticos

En esta investigación se utilizó el registro fotográfico de las tumbas proporcionado por la UPTC y los resultados de los análisis osteográficos obtenidos por INERCO. Adicionalmente, se consultó en el laboratorio de la UPTC el material óseo recuperado durante el trabajo de campo, específicamente los elementos anatómicos asociados a los individuos de las tumbas en las que se realizó el análisis arqueotanatómico. Para ello, se adoptaron las medidas y protocolos asociados al trabajo con restos óseos humanos. La aproximación al laboratorio se hizo siguiendo el código de ética y los estándares establecidos por la "La Asociación Británica de Antropología Biológica y Osteoarqueología" y el "World Archaeological Congress" (ver Acuerdo de Vermillion, 1989; Mays, Brickley y Dodwell, 2004; Mitchell y Brickley, 2019).

Lo anterior se hizo teniendo en consideración que los restos humanos son únicos entre los materiales arqueológicos, debido a que, al ser el elemento físico de un individuo del pasado que se preserva y permanece en

el presente, hay un tipo de "humanidad compartida" (Scarre, 2013, p.979) entre el arqueólogo y los huesos que debe impulsarnos a manejar estos materiales con el respeto y la dignidad que en todos los casos se encuentra vinculada al trabajo con seres humanos. Esto es particularmente significativo en una investigación sobre muerte y emociones, porque el reconocimiento de la vulnerabilidad de la experiencia humana debe ser el punto de partida para comprender que los individuos que la arqueología excava en los contextos funerarios, en algún momento tuvieron unos dolientes que sintieron algo hacia ellos y expresaron sus emociones por medio de las acciones que realizaron durante el ritual funerario.

### Resultados

El protocolo arqueotanatómico permitió, primero, explorar cómo el rito funerario es el escenario en el que los vivos reaccionan ante la pérdida del ser social por medio del tratamiento que dan al cuerpo del muerto; y, segundo, estudiar la forma en que las emociones motivaron las acciones que los vivos realizaron en torno al cadáver durante el desarrollo de las prácticas mortuorias. A continuación, se presentan los resultados más relevantes del análisis.

#### Enterramiento 68/Individuo 76

La tumba 68 se encontró en el corte 5, cuadrícula M4, rasgo 126. El enterramiento corresponde a la inhumación de un individuo de sexo femenino de 45-50 años (INERCO-UPTC, 2022), cuya tumba fue hallada entre 10 y 20 cm de



profundidad (Figura 2). Se trata de un depósito individual y de tipo primario, lo que indica que el cuerpo fue inhumado poco después de su muerte y que en este contexto ocurrió todo el proceso de descomposición de los tejidos. Para determinar el carácter primario del enterramiento, se tuvo en cuenta que toda la estructura esquelética se encuentra en estado de integridad anatómica. Esto sugiere que el cuerpo fue depositado en su tumba final y definitiva poco después de la muerte de la persona.

El cuerpo fue orientado de norte a occidente y dispuesto en decúbito lateral izquierdo con las extremidades superiores e inferiores flexionadas. Se determinó que el individuo fue sepultado en un espacio lleno, en el que debió quedar en contacto directo con el sedimento al momento de la inhumación. Esto quiere decir que el cuerpo fue dispuesto en una tumba en la que el sedimento pudo fluir para reemplazar los espacios vacíos que se generaron cuando ocurrió la descomposición de los tejidos blandos. De ese modo, los huesos lograron mantenerse en posición anatómica y no se desplazaron durante la historia tafonómica del enterramiento. No se detectaron manipulaciones post-deposicionales en esta tumba, lo que indica que se trata de una inhumación primaria sin disturbaciones póstumas de tipo antrópico.

La arquitectura de la tumba es un elemento que afectó considerablemente la posición final del cuerpo. Se observa hipercontracción de las extremidades que componen el esqueleto apendicular, verticalización de la cintura escapular (*i.e.* clavícula y escápula) y proyección de la epífisis proximal del húmero hacia arriba. Esto se puede explicar por el efecto pared. En arqueotanatología, este efecto ocurre si un elemento que se encuentra en la tumba bloquea e impide el paso del sedimento, o si la tumba es demasiado estrecha y los huesos no tienen hacia donde desplazarse cuando sucede el proceso de descomposición de los tejidos. En la tumba del individuo 76 se presentan las dos posibilidades: por una parte, en la región anterior del cuerpo se produce este efecto, debido a la presencia de cuatro vasijas cerámicas que actúan como pared y detienen el desplazamiento de los huesos (Figuras 2.2, 2.3, 2.4 y 2.5); y, por otra parte, también hay un efecto pared generado por la arquitectura de la tumba en la región posterior del cuerpo (Figura 2.1), que promueve la verticalización de la cintura escapular y la proyección del húmero derecho.

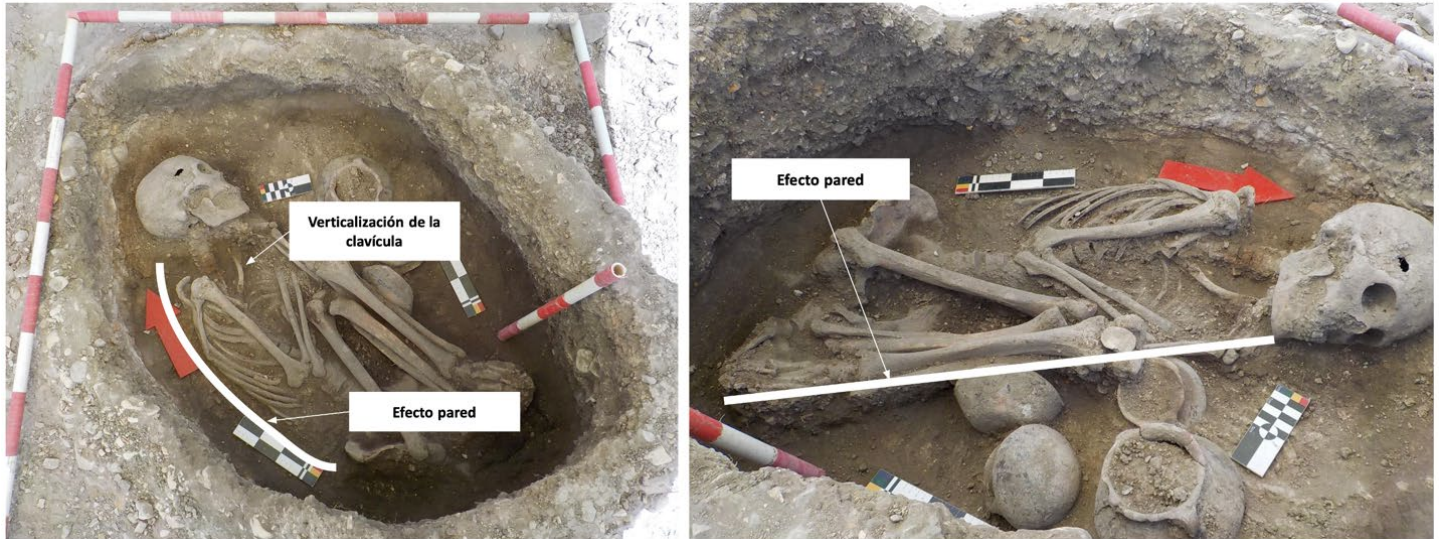
**Figura 2.**  
*Individuo 76, enterramiento 68*



Fuente: INERCO-UPTC (2022)

**Figuras 2.1 y 2.2.**

*Efectos pared en el enterramiento 68, individuo 76*



Fuente: INERCO-UPTC (2022)

**Figuras 2.3 y 2.4.**

*Efectos pared en el enterramiento 68, individuo 76*



Fuente: INERCO-UPTC (2022)

**Figura 2.5.**

*Efecto pared generado por las piezas cerámicas el enterramiento 68, individuo 76*









Fuente: INERCO-UPTC (2022)

Se registraron siete bienes de tumba asociados al individuo 76 (Tabla 1). Entre ellos, cuatro vasijas cerámicas, un collar de cuentas con un colgante de concha, otra concha y un fragmento de metal, posiblemente de tumbaga. El colgante se encontró en el interior de una de las vasijas durante las labores de limpieza y restauración de la pieza; la segunda concha también se halló en una vasija; y, por último, en la tercera

vasija se registró un fragmento de metal que se documentó durante la microexcavación de la cerámica (Otero, 2023). A continuación, se presenta una reconstrucción hipotética de cómo pudo verse la tumba en el momento del rito funerario (Figura 2.6).

**Tabla 1.**  
*Bienes de tumba del individuo 76, enterramiento 68*

Número de elemento	Elemento	Ubicación del elemento	Fotografía
1	Pieza cerámica	Región anterior del cuerpo. La vasija está a la altura del cúbito y el radio izquierdo	 A photograph of a reddish-brown ceramic vessel with two handles, viewed from a slightly elevated angle. A small white scale bar is visible in the bottom left corner.
2	Pieza cerámica	Región anterior del cuerpo, en contacto con los restos óseos. La vasija está a la altura del cúbito y el radio izquierdo, sosteniendo la epífisis distal del fémur, la rótula y la epífisis proximal de la tibia izquierda	 A photograph of a reddish-brown ceramic vessel with two handles, viewed from a slightly elevated angle. A small white scale bar is visible in the bottom left corner.
3	Pieza cerámica	Región anterior del cuerpo. La vasija está a la altura de la porción proximal de la tibia izquierda, hacia el sur de la vasija 1	 A photograph of a reddish-brown ceramic vessel with two handles, viewed from a slightly elevated angle. A small white scale bar is visible in the bottom left corner.
4	Pieza cerámica	Región anterior del cuerpo, en contacto con los restos óseos. La vasija está sosteniendo la tibia izquierda	 A photograph of a reddish-brown ceramic vessel with two handles, viewed from a slightly elevated angle. A small white scale bar is visible in the bottom left corner.
5	Collar de cuentas con colgante de concha	En el interior de la pieza cerámica 1	 A photograph of a necklace made of small, light-colored beads, with a larger, white, shell-like pendant hanging from the center. A small white scale bar is visible in the bottom left corner.
6	Concha	En el interior de la pieza cerámica 3	 A photograph of a white, shell-like pendant, possibly a conch shell, with a small hole at the top. A small white scale bar is visible in the bottom left corner.

Fuente: Taller de cerámica (2022-2023), Facultad de Estudios del Patrimonio Cultural, Universidad Externado de Colombia

**Figura 2.6.**

*Reconstrucción hipotética de cómo pudo verse la tumba durante el rito funerario, vista en planta del enterramiento*



Fuente: Ilustración realizada por Diana Vélez

### Enterramiento 28/Individuo 33

La tumba 28 se encontró entre los 30-40 cm de profundidad, en el corte 5, cuadrícula N3, rasgo 121. Se trata de un individuo de sexo femenino de 40-44 años (INERCO-UPTC, 2022) que fue inhumado en un depósito individual y de tipo primario poco después de su muerte y en estado de integridad anatómica (Figura 3). El cuerpo fue dispuesto en posición decúbico lateral izquierdo con las extremidades inferiores y superiores flexionadas. No se encontraron evidencias de lajas ni estructuras internas adicionales, por lo tanto, el cuerpo debe haber sido sepultado por los dolientes y posteriormente cubierto por el sedimento que se utilizó para cerrar la tumba. Esto hizo que el individuo quedara en contacto directo con la tierra y que el reemplazo de los tejidos se diera por medio de un proceso de *colmatage progressif*, o relleno inmediato,

en donde el sedimento se desplazó para ocupar el espacio de los tejidos y evitó el desplazamiento de los huesos.

La afirmación anterior explica adecuadamente el estado general de todo el conjunto óseo, a excepción de los pies. En esta región hay una anomalía, debido a que los huesos no se encuentran en la posición anatómica que deberían tener para un cuerpo que fue inhumado en decúbico lateral izquierdo con las extremidades flexionadas. Lo que muestra la Figura 3.1 es que los pies del individuo 33 se encuentran hiperflexionados hacia el eje medial del cuerpo, y los metatarsos y las falanges están apuntando hacia la epifisis proximal del fémur derecho. Para abordar la anomalía, se estructuraron dos hipótesis que parten de la misma premisa: el cuerpo fue inhumado en una tumba demasiado estrecha que llevó a los dolientes a acomodar

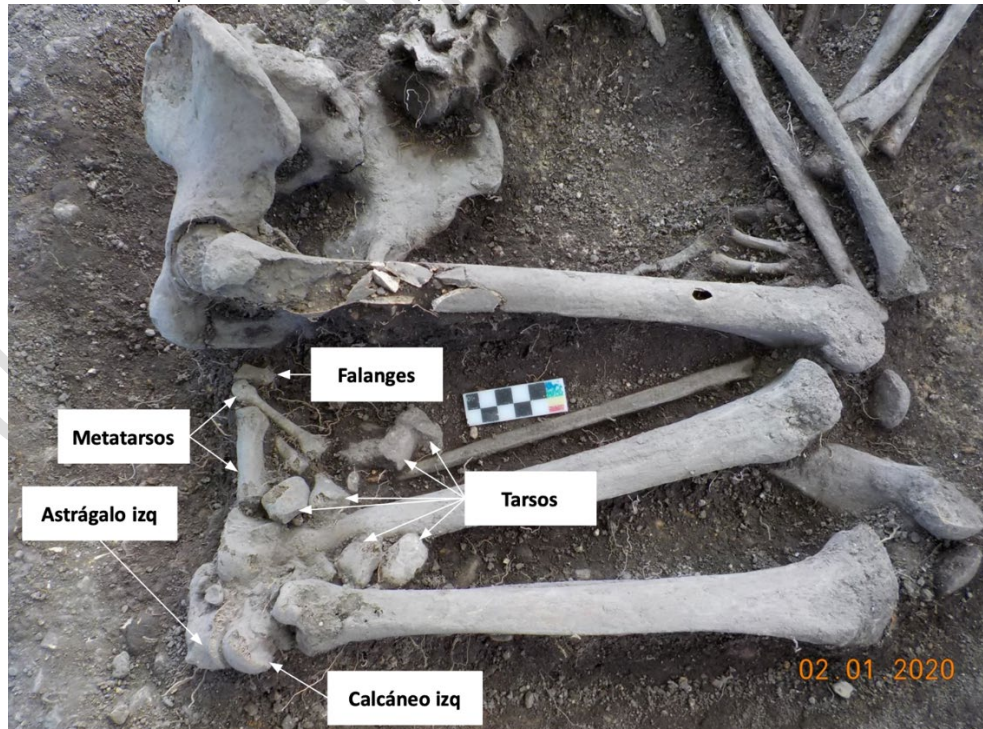
los pies en una posición distinta a la posición anatómica, con el objetivo de hacerlos “encajar” dentro del espacio disponible en el enterramiento.

**Figura 3.**  
*Individuo 33, enterramiento 28*



Fuente: INERCO-UPTC (2022)

**Figura 3.1.**  
Huesos de los pies del individuo 33, enterramiento 28



Fuente: INERCO-UPTC (2022)

### Hipótesis 1

Primero, se propone que la posición final de los huesos de los pies del individuo 33 es consecuencia de acciones realizadas por los dolientes durante las prácticas mortuorias. Debido a que la tumba 28 es estrecha, se plantea que el límite inferior del enterramiento generó un efecto pared que sirvió para apoyar el pie y mantenerlo en la posición flexionada en la que lo acomodaron los dolientes. Desde esta perspectiva, los participantes del rito debieron doblar el pie de la mujer para que todo el cuerpo quedara recogido en el interior de la tumba, y el borde del enterramiento fue lo que mantuvo esta posición, al actuar como una pared que obligó al pie a permanecer flexionado (Figura 3.2).

### Hipótesis 2

La segunda posibilidad es que la posición final de los huesos de los pies no sólo se mantuvo por el efecto pared generado por el tamaño del enterramiento, sino también porque los participantes del rito envolvieron y amarraron los pies con una mortaja para obligarlos a permanecer flexionados y, de ese modo, lograr que todo el cuerpo quedara recogido dentro de la tumba. Un indicador que apoya esta hipótesis es el patrón de distribución irregular que tienen los huesos de los pies. Cuando un segmento es amortajado con un material duradero, este evita que el cuerpo quede en contacto de forma inmediata con el sedimento. Esto crea un espacio vacío secundario que lleva a los huesos a entrar en desequilibrio y hace que se desplacen de forma irregular dentro de la mortaja. En suma, los dolientes pudieron amortajar los pies de la mujer para obligarlos a permanecer flexionados y hacer que “encajaran” en el espacio disponible en la tumba. La mortaja bloqueó el paso del sedimento mientras tuvo lugar la descomposición de los tejidos blandos y, en consecuencia, los huesos de los pies se movieron y desplazaron en el interior de la mortaja, creando el patrón que presenta la Figura 3.1, donde se puede observar que los elementos óseos se encuentran en una posición irregular que no es anatómica.

Para analizar la posición final del cuerpo en el enterramiento 28, también es importante considerar las dinámicas asociadas a los fenómenos cadavéricos tempranos: *algor mortis*, *livor mortis* y *rigor mortis*. En particular, la fase de *rigor mortis* o rigor cadavérico es significativa para esta tumba, porque podría proporcionar

información con respecto a la duración del intervalo de tiempo que tuvo lugar entre la muerte del individuo y su inhumación. Debido a que el entierro es primario, se consideran dos posibilidades: primero, como el *rigor mortis* se presenta luego de las tres primeras horas de la muerte de un individuo (Ospina, 2019), es posible que el cuerpo haya sido sepultado justo después de su muerte, cuando no había iniciado la fase de rigor cadavérico y todavía era posible flexionar las extremidades; en contraste, desde una segunda alternativa, se puede proponer que la inhumación se realizó entre 1 y 4 días después de la muerte del individuo, una vez concluida la fase de rigor cadavérico y cuando las extremidades podían ser flexionadas nuevamente (Nilsson-Stutz, 2003; Ospina, 2019).

Desde esta perspectiva, queda abierta la posibilidad de que los vivos hayan realizado prácticas relacionadas con el tratamiento del cuerpo y su preparación para el rito, antes de sepultarlo, durante el intervalo de 1 a 4 días. De ser así, el individuo habría sido inhumado después del *rigor mortis*, cuando el cuerpo alcanzó una relajación muscular generalizada que facilitó la hiperflexión de las extremidades del esqueleto apendicular inferior. En ese sentido, la posición en la que se encontraron los huesos de los pies puede haber sido apoyada por un efecto pared, generado por la arquitectura de la tumba o por la presencia de una mortaja, o puede haber sido consecuencia de la relajación que atraviesa toda la estructura muscular durante los cambios *post-mortem* del cuerpo. Esto explicaría por qué hay un espacio disponible hacia el occidente de la tumba, en donde también se habría podido ubicar el cuerpo para evitar el efecto pared y la hiperflexión de los pies. Si el cuerpo se sepultó antes de que iniciara la fase de *rigor mortis* o después de que hubiera terminado, es posible que los vivos flexionaran los pies, debido a que los músculos cedieron y adoptaron esta posición.

Se registraron dos bienes de tumba asociados al individuo 33 (Tabla 2). Entre ellos, una copa cerámica y un colgante de concha. La copa estaba ubicada hacia el occidente de la tumba y el colgante debió estar en el cuello de la mujer, debido a que el fragmento de concha se encontró entre las vértebras cervicales. Fue posible inferir que la concha hacía parte de un colgante gracias a la presencia de dos orificios de suspensión en el fragmento. No se detectaron manipulaciones póstumas en el enterramiento. A continuación, se presenta una ilustración en la que se hizo la reconstrucción hipotética

de cómo pudo verse la tumba del individuo 33 durante el rito funerario, según el escenario propuesto en la hipótesis 2 (Figura 3.3).

**Figura 3.2.**

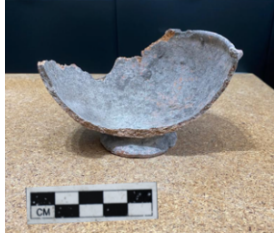

*Hipótesis 1: efecto pared ocasionado por el tamaño de la tumba*



Fuente: INERCO-UPTC (2022)

**Tabla 2.**

*Bienes de tumba del individuo 33, enterramiento 28*

Número de elemento	Elemento	Ubicación del elemento	Fotografía
1	Copa de cerámica	Sobre el cráneo del individuo 33	
2	Colgante de concha	En las vértebras cervicales	



**Figura 3.3.**

*Reconstrucción hipotética de cómo pudo verse la tumba durante el rito funerario, vista en planta del enterramiento*



Fuente: Ilustración realizada por Diana Vélez

### **Enterramiento 4/Individuo 8**

La tumba 4 se encontró en el corte 1, cuadrícula I5, rasgo 39. El enterramiento corresponde a la inhumación de un individuo de sexo femenino de 4 años (INERCO-UPTC, 2022), cuya tumba fue hallada entre 90-100 cm de profundidad (Figura 4). Se trata de un depósito individual y de tipo primario, en donde el cuerpo fue inhumado en posición sedente y dentro de un espacio lleno, en el que ocurrió todo el proceso de descomposición de los tejidos. Para determinar esto se tuvieron en cuenta dos elementos: el primero es el patrón de dispersión regular

en el que se encuentran los huesos de las costillas, y el segundo es el estado de conexión de la columna vertebral. Aquí se propone que el sedimento fluyó cuando se descompuso el tejido blando y, gracias a eso, se conservó la articulación de las vértebras (Figura 4.1).

La tumba se detectó a 30 cm de profundidad. Se trata de una fosa simple, de forma circular que cuenta con 45 cm de largo y 45 cm de ancho. Además de la fosa, no se encontró ninguna estructura interna adicional. Sin embargo, sí se documentó la presencia de dos lajas en el

entierro. Por lo tanto, se propone que primero fue sepultado el cuerpo de la niña; después, los dolientes llenaron la fosa de tierra; y, por último, los mismos dolientes se encargaron de cubrir la tumba con dos lajas. Al iniciar las labores de excavación, se observó que una de las lajas estaba cubriendo la tumba, mientras que la otra estaba dentro del entierro. Es posible que esto haya sucedido, porque en algún momento de la historia del enterramiento una de las lajas colapsó y la otra permaneció cubriendo la tumba (Figura 4.2).

**Figura 4.**  
*Individuo 8, enterramiento 4*



Fuente: INERCO-UPTC (2022)

Además, el cuerpo fue inhumado junto a dos vasijas cerámicas que componen los bienes de tumba (Figura 4.3). Ninguna de las vasijas estaba completa (Tabla 3). Es probable que se hayan fragmentado como consecuencia de los procesos tafonómicos que afectaron el enterramiento después de que este fue cerrado; de ese modo, podemos pensar, por ejemplo, que la presión ejercida por el peso de las lajas promovió fisuras en las piezas cerámicas que ocasionaron su fragmentación. Por otro lado, debido a que los fragmentos cerámicos parecen estar distribuidos en toda la fosa, también es posible que desde el momento del rito funerario las vasijas estuvieran rotas y que los dolientes hayan decidido depositar los fragmentos en la tumba junto al cuerpo de la niña. Para explorar esta segunda alternativa, se podría realizar un análisis de las fracturas y pastas cerámicas, con el objetivo de identificar si las piezas fueron puestas intencionalmente en el entierro o si su fragmentación fue consecuencia de procesos tafonómicos.

**Figura 4.1.**  
Vértebra y cintura pélvica del individuo 8, enterramiento 4



Fuente: INERCO-UPTC (2022)

**Figura 4.2.**  
*Lajas identificadas en el enterramiento 4.*



Fuente: INERCO-UPTC (2022)

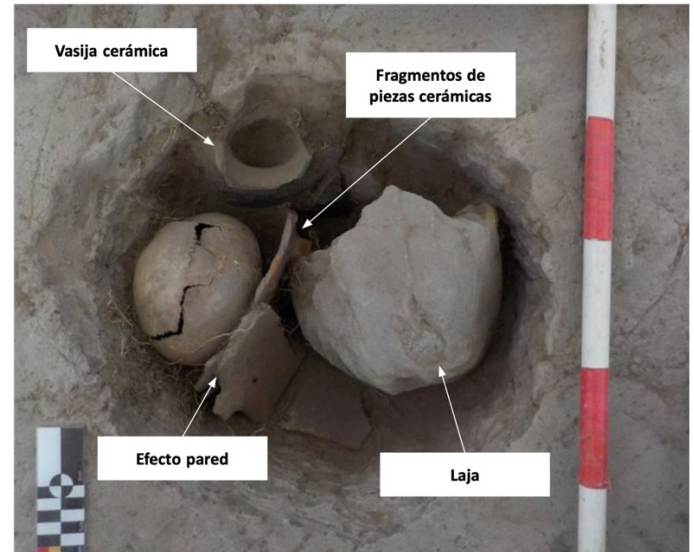
Por otra parte, se observa que el fémur, la tibia y el peroné izquierdo se encuentran articulados, con una apariencia constreñida y manteniendo la posición que debió tener la pierna izquierda cuando el cuerpo de la niña fue inhumado en posición sedente en la tumba. En contraste, se propone que los huesos de la pierna derecha colapsaron durante el proceso de

descomposición de los tejidos blandos, debido a que cayeron hacia la porción medial del cuerpo, específicamente hacia la región anatómica de la caja torácica (Figura 4.4). Para explicar esto hay que recordar que uno de los principios del análisis arqueotanatómico establece que cuando sólo hay constricción en un lado del cuerpo se debe a la arquitectura de la tumba (Duday, 2009). En ese sentido, es probable que la fosa en la que fue inhumada la niña haya sido más estrecha en el lado izquierdo que en el derecho y, en consecuencia, cuando se dio el decaimiento de los tejidos, la pared izquierda de la tumba quedó en contacto con la pierna izquierda y ejerció una presión bilateral que la mantuvo constreñida y articulada. En cambio, la pierna derecha no quedó en contacto con la pared de la tumba, debido a que en este lado la fosa era más amplia; así, no hubo nada que sostuviera los huesos cuando se descompusieron los tejidos y, por lo tanto, los elementos óseos colapsaron hacia el interior de la caja torácica.

Finalmente, hay que considerar el efecto pared generado por los fragmentos cerámicos (Figura 4.3). Cuando un cuerpo es inhumado en posición sedente, suele haber una rotación de la cabeza. En un primer momento, si las vértebras cervicales todavía se encuentran conexión, la cabeza debería mantener su posición y orientación anatómica; sin embargo, cuando el tejido decae, la cabeza necesariamente se va a rotar hacia alguno de los lados de la tumba, debido a la forma esférica que tiene el cráneo, en particular en el occipital (Ospina, 2019). En consecuencia, lo que se espera observar cuando un cuerpo es sepultado sentado, es que las vértebras cervicales forman un arco que a veces involucra también algunas vértebras torácicas. Este arco indica que el cuello del individuo se flexionó hacia adelante cuando se descompuso el tejido, como dirigiendo la cabeza hacia el esternón. Y, en consecuencia, en el registro arqueológico, estos movimientos se traducen en la caída y el colapso del cráneo (Nilsson-Stutz, 2003).

**Figura 4.3.**

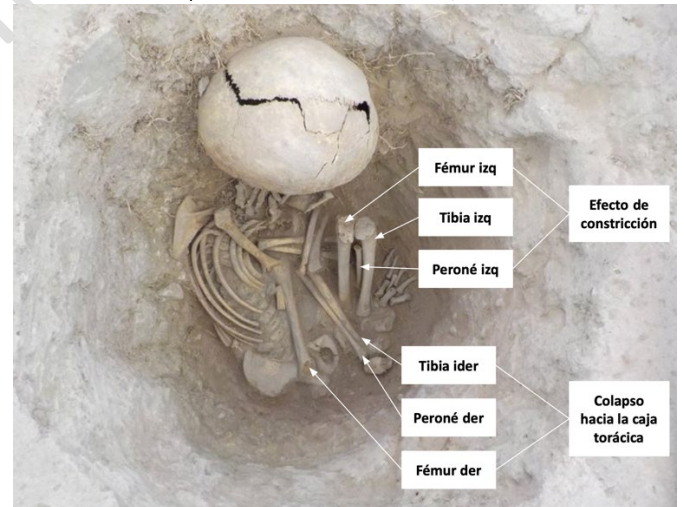
*Efecto pared ocasionado por la presencia de piezas cerámicas, enterramiento 4*



Fuente: INERCO-UPTC (2022)

**Figura 4.4.**

*Posición de las piernas del Individuo 8, enterramiento 4*



Fuente: INERCO-UPTC (2022)

Teniendo en cuenta lo anterior, lo que vemos en el caso del individuo 8 es que, aunque sí se formó el arco entre las vértebras cervicales y algunas torácicas (Figura 4.5), el cráneo no se rotó ni cayó hacia adelante. Por el contrario, se mantuvo en la posición en la que probablemente se encontraba la cabeza de la niña cuando fue sepultada en la tumba. Para explicar esto, se propone que los fragmentos cerámicos generaron un efecto pared que

detuvo el desplazamiento del cráneo e impidió su colapso. Siguiendo este razonamiento, los fragmentos de cerámica actuaron como un soporte que bloqueó el movimiento de la cabeza. Lo que significa que, si los fragmentos cerámicos no hubiesen estado en el enterramiento, se esperaría encontrar el cráneo




colapsado y ubicado entre los huesos de las piernas de la niña. Por otra parte, no se detectaron manipulaciones post-deposicionales en este contexto, lo que indica que se trata de una inhumación primaria sin perturbaciones póstumas realizadas por los dolientes.

**Figura 4.5.**  
*Arco formado por vértebras cervicales y torácicas, individuo 8, enterramiento 4*



Fuente: INERCO-UPTC (2022)

**Tabla 3.**  
*Bienes de tumba del individuo 8, enterramiento 4*

Número de elemento	Elemento	Ubicación del elemento	Fotografía
1	Fragmentos de vasija cerámica 1	En toda la tumba	
2	Fragmentos de vasija cerámica 2	Junto al cráneo y en toda la tumba	 

**Figura 4.6.**

*Reconstrucción hipotética de cómo pudo verse la tumba durante el rito funerario, corte lateral del enterramiento*



Fuente: Ilustración realizada por Diana Vélez

## Discusión

En el análisis arqueotanológico de los contextos funerarios del Cercado, el patrón que se identificó con mayor claridad es la inhumación primaria de los individuos. Siguiendo los postulados de la arqueología de las emociones, se propone que esto podría estar relacionado con la voluntad de los vivos de no querer interactuar nuevamente con el cuerpo del muerto después de que este iniciaba su proceso de descomposición, a diferencia de lo que sucede, por ejemplo, cuando hay entierros secundarios o de episodios múltiples, en donde se observa que los vivos sí decidieron interactuar con los cuerpos en estado de descomposición (véase Hertz, 1960; Kuijt, 2008).

Desde esta perspectiva, se propone que las sociedades muiscas del Cercado escogieron inhumar a sus muertos en depósitos primarios, porque no estaban interesadas en interactuar con los cuerpos de los muertos cuando

estos ya habían iniciado el proceso de decaimiento de los tejidos blandos que iba a alterar por completo la apariencia física del muerto y también el recuerdo que los vivos tenían de él. Es decir, los dolientes querían evitar ver el cuerpo en descomposición, debido a que esto podía generar emociones de dolor, ansiedad e incluso miedo entre los vivos.

Aquí hablamos de dolor, porque ver el cuerpo en estado de descomposición es la materialidad que le muestra y le recuerda al grupo que la persona murió y que no hay nada que se pueda hacer para cambiar esa situación. El cuerpo del muerto es un recordatorio constante para los vivos de la pérdida de un ser social y, en ese sentido, es posible que después de inhumar al muerto, la voluntad de los vivos haya sido no querer interactuar nuevamente con él, porque ver el cuerpo les dolía: les recordaba que la persona había muerto y que ya no era nada de lo que había sido mientras existió en el mundo de los vivos. Esto sugiere que los participantes del rito no estaban

interesados en interactuar con un cuerpo en descomposición que había representado a un ser social con el que habían construido relaciones y con el que también tuvieron lazos emocionales durante sus vidas.

Por otro lado, es probable que los vivos evitaran tener un segundo encuentro con el cuerpo, porque verlo decaer podía generar ansiedad y llevarlos a un momento de antiestructura (Turner, 1969), en el que debían atravesar una experiencia emocional intensa, al tener que decidir cómo lidiar con la transformación inevitable de la apariencia física de esa persona. Esto no quiere decir que los dolientes no hicieran visitas póstumas a las tumbas, por el contrario, es muy probable que esto sí sucediera. Lo que se propone es que estas visitas no incluyeran manipulaciones post-deposicionales en las que los dolientes tuvieran que interactuar con los cuerpos de los muertos en estado de descomposición y reducción esquelética. Esto lo sabemos por el análisis arqueotanatómico (ver Individuos 76, 33 y 8), a partir del cual se pudo identificar que los cuerpos eran dispuestos en su contexto final y también definitivo, en donde sucedía todo el proceso de descomposición sin la intervención de manipulaciones póstumas antrópicas.

Por último, el miedo también es una emoción que permite interpretar el patrón de los enterramientos primarios, porque da la posibilidad de problematizar lo que pueden llegar a sentir los vivos al ver un cuerpo decadente, recibir un recordatorio de la fragilidad de la vida y tener que lidiar con la idea de su propia mortalidad; desde esta perspectiva, es probable que los vivos también sintieran miedo al tener que enfrentarse al cuerpo en estado de descomposición y recordar que, en algún momento, después de sus muertes, sus cuerpos también iban a atravesar el mismo proceso.

En suma, podemos proponer que no había un segundo encuentro con el muerto en los ritos funerarios realizados en el Cercado, porque la imagen del cuerpo evocaba recuerdos y promovía el dolor entre los vivos. Sin embargo, esto no quiere decir que no ver el cuerpo del muerto fuera igual a no recordarlo. La propuesta es que el recuerdo de la persona debía ser mucho más intenso y doloroso en una situación en la que los vivos tuvieran que reabrir la tumba y lidiar nuevamente con todas las emociones que generaba ver los restos del muerto.

## El esqueleto de los datos bajo el músculo y la sangre de la imaginación

A la luz de las ideas expuestas hasta el momento, parece que la experiencia sociocultural de la muerte está únicamente vinculada a emociones de tristeza, dolor, miedo y/o ansiedad, que podríamos clasificar como "emociones negativas" si estuviéramos buscando un rótulo para agruparlas. Y sí, la experiencia emocional de la muerte implica un duelo entre los participantes del rito, pero las llamadas "emociones negativas" hacia la manipulación del cuerpo no son necesariamente las únicas variables que explican la presencia de los entierros primarios. Desde esta perspectiva, también se puede sugerir que el patrón de tumbas primarias estaba relacionado con las ideas que las sociedades muiscas habían estructurado con respecto a la muerte y a los cuerpos. En este caso, el argumento es que si no había un segundo encuentro entre los vivos y los muertos era porque esto no se consideraba necesario de acuerdo con el sistema de creencias del grupo. Es posible que para las sociedades del Cercado el rito de paso se cumpliera por medio de las actividades que se realizaban en una inhumación primaria, debido a que esta forma de entierro era suficiente para satisfacer las necesidades rituales de los dolientes, lidiar con sus emociones, completar la transición del muerto y transformar su ontología en la estructura social de los vivos.

Siguiendo este razonamiento, las emociones se convierten en una de las variables que afecta la naturaleza y la apariencia de los derivados materiales de la muerte, en tanto la respuesta ritual de los vivos puede verse permeada por sus emociones hacia el muerto. Lo anterior no quiere decir que las emociones sean siempre genuinas, también se pueden fingir (ver Ospina, 2019). Lo que sabemos es que la muerte de un individuo desencadena una serie de emociones entre los vivos. No obstante, no podemos decir si esas emociones fueron positivas, negativas o falsas. Es decir, los participantes de un rito funerario pueden fingir sus emociones y actuar para enmascarar y satisfacer sus propios intereses y necesidades ante el resto del grupo. A todo esto, no podemos acceder, debido a que, al final, lo que encontramos en el registro arqueológico es la materialización de las acciones prácticas que los vivos realizaron. Si las acciones fueron genuinas o no, es algo que sólo ellos sabían.

Esta situación nos enfrenta a uno de los interrogantes que se presenta con mayor frecuencia cuando intentamos explorar dinámicas ajenas y lejanas a nosotros, como la experiencia emocional de los grupos humanos del pasado. Podemos preguntarnos "¿Cómo mantener diferenciado el esqueleto de los datos bajo el músculo y la sangre de la imaginación?" (Vallejo, 2019, p.17), y, aunque desde la arqueología de las emociones no hay una única respuesta, lo que se propone y debería permanecer para nosotros es la posibilidad de explorar las emociones de los grupos humanos del pasado por medio de contextos que estuvieron ligados a sus experiencias emocionales, debido a que, como se mencionó previamente, ignorar las emociones es invisibilizar toda una dimensión de la experiencia humana que está incrustada en la práctica social (Hill, 2013). Los enterramientos hacen parte de estos contextos, porque nos dan la oportunidad de estudiar cómo interactuaron las actitudes hacia la muerte y las actitudes hacia los muertos en el escenario del ritual, donde los dolientes tuvieron la capacidad de decidir cómo expresar sus emociones hacia sus propios muertos y, al mismo tiempo, seguir los códigos obligatorios estructurados por el grupo.

### Los amuletos de los muertos

Uno de los bienes de tumba que se encontró en dos de las tres tumbas sometidas al análisis arqueotanatómico fueron las cuentas de collar: en la tumba del individuo 76 había un collar de cuentas con un colgante de concha dentro de una pieza cerámica (ver Tabla 1 y Figura 2.5), y en el enterramiento del individuo 33 se encontraron fragmentos de concha entre las vértebras cervicales (ver Tabla 2), lo que permite suponer que la mujer debió ser inhumada con un collar alrededor del cuello.

Desde la arqueología de las emociones, una interpretación que se puede proponer es que esas cuentas pertenecían a collares que actuaban como amuletos. Es decir, los dolientes decidían agregarle algo más al cuerpo del muerto para darle algún tipo de protección o para que el muerto se llevara algo del mundo de los vivos. Es posible que el collar haya pertenecido a la persona mientras vivió y que al morir los vivos decidieran inhumarlo con él, o, también, se puede proponer que el collar fue algo que los vivos decidieron entregarle al muerto durante el rito funerario para expresar las emociones que sentían hacia él.

Lo anterior, porque, "los objetos están cargados de emociones y son manifestaciones de relaciones

emocionalmente significativas" (Foxhall, 2012, p.2), lo que significa que uno de los dolientes pudo depositar un collar junto al cuerpo del muerto, debido a que quería dejarle una parte suya en la tumba y proporcionarle protección, acompañamiento o incluso para darle una muestra de afecto. De ese modo, podríamos pensar en las cuentas, los colgantes de concha y los collares como materialidades que sugieren el desarrollo de prácticas de compasión, cuidado y preocupación que los vivos realizaron por el muerto durante el rito funerario.

Esto podría explicar, por ejemplo, por qué el individuo 33 llevaba el collar en el cuello, ya que se encontró entre sus vértebras cervicales, mientras que el collar que se documentó en la tumba del individuo 76 no estaba sobre el cuerpo, sino depositado en una de las vasijas cerámicas. Siguiendo la propuesta de los amuletos, es posible proponer que el individuo 33 fue inhumado con un collar que le había pertenecido durante su vida, era parte de su identidad, y por eso lo llevaba en su cuello. En cambio, puede que el collar del individuo 76 haya sido un regalo que uno de los participantes del rito decidió hacerle a la mujer y por eso no se encontraba alrededor de su cuello sino dentro de una vasija.

### Más allá del estatus: no sólo importa quién eras, importa lo que les hiciste sentir

En relación con la presencia de bienes de tumba, la arqueología de las emociones presenta una alternativa para interpretar su presencia en los contextos funerarios que no está necesariamente relacionada con el estatus del muerto en la estructura social. Desde esta perspectiva, los bienes inhumados junto al muerto no son un reflejo del rol que ocupó el individuo en el mundo de los vivos, sino una manifestación de las emociones y sentimientos de los dolientes, quienes, durante el rito funerario, decidieron expresar lo que sentían hacia el muerto por medio de las materialidades que inhumaron junto a su cuerpo.

En ese sentido, los objetos asociados al cuerpo no serían, desde esta perspectiva, indicadores de poder o de prestigio, sino expresiones materiales de la experiencia emocional que atravesaron los dolientes durante las prácticas mortuorias, al tener que lidiar con la pérdida del ser social y el surgimiento del cadáver. Esto significa que las emociones de los participantes del rito funerario pueden definir y transformar el curso de las prácticas rituales, en tanto, en el rito, los vivos tienen la

oportunidad de manifestar sus emociones hacia el muerto y de hacer por él todas las acciones que consideren necesarias para lidiar con la experiencia emocional intensa a la que los lleva la pérdida del ser social.

### ***Emovere: lo que nos motiva a actuar***

Teniendo lo anterior en consideración y los resultados obtenidos, es importante mencionar que, aunque siempre va a ser difícil estudiar lo que sintieron los grupos que existieron en un tiempo diferente y con un trasfondo cultural distinto, esto no debería ser un obstáculo que impida explorar la dimensión emocional de los contextos funerarios. Siempre existe el riesgo de proyectar nuestras propias emociones, pero este no es exclusivamente un problema de pasado/presente. Es verdad que es más fácil generar anacronismos e ahistoricismos cuando decimos algo del pasado desde el presente, pero también tendríamos las mismas dificultades si quisiéramos estudiar las emociones de otros grupos que existen en la actualidad, simplemente porque sus emociones no son las nuestras y no somos nosotros los que las sentimos. En realidad, es muy poco lo que podemos decir con seguridad de las emociones de alguien más aparte de nosotros mismos e incluso hay ocasiones en las que ni siquiera estamos seguros de nuestras propias emociones. Sin embargo, así como hacemos el intento de entender lo que sentimos, también podemos explorar las emociones que pueden haber sentido otras personas al atravesar experiencias intensas, como la muerte, que es un fenómeno que nos afecta, en el sentido de que nos nos atraviesa, se inscribe en nosotros, nos trastoca, nos altera, nos hace abrirnos o cerrarnos al mundo (Quintana y Cortés, 2022; Quintana, 2023), y nos motiva a realizar determinadas acciones por nuestros muertos.

Siguiendo este razonamiento, la discusión desarrollada en este artículo sugiere que el rito funerario en sí mismo es una experiencia emocional, debido a que se trata del escenario en el que los vivos pueden expresar las emociones que sienten hacia los muertos y reaccionar ante las crisis que genera la pérdida del ser social y el surgimiento del cadáver. Y si el rito en sí mismo es una experiencia emocional, la emoción es lo que lleva a los vivos a querer involucrarse y participar en el ritual. Esto lo vemos desde la etimología misma de la palabra: emoción o *emovere* es lo que nos mueve, lo que nos motiva a actuar. Por lo tanto, se propone que, en las prácticas mortuorias, esas emociones motivan las actitudes y

acciones que los vivos hacen por muertos para expresar lo que sienten hacia ellos durante el rito funerario.

### **Conclusión**

El protocolo arqueotanatómico implementado en tres enterramientos del Cercado proporcionó un análisis pormenorizado del tratamiento que los vivos dieron a los cuerpos de los muertos durante las prácticas mortuorias. A partir de los criterios utilizados por la arqueotanatología, fue posible identificar patrones funerarios de las sociedades muiscas del Cercado, como la exclusividad de entierros primarios y la presencia de bienes de tumba en los enterramientos. Estos patrones fueron interpretados a la luz de los postulados de la arqueología de las emociones, con el propósito de problematizar el rol de las emociones en las acciones que los vivos realizaron por los muertos durante los ritos funerarios. Teniendo en consideración lo anterior, este artículo busca hacer un aporte a la comprensión de la dimensión emocional de las prácticas mortuorias, al estudiar los entierros del Cercado desde la arqueología de las emociones, un marco teórico poco conocido en Colombia, que se ha utilizado en investigaciones realizadas en otros países, con el fin de ampliar el panorama de interpretación de los derivados materiales de la muerte (ver Nilsson-Stutz, 2003; Hill, 2013; Tarlow, 2023). A partir de esta aproximación preliminar al estudio de la experiencia emocional de las sociedades muiscas, se busca mostrar que la arqueología del Altiplano puede adherirse a perspectivas contemporáneas para analizar o visitar enterramientos, desde los planteamientos de las nuevas propuestas teóricas que han surgido en la arqueología funeraria.

### **Declaración sobre conflictos de interés**

La autora de este documento declara que la investigación presentada no fue influenciada en ninguna de sus fases de desarrollo por agentes externos o intereses personales que hayan hecho perder la rigurosidad y/o objetividad en la obtención de los resultados.

### **Agradecimientos**

Muchas gracias a Juan Pablo Ospina por enseñarme todo lo que sé de arqueología de la muerte, teoría ritual y arqueotanatología. Gracias por acompañarme en el desarrollo de este trabajo y por mostrarme todo lo que



podemos hacer por medio del estudio de los ritos de la muerte. Muchas gracias a Pedro Argüello por toda la confianza, el apoyo y la disponibilidad. Gracias por abrirme las puertas de la UPTC y por haberme dado la oportunidad de estudiar los contextos funerarios del Cercado. Muchas gracias a Juliana Campuzano por haber sido la primera persona que me habló del Cercado y por darme la posibilidad de realizar mi tesis en este sitio. Muchas gracias a Rafael Robles por todo el apoyo, las conversaciones sobre los ritos y sus comentarios sobre este proyecto. También, muchas gracias a Diana Vélez por dibujar las reconstrucciones de las tumbas. Muchas gracias a Sebastián Rivas por haberme leído y por su acompañamiento en la revisión final de mi trabajo. Y, por último, muchas gracias a Tatiana Santa y a todo su equipo de trabajo de INERCO por las labores de excavación que realizaron y por darme acceso a los informes, el registro fotográfico, la base de datos y los materiales que necesité para realizar esta investigación.

## Referencias

- Argüello, P. (2020). "Prácticas funerarias prehispánicas en el altiplano cundiboyacense (centro de Colombia) y sus condicionantes. Diversidad, diferenciación social y creencias religiosas". En: *Boletín de Antropología. Universidad de Antioquia*, Medellín, vol. 35, N° 60, pp. 40-71.
- Argüello García, P. et al. (2022). Diferenciación social y condiciones de vida en el Cercado Grande de los Santuarios (2350-450 AP), un centro político y ritual en el Altiplano Cundiboyacense, Colombia. *Latin American Antiquity*, 1-19.
- Ashmore, W. y Knapp B. (1999). (Eds). *Archaeologies of Landscape: Contemporary perspectives*. Oxford: Blackwell Publishers Inc.
- Ashmore, W. (2015). Visions of the Cosmos: Ceremonial Landscapes and Civic Plans. En Thomas & David (Eds.), *Handbook of Landscape Archaeology*. Routledge.
- Bernal et al. (2011). Proyecto para la prospección y diagnóstico arqueológico para la construcción y remodelación de 4 sectores en terrenos de la UPTC.
- Bernal et al. (2020). Proyecto para la ejecución del Plan de Manejo Arqueológico del Área de ampliación de laboratorios de la Facultad de Ingeniería, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja.
- Binford, L. (1962). Archaeology as Anthropology. En *American Antiquity* 28: 217-215.
- Binford, L. (1971). Mortuary Practices: Their study and their potential. En: Brown, J. (ed). *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices. Memoirs of the Society for American Archaeology*. 25, pp. 6-12.
- Blaizot, F. (2022). Methodological guidelines for archaeoethanatology practice. En *Routledge Handbook of Archaeoethanatology: Bioarchaeology of Mortuary Behaviours*, C. Knüsel y E. Schotsmans (eds.), pp. 21-23.
- Boulestin, B. (2022). A tale of two taphonomies: in archaeoethanatology. En *Routledge Handbook of Archaeoethanatology: Bioarchaeology of Mortuary Behaviours*, C. Knüsel y E. Schotsmans (eds.), pp. 42-55.
- Brown, J.A. (ed.) (1971). *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices*. *Memoirs of the Society for American Archaeology*. 25.
- Carr, C. (1995). Mortuary practices: their social, philosophical-religious, circumstantial and physical determinants. *Journal of Archaeological Method and Theory* 2 (2): 105-200.
- Castillo, N. (1984). Arqueología de Tunja. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Banco de la República. Bogotá.
- Chapman, R. (2003). Death, society and archaeology: the social dimensions of mortuary practices. *Mortality*, 8, (3), 305-312.
- Childe, G. (1956). *Piecing together the Past*. Routledge and Kegan Paul, London.
- Davidson, J., Bondi, L. y Smith M. (2005). *Emotional Geographies*. Farnham, UK: Ashgate.
- Duday, H. (1990). Observations ostéologiques et décomposition du cadaver: sépulture colmatée ou en space vide. *Revue Archéologique Du Centre de la France* 29:193-196.
- Duday, H. y M. Guillon. (2006). Understanding the circumstances of decomposition when the body is skeletonized. En: A. Schmitt, E. Cunha, y P. Pinheiro (eds.) *Forensic anthropology and medicine: complementary sciences from recovery to cause of death*. 117-57. Totowa, NJ: Humana Press.
- Duday, H. (2009). *The Archaeology of the Dead. Lectures in Archaeoethanatology*. Oxbow, Oxford.
- Félix, D. (2017). El poder y el espacio: Distribución espacial de las tumbas y su relación con el poder en el Cercado Grande de los Santuarios. (Tesis de grado). Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja.
- Foxhall L. (2012). *Material values: emotion and materiality in ancient Greece*. En: *The Role of Emotions in Classical*

- Antiquity, ed. A Chaniotis, P Ducrey. Stuttgart: Steiner Verlag.
- Fowler, C. (2013). Identities in transformation: Identities, funerary rites and the Mortuary Process. En: Tarlow; L. Nilsson Stutz (eds.). *The Oxford Handbook of Archaeology of Death and Burial*. 511-527. Oxford: Oxford University Press.
- Goodenough, W. (1965). Rethinking Status and Role. Toward a General Model of the Cultural Organization of Social relationships. En: *The relevance of Models for Social Anthropology*. M. Banton (Ed.) Monographs 1:1-24. Nueva York.
- Harris O. (2009). Making places matter in early Neolithic Dorset. *Oxf. J. Archaeol.* 28(2):111–23.
- Harris, O. y Sørensen, S. (2010). Emotional and mnemonic geographies at Hambledon Hill: texturing Neolithic places with bodies and bones. *Camb. Archaeol. J.* 20(3):357–71.
- Hawkes C. (1954). Archaeology theory and method: some suggestions from the Old World. *Am. Anthropol.* 56:155–68.
- Hernández de Alba, G. (1937). “El Templo de Goranchacha”. *Revista de Indias*. No. 7. 10-18 Bogotá. Ministerio de Educación Nacional.
- Hertz. R. (1960). A contribution to the study of the collective representation of death. *Death and the Right Hand*. The Free Press. Illinois.
- Hill, E. (2013). Death emotion at the household among the Late Moche. En: L. Nilsson Stutz, y S. Tarlow (eds.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial*. Introduction. Oxford University Press.
- Hodder, I. (1980). Social Structure and Cemeteries: A Critical Appraisal. En: P. Rahtz, T. Dickinson. y L. Watts (eds.) *Anglo-Saxon Cemeteries*, 161-169. BAR British Series 82. Oxford: British Archaeological Reports.
- Hodder, I. (1994). Interpretación en arqueología. Corrientes actuales. Barcelona, España: Editorial Crítica.
- Izard CE. (1971). *The Face of Emotion*. New York: Appleton-Century-Crofts
- Izard CE. (1977.) *Human Emotions*. New York: Plenum
- Izard CE. (1991). *The Psychology of Emotions*. New York: Plenum
- Izard CE. (1992). Basic emotions, relations among emotions and emotion-cognition relations. *Psychol. Rev.* 99:561–65.
- Kuijt, I. (2008). The Regeneration of Life: Neolithic Structures of Symbolic Remembering and Forgetting. *Current Anthropology*, 49, 171–197.
- Lemus, L. (2018). El surgimiento de la desigualdad social en una comunidad del Herrera en el Cercado Grande de los Santuarios- Tunja. (Tesis de maestría). Bogotá. Universidad de los Andes.
- Le Breton, (1999). Antropología del dolor. Seix Barral, S. A. Los Tres Mundos.
- Le Breton, (2013). Por una antropología de las emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Argentina.
- Lutz C, y White G. (1986). The anthropology of emotions. *Annu. Rev. Anthropol.* 15:405–36.
- Matt SJ. (2011). Current emotion research in history: or, doing history from the inside out. *Emot. Rev.* 3(1):17–24.
- Meskel, L. (1994). Dying young: the experience of death at Deir el Medina, *Archaeological Review from Cambridge* 13, pp- 35-45.
- Nilsson Stutz, L. (2003). *Anthropologie de terrain and the laws of burial. Embodied rituals and ritualized bodies: tracing ritual practices in late Mesolithic burials*. Stockholm: Acta Archaeologica Lundensia No 46. Almqvist and Wiksell.
- Nilsson-Stutz, L. (2016). The Importance of “Getting It Right:” Tracing Anxiety in Mesolithic Burial Rituals: The Materiality of Anxiousness, Worry, and Fear. En: Fleisher y Norman (eds.). *Archaeology of Anxiety*. Springer.
- Nilsson Stutz, L. (2021). “Materializing what matters: Ritualized bodies from a time before text”. En: *The Sacred Body: Materializing the Divine through Human Remains in Antiquity*, N. Laneri (Ed.), (Vol. 1, pp. 11–28). Oxbow Books
- Nilsson-Stutz, L., Stutz, A.J. (2022a). Deeply Human. En: Gordon-Lennox, J. (eds) *Coping Rituals in Fearful Times*. Springer, Cham.
- Nilsson-Stutz, L. (2022b). What can archaeoethanatology add? A case study of new knowledge and theoretical implications in the re-study of Mesolithic burials in Sweden and Denmark. En *Routledge Handbook of Archaeoethanatology: Bioarchaeology of Mortuary Behaviours*, C. Knüsel y E. Schotsmans (eds.), pp. 194-207.
- Ospina Herrera, J. P. (2019). *Prácticas mortuorias y creación de paisajes en el habitar de las sociedades de cazadores recolectores del Valle del Río Checua, Nemocón, Colombia*. 7580-5052 Cal AP. Uniandes.
- Otero, M.J. (2023). Al interior de una cerámica muisca: protocolo de micro-excavación en la intervención

- cerámica prehispánica del Museo Arqueológico de Tunja, UPTC. Facultad de estudios del Patrimonio Cultural, Universidad Externado de Colombia.
- Parker Pearson. (1982). Mortuary Practices, Society and Ideology: An Ethnoarchaeological Study. En: I. Hodder (ed.) *Symbolic and Structural Archaeology*, 99-113. Cambridge: Cambridge University Press.
- Parker Pearson. (1999). *The Archaeology of Death and Burial*. Texas A&M University Press.
- Pinch A. 1995. Emotion and history: a review article. *Comp. Stud. Soc. Hist.* 37:100–9.
- Pradilla, H et al. (1993). Arqueología del Cercado Grande de los Santuarios. *Boletín Museo Del Oro*, (32-33), 21–147.
- Pradilla, H. (2001). Descripción y variabilidad en las prácticas funerarias del Cercado Grande de los Santuarios, Tunja, Boyacá. En: Rodríguez, José V. (ed.), *Los chibchas: adaptación y diversidad en los Andes orientales de Colombia* (pp. 165-206). Colciencias, Departamento de Antropología.
- Pratt, M. (2023). De la margen a la agregación: ritos funerarios y actitudes hacia la muerte en el Cercado Grande de los Santuarios, Tunja, periodo Muisca Tardío (1000 - 1550 d.C.). Facultad de estudios del Patrimonio Cultural, Universidad Externado de Colombia.
- Quintana, L. y Cortés, C. (2022). Esos afectos voraces: una correspondencia. Editorial Planeta Colombiana S.A.
- Quintana, L. (2023). Transitar por la vida es una experiencia de soledad que no acaba así uno encuentre muchas compañías / Entrevistada por Andrea Díaz Cardona. BBC News Mundo.
- Ramos, M. D. (2018). Estudio sobre la especialización prehispánica en el Cercado Grande de los Santuarios – Tunja. (Tesis de grado). Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- Rakita, G. et al. (2005). *Interacting with the Dead: Perspectives on Mortuary Archaeology for the New Millennium*. University Press of Florida.
- Rosenwein B. (2006). Worrying about emotions in history. *Am. Hist. Rev.* 107(3):821–45
- Rosenwein B. (2010). Problems and methods in the history of emotions. *Passions Context: J. Hist. Phil. Emot.* 1:1–32.
- Santa, T. (2022). Informe preliminar ejecución Plan de Manejo Arqueológico para la "Construcción del edificio de laboratorios de la Facultad de Ingeniería de la UPTC, Sede Tunja". Área de Arqueología de INERCO.
- Saxe, A. (1970). Social dimensions of mortuary practices. Unpublished PhD dissertation, University of Michigan.
- Sofaer, J. y Sørensen, M. (2013). Death and gender. En: L. Nilsson Stutz, & S. Tarlow (eds.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial*. Introduction. Oxford University Press.
- Stets J, Turner J. (2007). *Handbook of the Sociology of Emotions*. New York: Springer.
- Sørensen T.F. y Lumsden S. (2016). Hid in Death 's Dateless Night: The Lure of an Uncanny Landscape in Bronze Age Anatolia. En: Fleisher J., Norman N. (eds.) *The Archaeology of Anxiety*. Springer, New York, NY. PP. 67-93.
- Scarre, Geoffrey. (2013). "Sapient Trouble-Tombs'? *Archaeologists' Moral Obligations to the Dead*", en Liv Nilsson Stutz, y Sarah Tarlow (eds), *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial*, Oxford University Press.
- Stearns P., y Stearns C. (1985). *Emotionology: clarifying the history of emotions and emotional standards*. *Am. Hist. Rev.* 90(4):813–36.
- Tarlow S. (1997). An archaeology of remembering: death, bereavement, and the First World War. *Camb.Archaeol. J.* 7(1):105–21
- Tarlow S. (1998). Romancing the stones: the gravestone boom of the later eighteenth century. En *Grave Concerns, Life and Death in Post-Medieval England 1700–1850*, ed. M Cox, pp. 33–43. York: CBA Publ.
- Tarlow S. (1999). *Bereavement and Commemoration: An Archaeology of Mortality*. Oxford: Blackwell
- Tarlow S. (2000). Emotion in archaeology. *Curr. Anthropol.* 41(5):713–14.
- Tarlow, S. (2012). The archaeology of emotions and affect. *Annual Review of Anthropology*, 41, 169-185.
- Tarlow, S. y Nilsson-Stutz, L. (2013). *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial*. Oxford Academic.
- Tarlow, S. (15 de septiembre de 2022). *Sarah Tarlow - The Archaeology of Emotion: what is the point?* [Archivo de video]  
<https://www.youtube.com/watch?v=mOUJNkkzHM&t=1798s>
- Tarlow, S. (2023). *The Archaeology of Loss: Life, love and the art of dying*. Inglaterra: Picador Books.
- Turner, V. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

- Vallejo, I. (2019). *El infinito en un junco*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Valverde, A. (2007). Prácticas funerarias desde la arqueología: el caso de las momias de la sierra nevada del Cocuy. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (5),275-291.
- Van Dyke, R. y Alcock, S. (2003). *Archaeologies of Memory*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Villate, G. (2001). *Tunja Prehispánica: Estudio documental del asentamiento indígena de Tunja*. Tunja. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia-UPTC.
- Wierzbicka A. (2010). The “history of emotions” and the future of emotion research. *Emot. Rev.* 2(3):269–73.

Artículo Preliminar Aceptado