

La casa, el sendero y el mundo. Significados culturales de la arqueología, la cultura material y el paisaje en la Puna de Atacama

ALEJANDRO F. HABER*

A la memoria de Hernán J. Vidal

RESUMEN

Se argumenta la importancia de estudiar los lugares donde pernoctaban las antiguas caravanas en tránsito, o *jaranas*, como vía para investigar temas vinculados al impacto del tránsito prehistórico en la economía política centro-sur andina. En base a observaciones etnoarqueológicas entre los *llameros* actuales del Altiplano de Lípez (Potosí, Bolivia), se proponen algunos correlatos referentes al contenido, estructura y localización de este tipo de sitios, discutiendo las causas de su variabilidad y cómo podrían informar sobre la prolongada, donde actualmente se concentran las prácticas rituales de los arrieros, planteando la posibilidad de que este tipo de sitio haya sido también un componente importante en la organización logística de las caravanas prehispánicas. Tales lugares ofrecerían condiciones particularmente favorables para explorar los temas mencionados. Estas propuestas son ilustradas mediante la consideración de ejemplos de la arqueología circumpuneña, identificando algunos problemas que surgen de su aplicación.

ABSTRACT

It is argued that the study of ancient caravan campsites or *jaranas*, could be a very productive way of approaching various topics related to the role of prehistoric trade in the political economy of the South-Central Andes. Based on ethnoarcheological

observations among present day *llameros* from Lípez (Potosí, Bolivia), several correlates concerning the location, content, and spatial intrasite structure of caravan campsites are proposed, discussing the main causes of variability along these dimensions and how could they inform about the macro-organization of trade. A particular type of site the long occupation *jarana* where ritual practices are conducted is defined, suggesting that sites may have been an important component in the logistical organization of prehispanic caravans. These places would offer particularly favourable conditions for investigating subjects such as those mentioned before. These points are illustrated through the discussion of archaeological examples from the circum-Puna subarea, identifying some of the problems that afford their application.

Introducción

La casa, el sendero y el mundo son tres aspectos de la práctica de los oasis de puna cuyos significados culturales permiten comprender la vida social en el interior de dichos oasis y la experiencia de su integración al espacio circumpuneño. Pero para comprender el alcance de esa afirmación será necesario comenzar desde otras imágenes más cercanas al debate actual en la arqueología regional. Una de ellas, a la que me referiré en el comienzo de este texto, es la domesticación. Su análisis nos permitirá contextualizar el estado de la cuestión respecto a la arqueología, la cultura material y el paisaje en la Puna de Atacama.

La domesticación es uno de los temas preferidos de la arqueología en distintas partes del mundo. Vista a veces en términos de progreso y evolución, otras como un retroceso, la domesticación es uno de los

* Escuela de Arqueología, Universidad Nacional de Catamarca, Argentina

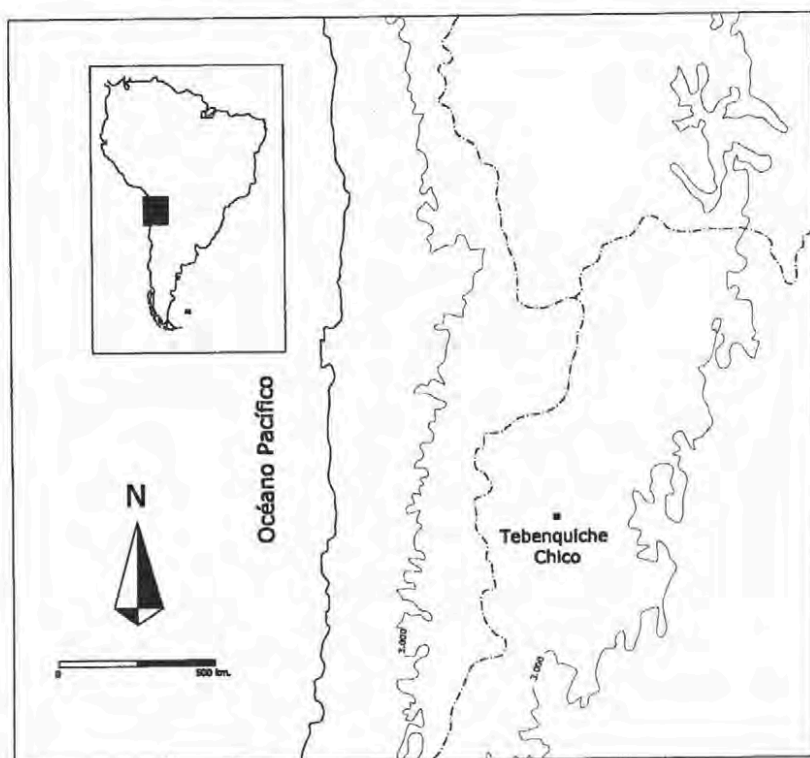


Figura 1: Tebenquiche Chico en la Puna de Atacama. Curvas de nivel en metros sobre el nivel del mar.

elementos clave en la conceptualización occidental de la relación entre naturaleza y cultura. Comprender a la acción social como enderezada hacia la domesticación de la naturaleza implica la creencia en una racionalidad instrumental dirigida hacia la subsistencia. Estas nociones suponen un esencialismo y cosificación de la sociedad. Pero, asimismo, los propios conceptos de domesticación y subsistencia son conceptos contruidos históricamente, e implican ideas acerca de la naturaleza y su relación posible.

Estamos acostumbrados a pensar en el desierto como el ambiente más difícil al cual los seres humanos deben adaptarse para poder sobrevivir. La naturaleza es tan fuerte en el desierto que la vida humana es comprendida sólo a merced del ambiente. La Puna de Atacama, un desierto de altura, parece un ejemplo paradigmático de la dureza del ambiente (Figura 1). Ya los primeros exploradores vieron a la Puna de Atacama como un ambiente extremo y, respectivamente, a los puneños como pueblos marginales. En cierto sentido, la geografía y la arqueología se han

entrelazado en las comprensiones de la Puna de Atacama, pero en ambos casos la Puna de Atacama es construida como el ejemplo extremo de marginalidad. En este caso la marginalidad parece justificada en términos ambientales e históricos, pero puede entenderse también como una construcción cultural occidental y urbana. De alguna manera puede decirse que es un caso de construcción de un paisaje, aunque en realidad es la construcción de un conjunto de comprensiones del paisaje (Bender, 1993; Cosgrove, 1993; Olwig, 1993). La arqueología está en el origen de las sociedades tanto como estas lo están en el de aquella. Es necesario tener en cuenta las relaciones entre la construcción de la arqueología de la Puna de Atacama desde la perspectiva del perceptor del paisaje y nuestra propia construcción como ciudadanos nacionales (argentino en mi caso) y/o parte de la civilización moderna (Friedman, 1992).

En la primera parte de este trabajo pretendo mostrar las relaciones entre los significados del yo cultural y de la alteridad en el discurso arqueológico

de la Puna de Atacama, en otras palabras, cómo fue construida la Puna de Atacama como un paisaje marginal y cómo fueron descriptos los puneños en términos de subsistencia. En el resto del trabajo, en base a investigaciones etnoarqueológicas y arqueológicas propias, intentaré algunas vías contraculturales para interpretar la arqueología de la Puna de Atacama, enfatizando lo que pienso que han sido los significados culturales y políticos de la definición del yo y del otro dentro de la Puna de Atacama. Comenzando con una comparación de concepto de domesticación con el aymara *uywaña*, trataré de explorar una senda oblicua entre las dicotomías naturaleza-cultura y yo-otro, bajo la forma de una casa y el paisaje en ella contenido.

Se hace necesario aclarar antes de comenzar que mi uso del término Puna de Atacama, toda una categoría geográfico-histórica en sí misma, se refiere a las tierras altas (a más de 3.000 m snm) situadas entre el Desierto de Atacama y los valles Calchaquíes. Coincide con la definición de «puna salada» o del sector meridional del altiplano andino centro-meridional. Excluye a las hoyadas más bajas que conforman los oasis de la cuenca de San Pedro de Atacama, aunque las laderas occidentales de la puna son, al mismo tiempo, las estribaciones orientales de la cuenca hidrográfica de Atacama. Coincide con lo que en algunos textos recientes es denominado la alta puna (Núñez y Dillehay, 1984) y sólo con parte de lo que en tales escritos se denomina Puna de Atacama. Lejos de representar cuestiones vanas, estos problemas del lenguaje cartográfico constituyen en sí una fértil avenida de investigación sobre la construcción histórica del paisaje, aunque prefiero dejarlo para otro momento más propicio.

Puna de Atacama: la exploración de los márgenes

Cualquier presentación de la geografía y cultura de la Puna de Atacama corre el riesgo de reproducir las nociones esencialistas y cosificadoras que se pretenden deconstruir (Keesing, 1990; Vayda, 1990). Preferimos, entonces, presentar el paisaje en los términos en que éste fue históricamente construido: exploradores y viajeros nos guiarán en la exploración de la Puna de Atacama.

La Puna de Atacama no fue un área central en épocas coloniales, el escaso asentamiento, justificado en la extracción de minerales, fue confinado a lugares específicos y tuvo corta duración. Luego de las guerras de independencia y civiles del espacio rioplatense, la Puna de Atacama fue incluida en el

territorio nacional de Bolivia, cuyas estructuras estatales tuvieron allí escasa presencia. Después de la guerra del Pacífico y de la consiguiente expansión de Chile hacia el norte, la Puna de Atacama fue incorporada a su territorio (Delgado y Göbel, 1995). La Argentina, cuyas élites se encontraban construyendo y consolidando el estado nacional desde el último tercio del siglo XIX, reclamó el territorio de la Puna de Atacama en base a consideraciones históricas (jurisdicciones administrativas coloniales) y geográficas (divisoria de cuencas). El experto argentino en cuestiones de límites fue Francisco Moreno, también uno de los pioneros de la arqueología argentina.

A la vuelta del siglo la Puna de Atacama fue declarada parte del territorio argentino por parte de un árbitro internacional, y se creó el Territorio Nacional de Los Andes, bajo jurisdicción militar. Otros territorios militares creados en aquella época lo fueron en las regiones pampeana, patagónica y chaqueña, en donde recientes campañas militares habían logrado someter a las poblaciones indígenas. Aún cuando la anexión de la Puna de Atacama fue realizada por vía diplomática y no militar, la administración de su territorio y de su gente fue vista por el estado argentino como un tema militar. El primer Gobernador del Territorio, el General Daniel Cerri, visitó dos veces la Puna de Atacama, produciendo un interesante informe abundante en descripciones del desierto, la pobreza y desidia de su gente, la escasez de recursos y la dificultad de las comunicaciones en tan vasto territorio. En breve, Cerri describió los problemas que el estado argentino enfrentaba para tomar control y ventaja del territorio y de sus pobladores. A lo largo de toda su descripción se respira la idea de la marginalidad extrema, y de los altos costos de incorporación del territorio a la nación moderna que su generación construía (Cerri, 1906). Aunque desde los primeros intentos de establecimiento del control estatal en el área se advirtió la dificultad de su administración, no fue sino hacia mediados de siglo que el estado nacional dividió el Territorio de Los Andes en tres, dándole una parte a cada una de las vecinas provincias de Jujuy, Salta y Catamarca, transfiriendo así a estos estados provinciales los costos del establecimiento del control estatal sobre el territorio y su población.

La Puna de Atacama es la parte meridional del gran altiplano andino, que se extiende por el noroeste Argentino, el nordeste de Chile, el oeste de Bolivia, y el sur del Perú. En relación al gradiente de humedad y vegetación decreciente desde norte a sur

y desde este a oeste, la Puna de Atacama es el área más seca y desértica del altiplano. Entre los 3.500 y los 6.500 m snm, los salares, volcanes y afloramientos de rocas volcánicas son los principales caracteres del paisaje. Siendo una zona naturalmente sin árboles, la Puna de Atacama tiene tres tipos principales de vegetación: pequeñas vegas con pastos cortos y juncos a lo largo de los escasos cursos de agua, arbustales abiertos (con menos de 10% de cobertura vegetal) y campos abiertos de gramíneas altas y resistentes sobre los 4.000 m snm (con menos del 20 % de cobertura vegetal). La precipitación nival está casi confinada a territorios sobre los 4.000 m snm, y la precipitación pluvial es menor a 100 mm anuales, con períodos secos de varios años sin una sola gota de lluvia. Las temperaturas nocturnas son bajo cero casi todo el año y sobre los 40 grados al mediodía. La producción primaria es muy baja, la estación de crecimiento es corta, y son frecuentes los fuertes vientos y tormentas eléctricas. La población es muy escasa y se concentra en los pocos oasis, en los que la agricultura, el pastoreo y el empleo estatal son las ocupaciones principales, junto a un puñado de emprendimientos mineros de capital extranjero, dedicados a la exploración y/o explotación de minerales.

Estas características desérticas se reflejan muy claramente en los relatos de los viajeros de las últimas décadas de siglo diecinueve y las primeras del veinte (Bertrand, 1885; Boman, 1908; Bowman, 1924; Brackebusch, 1990; Cerri, 1906; Maldones, 1899; San Román, 1896). En ellos se describía el desierto como imponente en su extensión y hostilidad y, de acuerdo con esta imagen sus pobladores fueron descritos como simples, supersticiosos, de poca inventiva, pobres o al borde de la inanición. Estos relatos enfatizan los riesgos y peligros de viajar a través de la Puna, las dificultades en el manejo tanto de mulas como de baquianos. Las principales imágenes de estas narraciones eran los senderos del desierto, sólo interrumpidos por el paso por pequeños caseríos localizados en oasis. El paisaje fue concebido desde una perspectiva externa, desde las riesgosas experiencias de viajar a través de la Puna, pero con la certeza de que se era nada más que visitantes. Las posibilidades de incorporación del territorio al mercado nacional fueron exploradas en términos de utilidad, pero no había demasiado optimismo. De hecho, el estado nacional no arriesgó mucho. La prolongación de la vía férrea para unir Salta y Antofagasta fue una magna empresa sólo justificada por la necesidad de establecer un medio

de comunicación con el Pacífico. El ferrocarril fue construido a través de la Puna de Atacama de tal manera que, puede decirse, la única inversión estatal en la Puna de Atacama fue la creación de una vía para atravesarla. La Puna de Atacama era un obstáculo, y el tren fue la manera de sortearlo.

La Puna de Atacama estaba de *jure* dentro de la nación, pero de *facto* en sus límites, y no terminaba de ser incorporada al proyecto de nación. La Puna de Atacama era percibida como una verdadera frontera, tanto en términos geográficos como culturales. La arqueología de la Puna de Atacama iba a ser construida sobre esos cimientos. La dimensión política de la construcción cultural de la Puna de Atacama a través de la arqueología es de no menor importancia, siempre que seamos capaces de ver que la expansión territorial y política del estado y la construcción de los cuerpos nacional y provincial forman parte del mismo proceso.

La historia de la arqueología de la Puna de Atacama: asentamiento prehispánico como un paisaje marginal

La primera expedición arqueológica a la Puna de Atacama fue la de Francisco Moreno en 1893 (Ten Kate, 1893). Su viaje fue concebido como una exploración arqueológica del NOA pero, como lo escribió en su diario personal el testigo contemporáneo Samuel Lafone Quevedo, la justificación científica del viaje enmascaraba intereses geopolíticos (Márquez Miranda, 1958-1959). Moreno se desvió hacia la Puna de Atacama en tanto el resto del grupo continuaba recolectando objetos arqueológicos en los valles Calchaqufes. Por su parte, Moreno estaba recolectando información topográfica a ser utilizada por el gobierno argentino en las negociaciones limítrofes con la República de Chile. El trabajo de Moreno era, por cierto, el estudio de la frontera, en tanto él consideraba a los Andes como la frontera de la geografía nacional y del ser nacional, ambas en construcción en esa época. La Puna de Atacama estaba más allá de la frontera, y la nacionalidad fue delimitada en relación a esa geografía de la frontera. También la arqueología argentina estaba más allá de la frontera de la historia de la nación, en tanto los materiales indígenas no eran parte del proceso civilizatorio que había dado a luz a la nación argentina, sino que eran parte del paisaje natural con el que los primeros conquistadores se encontraron, análogamente a como las élites nacionales continuaban hallando objetos naturales como objeto de la

ciencia (Haber, 1992-1994). La arqueología se constituyó en una de las prácticas a través de las cuales el estado nacional intentaba construir su propia imagen de ser capaz de controlar-conocer-poseer la entera naturaleza sobre la cual estaba siendo edificado. La Puna de Atacama era el extremo de la alteridad, en los límites del yo colectivo, una verdadera delimitación de la nacionalidad y de su autocomprensión moderna. El naturalismo tiene raíces profundas en la arqueología argentina, debido a que los individuos son socializados en referencia al yo colectivo definido a través de un conjunto de constructos dicotómicos que implican a la historia, la cultura, Europa y la modernidad por un lado, y la arqueología, la naturaleza, lo indígena y el salvajismo por el otro.

Juan Bautista Ambrosetti, considerado como el padre de la arqueología argentina, produjo otro temprano informe sobre la Puna de Atacama, en línea con su predecesor pero enfatizando las relaciones entre los vestigios arqueológicos puneños con los de la vecina área Calchaquí (Ambrosetti, 1902; 1903). Su nacionalismo tenía tan profundas raíces que por todos los medios intentaba incluso negar la ocupación inca del NOA. En esa época el imperio inca era conocido como civilización peruana, y al igual que otros estados sudamericanos, la Argentina fue construida remarcando las diferencias con los países vecinos. Ambrosetti argumentaba apasionadamente contra Eric Boman, un arqueólogo sueco que vivía en el NOA y trabajó para las expediciones sueca y francesa. Boman defendía la dependencia de la civilización Calchaquí respecto de la civilización peruana, y no reconocía profundidad temporal a la ocupación humana del NOA (Lejeal y Boman, 1907). Junto a estos temas, que lo implicaron en una larga disputa con Ambrosetti y sus sucesores que también repercutía en el control de las instituciones arqueológicas estatales, Boman contribuyó a la descripción de la Puna de Atacama como un paisaje salvaje, y de su gente como hostil y desconfiada (Boman, 1908).

No fue sino hasta mediados de este siglo que otros arqueólogos se interesaron en este territorio (aparte de un par de expediciones en la década de 1920, cuyo objetivo era recolectar artefactos y probar su autenticidad para fines coleccionistas). Fue el recientemente fallecido Pedro Krapovickas, en ese entonces un estudiante avanzado, quien produjo el primer informe arqueológico del sitio de Tebenquiche, en el corazón de la Puna de Atacama (Krapovickas, 1955). El informe consiste de un esquema de la ubicación de las estructuras y una descripción de cerámicas que descubrió en seis tumba-

bas en cista, cuatro de ellas parcialmente saqueadas. El descubrimiento de un ornamento pectoral de oro en una de las tumbas, junto a la descripción de canales de riego y terrazas y campos agrícolas, ofreció una imagen de riqueza y complejidad que contradecía a la idea de marginalidad. Krapovickas no pudo fechar sus hallazgos pero sugirió una afiliación atacameña (v. g., de San Pedro de Atacama).

No obstante, las caracterizaciones de la arqueología de la Puna de Atacama quedaron como inventarios de artefactos, acentuando la homogeneidad, la escasez de decoración y de «simbolismo» en los artefactos, y resaltando la larga duración de la misma pobreza estilística a través de diferentes períodos (Bennett *et al.*, 1948; Krapovickas, 1959). Las dificultades para reproducir en la Puna de Atacama los cuadros cronológico-culturales que se encontraban en construcción para las áreas vecinas durante las décadas de 1950 y 1960, condujo a la definición de un abarcador Complejo de la Puna. Así, la cultura de la Puna de Atacama continuó siendo ignorada como fenómeno histórico.

La Puna de Atacama fue incluida en las síntesis regionales de los Andes centro-meridionales y del NOA enfatizando su dependencia de regiones vecinas. El principal tema en la investigación de la Puna de Atacama cuando las explicaciones funcionalistas estaban en boga fue el comercio a larga distancia por medio de caravanas de llamas. La Puna de Atacama era vista como un paso intermedio en la influencia de San Pedro de Atacama sobre la Aguada, o bien se subrayaban las cambiantes dependencias sobre San Pedro de Atacama y La Aguada (González, 1977). Se presentaron evidencias de comercio a larga distancia, uniendo la región con casi todos los valles en derredor (Dillehay y Núñez, 1988; Núñez y Dillehay, 1979; Olivera, 1991; Tarragó, 1984).

En las décadas de 1980 y 1990, se introdujo como un tema principal la base de subsistencia provista por el pastoreo de llamas, y la domesticación y pastoreo de las llamas como proceso local se convirtió en uno de los temas preferidos de investigación (Aschero, 1994; Aschero *et al.*, 1991; García, 1991; Haber, 1988; 1991; 1992; 1993; Olivera, 1988; 1991; Olivera y Nasti, 1993; Olivera y Podestá, 1993; Yacobaccio 1994; Yacobaccio & Madero 1991; Yacobaccio *et al.*, 1994). En general, estas interpretaciones de la Puna de Atacama están alineadas con aquellas de fines del siglo XIX, aunque reformulando el lenguaje de la marginalidad en tanto construyen a las sociedades del pasado en términos de actividades de subsistencia, y el cambio en la subsistencia es la

principal área de investigación. La imagen de la Puna de Atacama que subyace a las explicaciones arqueológicas es la del paisaje marginal. Por ello es que una comprensión crítica de la arqueología de la región debería comenzar por deconstruir esta imagen, dado que es constituyente del discurso arqueológico.

Repensar el paisaje marginal

Los paisajes son percibidos, y ello es igualmente válido para los actores antiguos y para los arqueólogos. Pero, en ambos casos, los paisajes son percibidos como visiones indiferenciadas de la tierra. La idea de paisaje no es sólo la de una visión del campo sino de una visión a la distancia, una objetivación, en la medida en que el observador está físicamente enfrentado a un paisaje ilustrado. Entonces, en forma sencilla, podría decirse que toda la idea del paisaje es una cuestión de comprender el lugar tal como éste es visto desde fuera (Tilley, 1994). Esta es una buena metáfora para la arqueología, y particularmente para la arqueología de la Puna de Atacama. Los arqueólogos tendemos a ver a las sociedades del pasado como si estuvieran lejos de nosotros, vemos los estratos desde la perspectiva que nos da el suelo, y vemos a la tierra desde la perspectiva que nos da el mapa: la tierra está allí para ser vista, los paisajes son distantes y pueden ser aprehendidos por medio de los ojos. Nuestros lugares cotidianos, en cambio, son aprehendidos en múltiples e incontables direcciones, y más en base a las acciones rutinarias y rituales ligadas a los aspectos emocionales de la práctica cotidiana que desde una perspectiva exclusivamente visual. Los lugares vividos no pueden ser objetivados como si fueran parte de un cuadro, ya que al vivir en lugares el actor está sobre el escenario y no en la platea. Los objetos y las atmósferas están densamente cargados con tantos significados internos que no pueden ser objetivados por medio de la adquisición de una perspectiva métricamente distante de ellos (Barrett, 1994; Thomas, 1993).

Mi objetivo no es el de discutir aquí la literatura actual sobre la teoría de la arqueología del paisaje (véase Bender, 1993; Criado, 1991; Gosden y Head, 1994; Tilley, 1994), sino sólo sugerir que trascendiendo la perspectiva objetivante del paisaje podemos pretender una comprensión más profunda de la arqueología de la Puna de Atacama, así como una comprensión crítica de nuestra propia pre-construcción del área a ser comprendida, estableciendo puentes sobre las dicotomías de la subjetividad/objetividad, material/simbólico, cultura/naturaleza, yo/otro.

Los paisajes son construidos como parte del mismo proceso a través del cual son construidos los actores; y preguntarse si los paisajes o los actores son primeros es tan estéril como imaginar que los individuos aislados o las tierras naturales son algo más que abstractas construcciones artificiales de la mente. Una perspectiva del paisaje es útil al establecer puentes entre ideas opuestas, pero pre-teóricamente retiene la idea del espacio como una dimensión objetiva, aprehendida a través de la percepción.

La marginalidad como el segundo componente de la imagen de la Puna de Atacama ya fue referido previamente en relación a la construcción de la nacionalidad. Hay una definición relacional del otro que integra la auto-comprensión de los argentinos, en la que la represión del significado asume un rol relevante. Cada individuo o grupo se posiciona sobre un eje de discriminación desde Buenos Aires, la capital del país, hasta la Puna (u otro territorio indio marginal). Así, por ejemplo, la gente de la ciudad de San Fernando del Valle de Catamarca tienden a considerarse a sí mismos mucho más cercanos a Buenos Aires que a los Andes, cuyos pobladores son descalificadamente llamados Kolla. En los pueblos situados junto a la Puna, la gente es considerada Kolla por los de la capital, pero no se consideran Kollas ellos mismos, sino que adjudican esta categoría a la gente de la Puna. A su vez, los puneños no se consideran Kolla ellos mismos, pues llaman Kolla a la gente de los caseríos más distantes ubicados en las áreas más aisladas del desierto, cuyos pobladores, finalmente, tampoco se consideran Kolla ellos mismos. Pero todo esto no es cuestión solamente de nombres. Se trata de discriminación, acceso diferencial al poder político y administrativo y a los recursos culturales necesarios para manejarse en la sociedad mayor.

En el discurso arqueológico la marginalidad obtuvo renovada importancia cuando, durante las décadas de 1980 y 1990, surgieron los temas de la domesticación y el pastoreo como parte de un creciente interés con la base de subsistencia y la adaptación al ambiente (Aschero *et al.*, 1991; Haber, 1988; 1991; 1992; 1993; Olivera, 1988; 1991; Olivera y Nasti, 1993; Olivera y Podestá, 1993; Yacobaccio, 1994; Yacobaccio y Madero, 1991; Yacobaccio *et al.*, 1994). Aparentemente la Puna de Atacama y sus condiciones ambientales extremadamente marginales son el mejor escenario de prueba de las tesis adaptacionistas. La domesticación de la llama fue vista como una adaptación al ambiente orientada por

la reducción del riesgo de subsistencia.

Clasificaciones de la naturaleza y la cultura

La domesticación de los camélidos no puede ser reconocida como un tema cultural porque fue culturalmente construida como un tema natural. Como parte de la construcción de la nacionalidad, la identidad argentina es en gran parte una cuestión de invención del otro en términos de proximidad/distancia al mundo pre-europeo. Así, este mundo debe ser construido en términos de naturaleza y concordantemente sometido a control metodológico y variado de significado cultural.

Hay cuatro especies de camélidos sudamericanos, dos de ellas domesticadas (llamas y alpacas) y dos de ellas silvestres (vicuñas y guanacos). Las cuatro dan cría fértil y en los Andes sus distribuciones geográficas se superponen en parte (Franklin, 1982; Kent, 1987; Wheeler, 1984). Particularmente en la Puna de Atacama las vicuñas (silvestres) y las llamas (domesticadas) comparten no sólo la misma área general, sino que en muchos casos también comparten las áreas de pastura. Dado que no conocemos la relación exacta entre especiación y domesticación, y las explicaciones paleontológicas y zooarqueológicas de estos procesos dependen unas de otras, no hay forma de afirmar objetivamente si el espécimen óseo arqueológico que tenemos en observación perteneció a un animal domesticado o silvestre. Debe realizarse una previa decisión, una interpretación, en el mismo punto en el cual comienza la interpretación. Y usualmente esta decisión se apoya en lo que presuntamente resulta intersubjetivamente aceptable. Así, reproduce y refuerza los significados culturales del pasado y el otro, así como sus implicancias políticas.

Incluso etnográficamente la cuestión del pastoreo de llamas es tan ambiguo que hay autores que dudan de que la relación entre humanos y llamas pueda llamarse pastoreo (Rabey, 1989), dado que la naturaleza de la conducta del pastor con las llamas no coincide con las definiciones biologicistas de domesticación (Bökönyi, 1989). Si las manadas están solas (no son pastoreadas) casi durante todo el año, y si se reproducen sin control humano, no puede decirse que existe pastoreo. En rechazo a esta interpretación, y como en muchas sociedades de pastores de ovejas (por ejemplo los pastores corsos), el pastor de llamas pone al servicio del pastoreo la sociología natural de la especie (Tomka, 1992). Con respecto a los camélidos esto significa comportamiento grega-

rio, poliginia, territorialidad marcada, movimientos diarios entre áreas abiertas de comedero y áreas protegidas de dormitorio y liderazgo grupal por un sólo macho. Las llamas se pastorean a sí mismas (o el macho dominante lo hace), y se protegen ellas mismas de los peligros (tales como la cercanía de predadores o las tormentas de viento blanco). Incluso controlar directamente las prácticas reproductivas resulta innecesario; la selección del macho dominante a través de la castración o muerte de machos no deseados, implica la selección del 50 % del genotipo de la cría, y el 75% del de la siguiente generación. Las llamas son objeto de la propiedad, siendo marcadas en las orejas con cortes distintivos. Las llamas son también objeto de herencia e intercambio. No obstante, nadie pretendería apropiarse, heredar o intercambiar vicuñas, aunque las vicuñas pueden vivir junto a los rebaños de llamas, comer los mismos pastos y beber la misma agua (e incluso a veces se forman grupos familiares mixtos). Dado que las llamas son *nywa* (domesticadas, con dueño) y las vicuñas son *salqa* (silvestres, sin dueño, el rebaño del cerro), las distintas actitudes del comportamiento están contenidas en el mundo simbólico desarrollado por una cultura hecha a través de la interacción con estos animales (Círculo, 1984).

Pero nos enfrentamos aquí a otro problema, que se relaciona con las implicancias de nuestro propio lenguaje. Hablar de cultura y naturaleza es parte de nuestra propia auto-comprensión moderna, y parte de nuestro lenguaje de la domesticación (Hodder, 1990). El Concepto occidental de domesticación mantiene tanto la raíz indoeuropea cuanto las fuertes relaciones históricas y semánticas con una constelación de palabras (desde «dominación» hasta «casa», desde «domo» a «don») que no puede ser vista ni como neutral ni como fuera de la historia. Una idea básica en el concepto occidental de domesticación es el control o dominación de la naturaleza por los humanos. Esta idea ha estado implicada en los acercamientos arqueológicos a la domesticación de la llama, tratando de identificar la época cuando las llamas fueron sometidas a control por los pueblos andinos a través del cambio en la conducta hacia los animales. Se supone por lo tanto que este proceso habría dejado marcas arqueológicas visibles en los restos camélidos y/o culturales.

Confrontación de paisajes mentales de la naturaleza y el yo: de la domesticación a *uywaña*

Permítaseme introducir en este punto algunos deta-

lles de los significados lingüísticos andinos respecto a lo que llamamos domesticación. Antes quisiera aclarar que no pretendo usar la analogía etnográfica para la interpretación, ya que estoy convencido de que la cultura andina actual es un resultado de procesos históricos y no puede ser transportada al pasado como modelo de interpretación. Prefiero pensar en el empleo de otra constelación significativa de términos porque me ayuda a repensar la alteridad. Y prefiero un lenguaje andino ya que supuestamente es mucho más cercano que mi castellano a los marcos de significado que dieron sentido a la realidad que pretendo interpretar.

No pretendo que una etnografía o etnoarqueología andinas puedan ofrecer un acercamiento a la hermenéutica andina desde la cual fue originalmente construida la relación humano-llama, ya que la cosmología andina actual (si tal cosa existe) es el resultado de la relación humano-llama (junto a muchos otros factores históricos). Acercarse al pensamiento andino con el objetivo de construir un análogo para la interpretación arqueológica no sería aceptable si acordamos que la vida cultural tiene un contexto histórico. Lo contrario implicaría caer en la alternativa del esencialismo y el naturalismo, dos maneras por medio de las cuales se legitiman la discriminación cultural y política.

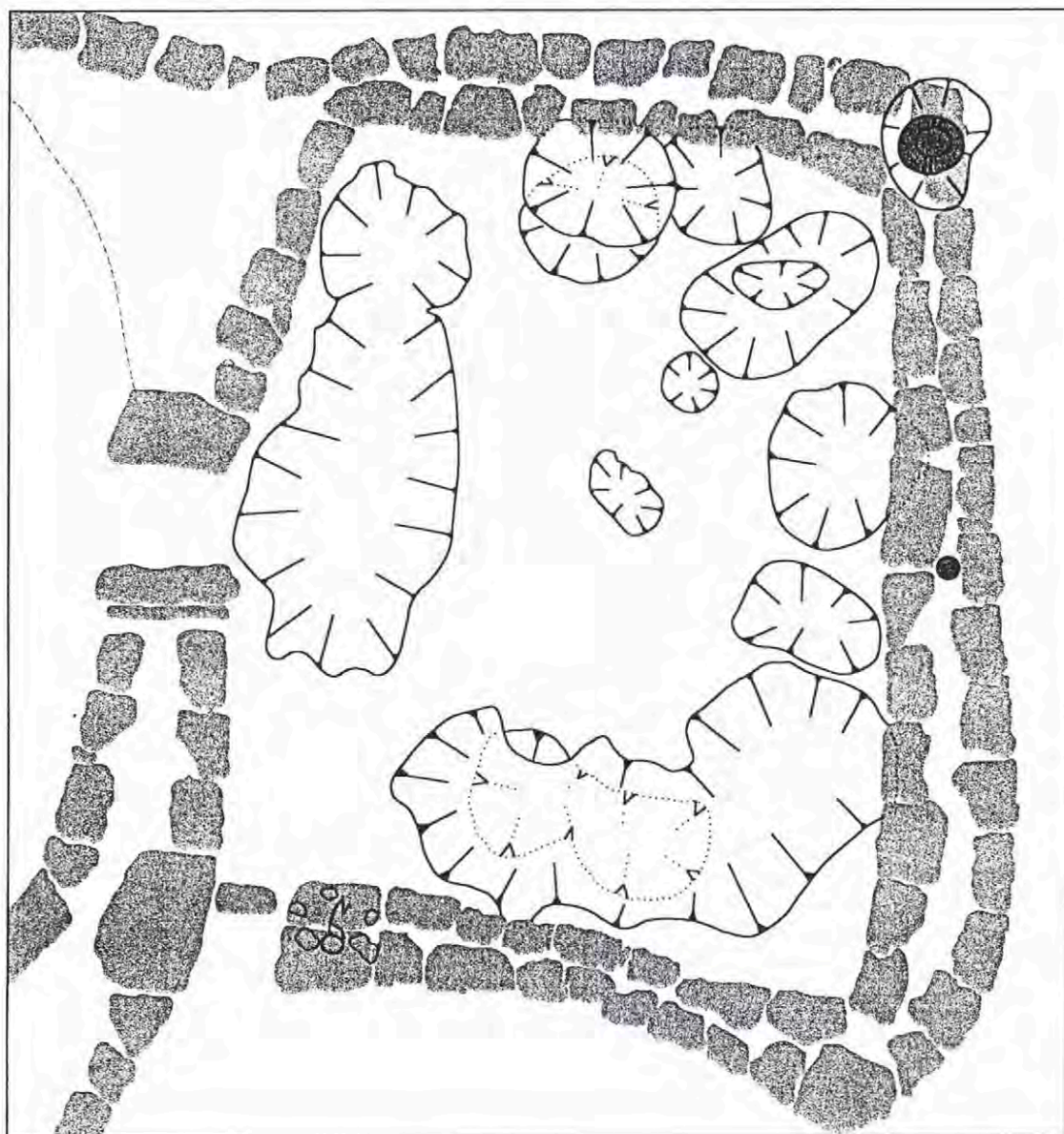
Tal vez el término andino que mejor dé cuenta de la relación humano-llama es el aymara *uywaña*, pero esta palabra está lejos de connotar sólo dominancia o control (Martínez, 1989). *Uywaña* es criar, amar, ya sean niños o animales. La relación humano-llama se define por esta idea de crianza y protección. Pero el concepto de *uywaña* en sí implica más que la relación humano-llama, ya que abarca también a la relación entre el cerro como lugar sagrado y la casa de la familia de pastores (véase la entrada *vyvatha* en el vocabulario aymara de Ludovico Bertonio). Todo el conjunto de conceptos lingüísticamente relacionados por medio de la raíz *uywa* da una idea de la estructura de significado que opera en la percepción de los seres humanos, naturales y sobrenaturales: los animales criados (llamas y alpacas), el pastor (el que cría animales), los niños, criar para uno, la cosa amada, proteger, el lugar sagrado, el cerro sagrado o protector, son algunos de los conceptos relacionados. Entonces, es la protección, el amor y la obediencia lo que define la relación entre humanos y animales domésticos, pero también aquella entre la familia y la montaña sagrada, y entre padres e hijos (así como entre vivos y difuntos, y entre vivos y antiguos). Es un sentimiento de amor y temor a la vez, que sitúa a

los humanos en el centro de metáforas recíprocas de lo natural y lo sobrenatural, de tal manera que el pastor (en cuanto criatura) es análogo a la llama, pero a la vez (en cuanto criador) es análogo al cerro. Por lo tanto, el pastoreo o la domesticación no pueden separarse de la densa trama de significado en la cual tienen sentido las relaciones humano-llama, y desde la cual se reproducen. En este sentido la casa es el escenario construido de las acciones en las cuales las relaciones de protección y crianza reproducen a las de ser protegido y criado.

Con estas ideas en mente, y con la comprensión auto-crítica de las relaciones entre el discurso arqueológico acerca de la domesticación y la construcción cultural del yo y el otro, quisiera en lo que resta de este texto volverme hacia mi interpretación de lo que pudieron ser los significados culturales y políticos de la definición del yo y el otro desde la Puna de Atacama en épocas prehispánicas. La discusión previa sobre el paisaje, la marginalidad, la domesticación y *uywaña* se fundirán en las próximas páginas al tratar la excavación de una casa y su contexto del sitio Tebenquiche Chico.

Una pequeña casa en la Puna

El sitio está localizado en un antiguo cráter volcánico cuyo borde sur habría explotado al entrar en erupción y luego habría sido transformado por actividad glaciaria. Los depósitos morénicos están divididos por un curso de agua permanente que los erosionó para formar un zanjón, dando lugar a la separación de dos terrazas a ambos lados del zanjón. Allí se localizan los restos arquitectónicos arqueológicos, extendiéndose asimismo por las laderas del zanjón y en la ladera occidental de la quebrada. La altitud del sitio es desde los 3500 m snm subiendo por la quebrada en una distribución casi continua hasta los 4000 msnm. También se encuentran restos arqueológicos sobre las laderas superiores. Se puede estimar un largo lapso de ocupación para el sitio, en base a comparaciones tipológicas de cerámica con áreas vecinas y por medio de cronología radiocarbónica. Las dataciones radiocarbónicas abarcan desde los primeros siglos de la era cristiana hasta épocas coloniales tempranas. Más de diez siglos de dataciones radiocarbónicas casi continuas corresponden a los depósitos de un recinto de una casa excavada en Tebenquiche Chico (Cuadro I). Esta casa se compone de dos recintos principales contiguos y conectados mediante un vano de paso que fue originalmente sellado con barro y sepultado bajo las piedras de-



Vasija Globular



Entierro



Vaso Prosopomorfo



Pozo

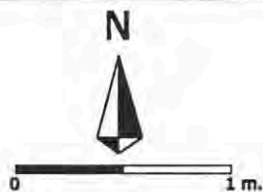


Figura 2: Planta compuesta de TC1A1.

rumbradas de una de las paredes (Figura 2).

Los recintos de habitación tienen muros dobles. Están formados por dos paredes paralelas hechas de piedra no trabajada separadas por un espacio inter-

medio de alrededor de 0,5 m de ancho, relleno con barro, clastos pequeños y otras inclusiones, principalmente consistentes en material arqueológico fragmentado y entero (cerámico, lítico, óseo y metálico).

| Laboratorio y número | Fecha radiocarbónica (68,2% de confianza) en años antes del presente | Fecha calibrada (68,2% de confianza) en años de la era cristiana | Fecha calibrada (95,4% de confianza) en años de la era cristiana |
|----------------------|--|--|--|
| LP-724 | 1610±70 | 260 - 290 330 - 460 480 - 530 | 230 - 590 |
| LP-764 | 1460 ± 60 | 450 - 480 530 - 640 | 430 - 660 |
| LP-745 | 1430±60 | 540 - 650 | 440-670 |
| LP-795 | 1350±80 | 560-720 740-760 | 450-820 |
| LP-774 | 1360±60 | 595 - 685 | 540 - 770 |
| LP - 763 | 1240±50 | 670-790 | 660-880 |
| LP-741 | 1130±70 | 780-96 | 690-1000 |
| LP-739 | 1150±45 | 780-900 | 710-980 |
| Beta-44660 | 900±70 | 1020-1170 | 980-1250 |
| LP-780 | 880±60 | 1030-117 | 1010-1240 |
| LP-736 | 270±50 | 1510-1650 | 1450-1670 |

Cuadro 1. Fechados radiocarbónicos y sus respectivas calibraciones (sobre la fecha corregida por efecto del hemisferio Sur: + 30), obtenidos de muestras de carbón de distintos rellenos de pozo de TCIAI (recinto A1 de la unidad doméstica 1 de Tebenquiche Chico).

Las paredes de piedra se utilizaron también para otras estructuras. Patios, terrazas, campos, canales y tumbas están construidas con paredes de piedra. Pero sólo las casas tienen muros dobles (aunque muy ocasionalmente se observan en alguna otra estructura). Los muros dobles en esta casa fueron rellenos con material arqueológico, rasgo que se observó en todas las paredes (incluso aquella que comparten ambos recintos de habitación). Ello comienza a resaltar la importancia de las paredes, y de las paredes de la casa en particular. Las paredes de la casa pueden ser vistas como un recipiente, pero pareciera que su función como recipiente tenía implicancias dobles: como muro contenía el espacio interno de la casa, y como pared contenía el relleno de barro y objetos. Entonces, a través de este medio, la casa está construida como recipiente y contenido.

Hay tres depósitos especiales relacionados con la

construcción de la casa. Uno fue ubicado debajo de la pared exterior oriental, y consistía de una pequeña botella prosopomorfa con el cuello modelado, dispuesta boca abajo justo por debajo de la primera hilada de piedras. Esta pequeña botella fue hallada sin contenido evidente. Un segundo depósito especial fue ubicado dentro de un pozo excavado en el espacio interior entre los muros interno y externo de la pared oriental, junto a la esquina nororiental de la casa. Consistía de una vasija mediana, de aproximadamente 0,4 m de diámetro, dispuesta boca arriba. No contenía nada en particular, aparte de un relleno de arena y piedras que probablemente le cayeron dentro durante el derrumbe de la pared. Una segunda vasija del mismo tipo fue hallada quebrada en muchos fragmentos y dispersada entre el relleno de la pared oriental y el derrumbe de este muro hacia adentro del recinto. Estos dos tipos de depósito mar-

can el recinto, y especialmente su pared oriental. Tres vasijas fueron depositadas allí durante la construcción de la casa. Una pequeña botella modelada y dos vasijas utilitarias fueron incluidas antes de la sedimentación inicial del espacio de vivienda junto a la pared oriental. El tercer depósito especial fue ubicado debajo de una gran piedra que hizo las veces de jamba de la entrada de la casa. Enmarcado por varias piedras pequeñas (que al mismo tiempo ayudaban a sustentar el peso del pilar) se depositó un recién nacido prematuro (en su octavo mes lunar, Bernardi, 1996), en posición fetal, con la cabeza hacia el sur y mirando hacia el este (apoyándose sobre su costado derecho). No se recuperaron bienes asociados a la tumba. Debajo del cuerpo un pozo de 15 cm de diámetro fue excavado y rellenado. Aún cuando todo el sedimento de relleno fue finamente cribado, nada se encontró en su interior.

Entonces, parece como si las paredes estuvieran especialmente cargadas de significado simbólico, en la medida en que objetos y seres significativos fueron depositados debajo y dentro de la pared cuando ésta fue construida. Pero el piso fue reconstruido, antes de y durante la ocupación de la casa. El espacio fue nivelado, dejando dos escalones allí donde se construiría la pared oriental. Pero algo antes, durante o después de la construcción, varios pozos fueron cavados en el interior del cuarto, en todo el espacio junto a las paredes. El único espacio que quedó sin pozos fue el de la entrada al cuarto y la comunicación con el recinto occidental. Los pozos fueron cavados en el duro sustrato, y rellenados con cenizas, tierra, carbón, fragmentos de huesos (varios de ellos quemados y algunos pintados con ocre rojo), fragmentos cerámicos, desechos líticos, cuentas y pigmento. Algunos de los pozos, y sus rellenos, estaban estratigráficamente debajo de las paredes, y algunos estaban por encima. También hay alguna evidencia de re-excavaciones de algunos de los pozos.

Nuevamente, toda la construcción y preparación del lugar de vivienda, ya marcado por medio de la extracción y deposición de material en pozos, enfatiza las paredes, dado que los pozos se disponen en una franja paralela a éstas. Allí en donde no hay pared, como en el paso de entrada, no hay pozos, y, además, a lo largo de todas las paredes internas se hallaron pozos. Entonces la pared, como un marcador funcional y una separación del espacio interno y del espacio externo, encuentra un paralelo en los pozos y sus rellenos. Así como las paredes sostenían al techado, puede decirse que los pozos sostenían al piso. El espacio interno está muy claramente demarcado con

respecto al espacio externo. La comunicación entre el espacio externo e interno no está interrumpida ni por paredes ni por pozos, pero está marcada con una piedra baja y alargada que cruza el vano de entrada (umbral), dos grandes bloques que sirven de pilares a cada lado de la entrada (jambas), y debajo del bloque oriental la deposición del neonato muerto. El lugar de vivienda fue transformado no sólo por medio de su delimitación, sino también por medio de la extracción del suelo natural y la construcción de uno artificial, una mixtura de barro, cenizas y desechos. Es improbable que el cuarto fuera usado con los pozos abiertos. Las paredes abruptas de los pozos muestran claramente que fueron rellenados rápidamente. Incluso algunos de los rellenos estaban parcialmente debajo de las paredes. Puede decirse entonces que es altamente probable que en algunos casos los pozos fueron cavados y rellenados antes de la construcción de la casa. Pero varios otros pozos fueron reiteradamente cavados y rellenados con el mismo tipo de depósito. Una interpretación de los pozos como parte de la preparación del piso de la casa parece plausible, y en línea con ello el piso de la casa fue preparado paralelo a las paredes. Pero también la reutilización continua de los pozos permitió una remodelación continua del piso de la casa, en la medida en que la casa se habitaba. En el centro del cuarto se ubicó un fogón, y junto a éste un pequeño pozo rodeado de lajas dispuestas de canto tal vez fue un agujero para la base de la columna central de madera para sustentar el techo (horcón) o algún otro dispositivo asociado al fogón.

La compleja estratigrafía resultante del reiterado cavado y rellenado de pozos (a veces varios rellenos del mismo pozo) produce cierta dificultad en el establecimiento de la secuencia estratigráfica. En base a las determinaciones radiocarbónica, estratigrafía y comparación de artefactos (en el caso de artefactos de origen europeo, por ejemplo, se supone que datan del siglo XVI en adelante) puede observarse un largo período de ocupación desde ca. AD 250 a ca. AD 1750. La construcción inicial de la casa puede ser datada a comienzos de la historia ocupacional (alrededor del siglo III de la era en base a una datación radiocarbónica obtenida de un relleno de pozo que subyace parcialmente a la base de la mampostería). Esta casa fue ocupada, tal vez intermitentemente, a lo largo de un largo lapso, y fue reocupada tal vez luego de un período de abandono. Ocurrieron importantes cambios en la región centro-meridional andina (siendo sólo uno de ellos la llegada de europeos), pero esta casa fue repetidamente

habitada por la gente local.

Muy llamativa es la larga duración de patrones de deposición de algunos artefactos particulares. Por ejemplo, vasijas enteras o bases enteras (o casi enteras) de vasijas, fueron halladas junto a, y dentro de, la pared oriental, pero no en otros lados. Por el otro lado, las puntas de proyectil (de distintos tipos) fueron halladas en el rincón sudoccidental, junto a la entrada, y en el área de comunicación con el cuarto occidental, mas no en otros lugares del recinto. Tres puntas de proyectil adicionales fueron halladas en debajo del barro que sellaba el vano hacia el recinto occidental. Pareciera que puntas de proyectil y cerámica fueran dos categorías opuestas, construidas como tales a través de su uso y deposición diferente. Pero más llamativo es el hecho de que las relaciones simbólicas entre estas categorías estuvieran tan ligadas a los significados de la casa como para durar más de diez siglos, tanto como fue habitada la casa.

Si bien no planteo que quienes vivieron en la casa hacia finales de su ocupación tuvieran conocimiento directo de los depósitos rituales realizados durante la construcción de la casa, disponemos de otra evidencia a favor de la continuidad de la práctica dentro de la casa. La deposición opuesta de vasijas y puntas de proyectil y la continua acción de cavar y rellenar pozos con semejantes conjuntos de artefactos son evidencia de la larga duración de las categorías culturales construidas y reconstruidas en las prácticas cotidianas dentro de la casa. Las vasijas se localizan preferentemente cerca de la pared mientras que las puntas de proyectil están localizadas en las áreas de paso. Por lo tanto, si existe una relación de diferencia entre vasijas y puntas de proyectil ésta puede ser rastreada en relación con los significados prácticos ligados a la pared (como recipiente y contenido) y la experiencia relacionada con la fluidez del tránsito. Las puntas de proyectil pueden relacionarse al mundo exterior, y ciertamente no se relacionan funcionalmente al interior de la casa. No puede decirse exactamente lo opuesto en referencia a las vasijas, pero sí parece razonable, dado que las vasijas, como las paredes, pueden ser recipientes y contenido.

Entonces, no se trata de verdaderas oposiciones espaciales, sino relaciones entre espacios y objetos en términos de recipiente/contenido y el paisaje externo. La pared y la cerámica se relacionan a los pozos, e implican la alteración de los pisos naturales. En la medida en que las paredes derivan de la acción de construcción (seleccionar y acarrear bloques aptos, disponerlos correctamente en hiladas) y los

pozos de la acción de cavar el suelo (las actividades ligadas con las palas y la remoción del suelo), ambos se relacionan a las actividades agrícolas cotidianas. La construcción de campos agrícolas y los sistemas de irrigación también implican la construcción de paredes, el cavado de suelo, el trabajo con bloques de piedra, con tierra y agua, no para dominarlos, sino para permitirles ofrecer sus beneficios a la gente (*uywañā*).

Dentro de la pared se incluyó un cuerpo infantil, sacrificando (ya sea real o simbólicamente) la reproducción de la sociedad como una manera de hacerla posible. Ofrecer los primeros frutos para aplacar las fuerzas de la tierra pudo ser una manera de pedir por la gente. El neonato muerto (muerto sin haber llegado a ser una persona social, tal como lo sugiere la diferencia con todos los otros enterratorios hallados en la región) fue enterrado en la casa, debajo de la pared, bajo la jamba del vano, sobre un pozo, junto a la entrada, y no dentro de una cámara subterránea en cista, tal como indicaría el patrón funerario común. Tal vez su liminalidad al no ser una persona aún pero habiendo ya nacido no lo hacía apto para ser separado de la casa. La deposición del cuerpo debajo de la pared y junto a la entrada refuerza esta idea de liminalidad e inclusión. Los otros difuntos fueron dispuestos dentro de cámaras subterráneas en falsa bóveda construidas con lajas, solos o en grupos, acompañados de vasijas, arcos, cuentas, y otros objetos. Las cámaras se disponen a veces en grupos y a veces parecen estar aisladas en colinas cercanas. Pero estas cámaras están construidas como si fueran casas para los muertos, combinando las ideas de la pared y el pozo, pero al mismo tiempo excluyendo las entradas y la fluidez que sí están marcadas como un componente de las casas para los vivos.

Por lo tanto, puede decirse que hay un conjunto de aspectos materiales que relacionan oblicuamente el espacio y el tiempo a través de la definición de la pared como una casa monumentalizada. La construcción presente de la pared contiene el relleno de los desechos del pasado, y lo mismo puede decirse de los pozos. Pero aquello que está adentro de la casa y contenido por ella queda nuevamente marcado en su relación con el mundo externo, en una oposición aparente entre la pared y la entrada, las vasijas y las puntas de proyectil, la fijación de la agricultura y la fluidez de entrar y salir de la casa, la cercanía de las relaciones familiares y la experiencia de caminar los senderos a través del desierto. Entonces, de esta manera, la experiencia del paisaje del mundo exterior pudo quedar incluida dentro del mundo interior

de la casa, dando vuelta, reflejando e invirtiendo, las relaciones recíprocas entre sociedad y naturaleza. Como en el reverso de un tapiz, las figuras cambian sus colores, pero aún pueden advertirse sus formas. La casa es un monumento construido significativamente relacionado con las actividades domésticas y agrícola-pastoriles, en donde la reproducción de la sociedad es puesta en acción. Pero parece contener los objetos conectados con el mundo exterior en áreas de fluidez, relacionando ambos conceptos. Pero tal vez haya llegado el momento oportuno para poner a esta casa en su contexto del resto de la quebrada.

Contextos mayores

Pueden observarse diez compuestos domésticos de muros de piedras, cada uno incluyendo una casa de dos a cuatro cuartos, patios adosados, campos agrícolas de por lo menos dos tipos (canechones sobre la terraza y andenes sobre las laderas abruptas de la quebrada), canales de riego y otras estructuras (figura 3). En algunos de los compuestos domésticos hay una piedra parada cerca de la casa. Pueden identificarse tres grupos de tumbas, todas de ellas cámaras subterráneas en forma de cista hechas de lajas, sin que los grupos de tumbas puedan ser asignados a compuestos domésticos específicos.

Uno de los aspectos más sorprendentes del sitio es que a lo largo de todo el lapso de ocupaciones sucesivas o continuas, se conservó el mismo nivel doméstico de estructura del asentamiento. Aún cuando hay importantes diferencias entre cada compuesto doméstico en relación a la disposición de los elementos arquitectónicos, su patrón puede siempre caracterizarse en un nivel doméstico, con sus diferentes elementos presentes. Esto es muy diferente a lo que sucede en regiones vecinas de los Andes centro-meridionales, con la agregación de las unidades domésticas en pequeñas aldeas, o la centralización de monumentos rituales, o la formación de pukaras durante el Período Tardío. Pero Tebenquiche parece contradecir la tendencia general mostrando un duradero conservadurismo en la disposición doméstica del espacio y la sociedad. Pero también los patrones funerarios permanecen durante un largo lapso. La típica cámara subterránea en cista es utilizada desde el Período Temprano hasta el Hispano-Indígena, otra vez en contraste a lo que sucede en regiones vecinas, en las que los patrones funerarios varían entre, por ejemplo, el entierro en urnas y en tierra, o se observan otras tradiciones regionales

como el uso de aleros o cuevas o el entierro de adultos en grandes urnas, para mencionar sólo algunos tipos de sitios funerarios regionales. Nuevamente Tebenquiche muestra, comparativamente hablando, una larga estabilidad de los mismos patrones.

Por lo tanto, la actividad doméstica como organizadora de la sociedad aparece como un importante elemento de la historia de Tebenquiche, y casas y tumbas se relacionan de esta manera. Pero parece ser que la larga duración de patrones de definición del lugar de los vivos y de los muertos fue un objetivo importante por sí mismo, ya que la reproducción social parece fuertemente ligada con la reproducción de las relaciones con los ancestros y el pasado. Por lo tanto, puede sugerirse una constelación de conceptos que vinculan la casa, la agricultura, el pastoreo, la construcción y mantenimiento de canales, las actividades cotidianas, el almacenamiento, preparación y servicio de la comida, el cuidado de los niños, y los ancestros, el pasado, el lugar de la vida cotidiana como un punto fijo en el espacio-tiempo. La ritualización cotidiana de la agricultura y de las actividades domésticas se vincula con la más larga ritualización del ciclo vital, ya por medio de muertes individuales ya a través de la construcción de una nueva casa. La casa y todos sus aspectos relacionados puede verse como el escenario de la práctica en el que las relaciones de protección y crianza reproducen las relaciones de ser protegido y criado.

Pero el mundo de la vida definido a través de la casa doméstica, incluyendo a la vida cotidiana hablada en el idioma de la domesticidad, implica una relación de oposición al mismo tiempo que una de inclusión respecto a la experiencia del mundo exterior. Un importante aspecto de los artefactos recuperados en la excavación del sitio, en nuestras excavaciones de contextos domésticos y en anteriores excavaciones de cámaras funerarias subterráneas, es una muy persistente presencia de elementos exóticos: conchas de moluscos del Pacífico, semillas de los valles, y vasijas de regiones vecinas. Vale la pena recordar que hablar de regiones vecinas equivale a un viaje de varios cientos de kilómetros a través de desiertos y cordilleras. El valle más cercano está a alrededor de una semana de viaje para una caravana de llamas. La importancia de la red comercial de caravanas de llamas ha sido planteada por las interpretaciones de la puna en su dimensión regional desde la década de 1970 (por ejemplo, Dillehay y Núñez, 1988; Núñez y Dillehay, 1979; Olivera, 1991; Tarragó, 1984).

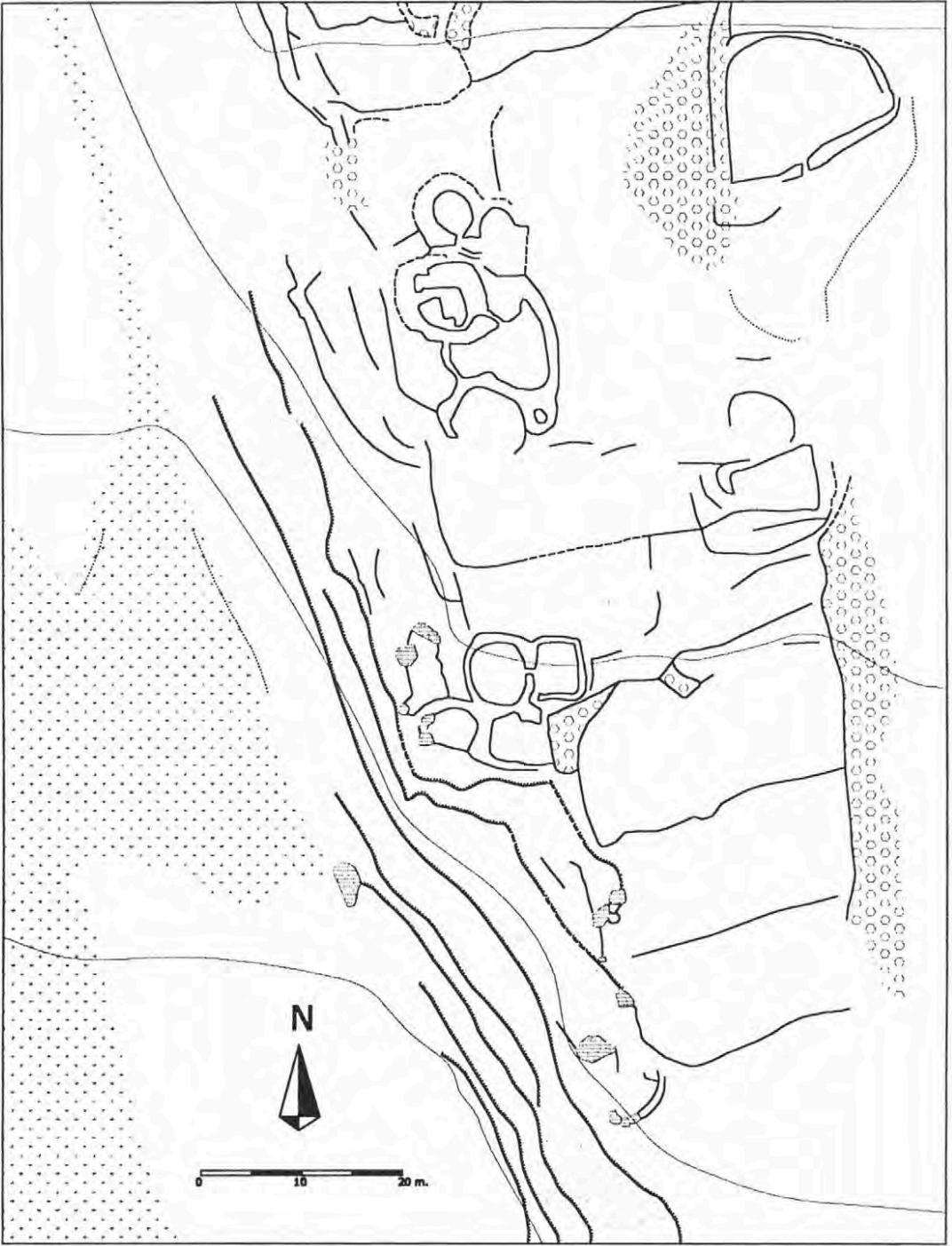


Figura 3: Plano parcial de Tebenquiche Chico, en el que se detallan las unidades domésticas TCI, al sur, y TC26. Las equidistancias de las curvas de nivel son de 5 m., descendiendo hacia el sur.

Estas interpretaciones acentuaron las implicancias económicas y sociales de las caravanas, pero no así el contexto experiencial en el cual pudo realizarse la caravana. La caravana de llamas no fue una ocasión especial sino una experiencia reiterada para los caravaneros así como para los que se quedaban en casa, signada por los riesgos para las vidas de los caravaneros y los animales de carga, así como para los bienes transportados. Incluso desde el punto de vista económico la caravana era una empresa riesgosa (Browman, 1993), un hecho que tampoco debiera ser menospreciado en la interpretación de la experiencia cotidiana del comercio caravanero.

La insistencia con la que se definió y se preservó la experiencia del lugar doméstico como fijo en el tiempo y el espacio, tal vez se relacione a la difícil producción y reproducción de una unidad social en un contexto que incluye la incertidumbre de la impermanencia y la ausencia de parte de sus miembros. Para aquellos que permanecían en casa manteniendo los campos agrícolas, regándolos y cuidando a los niños menores (sin implicar necesariamente a las mujeres) y para aquellos que pasaban varias semanas caminando a lo largo de los senderos del desierto, enfrentando los riesgos de los pasos cordilleranos y del viento blanco, encontrando gentes distantes, los fuertes lazos con su lugar y su unidad doméstica pudieron vincularse con las expectativas de reencuentro y el reestablecimiento de la cotidianeidad de la interacción social. La unidad social doméstica fue construida como una totalidad social a través de la práctica cotidiana. Por motivos simbólicos y económicos, así como por medio de la vida emocional, la esfera doméstica fue un vínculo importante e inalienable para los caravaneros. La reproducción de las caravanas (animales y caravaneros) no puede explicarse si no es en referencia a la esfera doméstica. Y, por lo menos, el lugar fijo pudo ser para los caravaneros un lugar donde esperar la muerte, tal vez más que la vida.

Ya desde una perspectiva aún más amplia, el sitio andino centro-meridional de Tebenquiche Chico y la Puna de Atacama muestran otros puntos interesantes que quisiera resaltar. En contraste con las regiones vecinas, la Puna de Atacama ha sido muy difícil de comprender por medio de secuencias histórico culturales, y ha sido muy difícil de definir en el área alguna «cultura arqueológica» particular. La gran persistencia de patrones cerámicos, funerarios, y de asentamiento a lo largo de períodos sucesivos puede ser vista como una explicación para esta suerte de

invisibilidad de estilos idiosincráticos sucesivos, a diferencia de las «culturas» o «sociedades» que con distinto grado de facilidad se definieron en los valles circundantes. Pero si pudiéramos introducir un salto conceptual en lo que se describe como culturas arqueológicas y lo que puede ser visto como objetivaciones materiales de la identidad colectiva, la región de la Puna de Atacama, y el área de Tebenquiche en particular, parecen haber estado en contacto con varias y diferentes etnicidades vecinas pero no se incluyó en ninguna de ellas, ni tampoco construyó un yo colectivo objetivado en la creación de fronteras culturales. A diferencia de las otras regiones, no hay tal cosa como una iconografía distintiva o algún elemento material involucrado en la cosificación de la sociedad como totalidad. Si así fuera el caso, podría plantearse un sentido distinto para la marginalidad, implicando una negociación de la auto-inclusión en distintas unidades políticas en relación a la adquisición y mantenimiento de relaciones sociales y económicas, extensión del parentesco, y al mismo tiempo defendiendo la auto-exclusión como prenda de la independencia de los caravaneros, mediadores e intermediarios entre los diferentes valles separados por la puna. Bien pudo ser el caso que la casa reforzara el sentido de pertenencia a nivel local, y un sentido de marginalidad en relación a otras áreas más desarrolladas y pobladas. Sin implicar una suerte de autocomprensión cínica puesta en práctica para tomar ventaja de los vínculos comerciales y sociales con el mundo exterior, la pertenencia y la marginalidad pudieron haber sido negociadas como recursos sociales en el contexto mayor. El mundo externo estaba ya introducido dentro de la casa en sus contenidos, implicando la experiencia del mundo externo y las caravanas dentro del lenguaje de la domesticidad elaborado y reproducido como parte de la experiencia cotidiana de vivir en la casa. Una muy desarrollada noción de fijación al espacio y al tiempo pudo existir en la experiencia doméstica local, y a una escala mayor la fluidez de identidades y construcción de fronteras pudo ser parte de la experiencia de caminar los senderos del desierto. Pero la escala más amplia estaba incluida en la construcción de los significados de la domesticidad. En cierto sentido, la definición del yo no implicaba necesariamente una frontera cerrada, dado que las ideas del yo eran diferentes pero al mismo tiempo contenían a las del contacto con los otros. Entonces el otro era introducido en la casa, en la práctica de una racionalidad que incluía al yo y a su dependencia hacia el otro como un mismo

complejo simbólico.

Resumen y conclusiones

Hemos visto cómo el paisaje de la Puna de Atacama fue construido como un imaginario en primer lugar por los exploradores y luego por los arqueólogos, creando una imagen de marginalidad que reducía la acción a la lógica de la subsistencia. Se hizo necesario ver uno de los más importantes temas de la investigación arqueológica en el área, la domesticación de camélidos, en este contexto. La lingüística y semántica aymara es útil para construir visiones alternativas (aunque no diametralmente opuestas) a aquellas culturalmente arraigadas en la racionalidad occidental moderna. La constelación de significados representada por uyuña implica una representación de la naturaleza, la cultura y la sobrenaturaleza que eludiendo las oposiciones es mutuamente referencial, vinculada a la práctica antes que al discurso, a la experiencia corporal antes que a las estructuras simbólicas. He intentado mostrar a través de la descripción e interpretación de los restos arqueológicos de una casa, cómo el tipo de relaciones alumbradas teórica y metodológicamente por uyuña pueden representarse en la casa como una forma de comprender al yo y al otro.

La discusión actual acerca de la domesticación en los Andes se expresa en términos de la lógica de la subsistencia. Mientras tanto, teóricos del Viejo Mundo han recientemente presentado posiciones que dan preferencia a formas simbólicas de domesticación sobre las económicas (Hodder, 1990; Thomas, 1991). Pero una comprensión de la domesticación no puede ser reducida ni a fuerzas económicas ni a simbólicas. La domesticación es una representación persistente de la realidad, y espero que la relevancia de los datos lingüísticos, etnográficos y arqueológicos que sugieren representaciones alternativas ayude a sustentar esta crítica. Mi propia subjetividad como argentino fue formada en parte a través de la supresión del significado de la historia prehispánica y de la construcción de los otros como medio de dominación. El contenido histórico de las diferentes construcciones y significados culturales de la alteridad es relevante para la arqueología y para la sociedad. Al hablar de la domesticación de la naturaleza hablamos de la domesticación de la sociedad, tanto pasada como presente, y la arqueología tiene su parte en tales múltiples domesticaciones.

Vincular las disposiciones espaciales y temporales de la casa con la experiencia del paisaje produce

una senda oblicua para unir las construcciones particulares del cuerpo natural (domesticación de la naturaleza) y del cuerpo social (domesticación de la sociedad). Uyuña nos ofrece una imagen particularmente apta que enfatiza las mutuas implicancias del mismo tipo de relaciones, y enfatiza las prácticas en lugar de objetivar los conceptos. Pero uyuña no nos ofrece una analogía interpretativa, ni tampoco señala relaciones específicas entre elementos o símbolos. Uyuña incluye una vía particularmente aguda de comprender las actuaciones de la domesticación: resalta la experiencia de la reflexividad de la acción social y la representación de la sociedad y la historia. La domesticación como un conjunto de acciones que incluyen a animales y vegetales también implica que el agente es domesticado al mismo tiempo. La construcción de las paredes de la casa implica la inclusión dentro de la casa de la experiencia del mundo exterior. La construcción del yo social implica la experiencia de su propia trascendencia. Pero también, la construcción y la comprensión del paisaje, su historia y su gente, precisa definir también al intérprete. Uyuña ofrece una imagen para interpretar la domesticación de domesticados y para interpretar la domesticación de domesticadores y, al mismo tiempo, de la domesticación de las imágenes de la domesticación. Ha sido un concepto clave para mi interpretación de la casa como escenario de la práctica doméstica cotidiana, dando lugar en ese espacio también al sendero, esa experiencia de gran movilidad que fue posible dentro de un contexto de fijaciones marcadas. La importancia de la casa y del sendero en la construcción de la vida social en los oasis de puna, no debe ser entendida como una mera consecuencia de las condiciones propias de la puna, sino también como dos conjuntos de significados culturales por medio de los cuales los oasis de la puna se integraban al mundo.

Agradecimientos

El trabajo de campo en el que se basa este texto fue realizado en 1988, 1989, 1993 y 1995, mediante la asistencia financiera de la Secretaría de Ciencia y Tecnología de la Universidad Nacional de Catamarca y una Beca de Investigación de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Buenos Aires (en 1988 y 1989). Marcos Quesada dibujó el mapa y las figuras. Una enorme cantidad de gente aportó sus esfuerzos a la investigación, incluyendo a los habitantes de Antofalla y Antofagasta de la Sierra, estudiantes de grado de las Universidades

Nacionales de Catamarca y de La Plata, funcionarios locales y provinciales, y autoridades de la Universidad Nacional de Catamarca. El texto se benefició con los comentarios realizados a anteriores versiones por Silvina Ahumada de Haber, Mariette Albeck, Carlos Baied, Robin Boast, Mirta Bonnin, Felipe Criado, Guillermo de la Fuente, Daniel Delfino, Chris Gosden, Ian Hodder, Andrés Laguens, Pepe Pérez Gollán, Lautaro Núñez, Patricio Núñez, Cynthia Pizarro, Mike Shanks, Penny Spinkins, Myriam Tarragó, Juan Vicent y Todd Whitelaw. Los participantes de las siguientes reuniones en donde presenté anteriores versiones de este trabajo aportaron críticas y comentarios de utilidad: I Comunicaciones del Centro de Investigaciones Arqueológicas de 1990 en San Fernando del Valle, del 3er. Congreso Arqueológico

Mundial de New Delhi en 1994, del Seminario de Investigación del Instituto MacDonald en la Cuarema de 1996 en Cambridge, y de las reuniones de 1996 en San Pedro de Atacama y 1997 en Buenos Aires sobre Interacción Prehispánica entre el Norte Chileno y el NOA. Mi participación en San Pedro de Atacama fue posible gracias a la hospitalidad del personal académico y administrativo del Museo «R.P.G. Le Paige» y del Instituto de Investigaciones Arqueológicas, y a la asistencia financiera que la Fundación Antorchas otorgó a la organización de dicha reunión. Lautaro Núñez y Myriam Tarragó extendieron cariñosamente su invitación y hospitalidad.

BIBLIOGRAFÍA

- AMBROSETTI, J. B. La civilisation Calchaquí. Région préandine des provinces de Rioja, Catamarca, Tucuman, Salta y Jujuy (République Argentine). **Congrès International des Américanistes. XIIIe session tenue a Paris en 1900**, 293-297. Paris: Ernest Leroux Éditeur.
- 1902
- 1903 Calchaquí. **Bollettino della Società Geografica Italiana** I: 3-18. Rome: Stab. Civelli.
- 1904 **Viaje a la Puna de Atacama de Salta á Caurechari**. Buenos Aires: Imprenta y litografía «La Buenos Aires».
- 1905 Apuntes sobre la arqueología de la Puna de Atacama. **Revista del Museo de La Plata** XII(1) 3-30. La Plata: Museo de La Plata.
- ASCHERO, C. A. Reflexiones desde el arcaico tardío (6000-3000 AP). **Rumitacana. Revista de antropología** 1: 13-17. San Fernando del Valle de Catamarca: Dirección de Antropología de Catamarca.
- 1994
- ASCHERO, C. A., D. ELKIN y E. PINTAR. Aprovechamiento de recursos faunísticos y producción lítica en el precerámico tardío. Un caso de estudio: Quebrada Seca 3 (Puna meridional argentina). **Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Volumen II**, 101-114. Santiago: Museo Nacional de Historia Natural & Sociedad Chilena de Arqueología.
- BARRETT, J. C. **Fragments from antiquity. An archaeology of social life in Britain, 2900-1200 BC**. Oxford: Blackwell Publishers.
- 1994
- BENDER, B. Stonehenge - contested landscapes (Medieval to present-day). In **Landscape. Politics and perspectives**, edited by B. Bender, 245-279. Providence: Berg Publishers.
- 1993
- BIENNETT, W. C., E. F. BLEILER & F. H. SOMMER. Northwest Argentine archeology. **Yale University Publications in Anthropology** 38. New Haven: Yale University Press.
- 1948
- BERNARDI, P. Unpublished report on file.
- 1996
- BERTRAND, A. **Memoria sobre la cordillera del desierto de Atacama y regiones limítrofes**. Santiago de Chile: Imprenta Nacional.
- 1885
- BŐKÖNYI, S. Definitions of animal domestication. In **The Walking Larder. Patterns of domestication, pastoralism, and predation**. Clutton-Brock, J. (ed.), 22-7. London: Unwyn Hyman.
- 1989
- BOMAN, E. **Antiquités de la région Andine de la République Argentine et du désert d'Atacama**. T. I et II. Paris: Imprimerie National.
- 1908
- BOWMAN, I. **Desert trails of Atacama**. New York: American Geographical Society.
- 1924
- BRACKEBUSCH, L. Viajes en las cordilleras de la Repú-

- 1990 blica Argentina. In *Por los caminos del norte*, 65-96. San Salvador de Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy.
- BROWMAN, D. L. 1993 Caravans and risk in the south-central Andes. Unpublished paper presented at 13th ICAES, Mexico.
- CERRI, D. 1906 **El territorio de Los Andes (República Argentina). Reseña geográfica descriptiva por su primer Gobernador, el General Daniel Cerri**. 2nd edition. Buenos Aires: Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional.
- COSGROVE, D. 1993 Landscapes and myths, gods and humans. In *Landscape, Politics and perspectives*, edited by B. Bender, 281-305. Providence: Berg Publishers.
- CRÍADO B., F. 1991 Construcción social del espacio y reconstrucción arqueológica del paisaje. *Boletín de antropología americana* 24: 5-29. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- DELGADO, F. & B. GÖBEL. 1995 Departamento de Susques: la historia olvidada de la Puna de Atacama. In *Jujuy en la historia. Avances de investigación II*, edited by M. Lagos, 117-142. San Salvador de Jujuy: Unidad de Investigación en Historia Regional, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy
- DILLEHAY, T. & L. NÚÑEZ. 1988 Camelids, caravans, and complex societies in the South-central Andes. In *Recent studies in Pre-Columbian archaeology*, 603-634, edited by N. J. Saunders & O. de Montmolin. Oxford: BAR International Series 421.
- FRANKLIN, W. L. 1982 Biology, ecology, and relationship to man of the South American camelids. In *Mammalian Biology in South America*. Mares, M. A. & Genoways, H. H. (eds), 457-90. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- FRIEDMAN, J. 1992 The past in the future: history and the politics of identity. *American anthropologist* 94(4): 837-857. Washington: American Anthropological Association.
- GARCÍA, L. C. 1991 Etnoarqueología de pastores andinos: un aporte hacia la visualización e interpretación de sitios arqueológicos. *Shincal* 3(1). San Fernando del Valle de Catamarca: Escuela de Arqueología, Universidad Nacional de Catamarca.
- GONZÁLEZ, A. R. 1977 **Arte precolombino de la Argentina. Introducción a su historia cultural**. Buenos Aires: Filmediciones Valero.
- GOSDEN, Ch. & L. HEAD. 1994 Landscape - a usefully ambiguous concept. *Archaeology in Oceania* 29: 113-116. Sidney: University of Sidney.
- GREBE VICUÑA, M. E. 1984 Etnozoología andina: concepciones e interacciones del hombre andino con la fauna altiplánica. *Estudios Atacameños* 7, 455-72. San Pedro de Atacama.
- HABER, A. F. 1988 El recurso del método. **Precirculados de las ponencias científicas presentada a los simposios del IX Congreso Nacional de Arqueología Argentina**, 40-51. Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- 1991 La estructuración del recurso forrajero y el pastoreo de camélidos. **Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Volumen II**, 139-150. Santiago: Museo Nacional de Historia Natural & Sociedad Chilena de Arqueología.
- 1992 Pastores y pasturas. Recursos forrajeros en Antofagasta de la Sierra (Catamarca) en relación a la ocupación formativa. *Shincal* 2: 15-23. San Fernando del Valle de Catamarca: Escuela de Arqueología, Universidad Nacional de Catamarca.
- 1993 Camelidae resource potentiality in formative Puna. *Arqueología contemporánea* 4: 99-105.
- 1992-1994 Supuestos teórico-metodológicos de la etapa formativa de la arqueología de Catamarca (1875-1900). **Publicaciones del CIFYH - Arqueología** 47. Córdoba: Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.
- HODDER, I. 1990 **The Domestication of Europe. Structure and contingency in Neolithic societies**. Oxford: Basil Blackwell.
- KEESING, R. 1990 Theories of culture revisited. *Camberra anthropology* 13(2): 46-60.
- KENT, J. D. 1987 The most ancient South: a review of the domestication of Andean camelids. In *Studies in the Neolithic and Urban Revolutions. The V. Gordon Childe Colloquium, Mexico, 1986*. Manzanilla, L. (ed.), 169-84. Oxford: BAR International Series 349.

- KRAPOVICKAS, P. El yacimiento de Tebenquiche (Puna de Atacama). **Publicaciones del Instituto de Arqueología III**. Buenos Aires: Instituto de Arqueología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 1955
1959. Arqueología de la Puna argentina. **Anales de arqueología y etnología XIV-XV**: 53-113. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.
- LEJEAL, L. & E. BOMAN. La question **Calechaquie**. 1907. **Congrés International des Américanistes. XV session tenue a Québec en 1906, Tome II**, 179-186. Québec: Dussault & Proulx, Imprimeurs.
- MAILDONES, E. [E. M.] **Catamarca y la Puna de Atacama (recopilación ó extracto)**. Buenos Aires: Imprenta, litografía y encuadernación de J. Peuser, 1899
- MARQUEZ MIRANDA, E. Noticias antropológicas extraídas del «Diario íntimo», inédito, de D. Samuel A. Lafone-Quevedo. **Runa. Archivo para las ciencias del hombre IX**(1-2): 19-30. Buenos Aires: Departamento de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 1958-1959
- MARTÍNEZ, G. **Espacio y Pensamiento. I. Andes meridionales**. La Paz: Hisbol, 1989
- NUÑEZ, I. & T. DILLEHAY. **Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes meridionales: patrones de tráfico e interacción económica (ensayo)**. Antofagasta: Universidad del Norte, 1979
- OLIVERA, D. E. La opción productiva: apuntes para el análisis de sistemas adaptativos de tipo Formativo del Noroeste Argentino. **Precirculados de las ponencias científicas presentada a los simposios del IX Congreso Nacional de Arqueología Argentina**, 83-101. Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 1988
1991. El formativo en Antofagasta de la Sierra (Puna meridional argentina). Análisis de sus posibles relaciones con contextos arqueológicos agro-alfareños tempranos del noroeste argentino y norte de Chile. **Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Volumen II**, 61-78. Santiago: Museo Nacional de Historia Natural & Sociedad Chilena de Arqueología,
- OLIVERA, D. E. & A. NASTI. Los pastores de los Andes y su registro arqueológico: problemas y perspectivas metodológicas. **Arqueología. Revista de la Sección Prehistoria 3**: 251-258. Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires, 1993
- OLIVERA, D. E. & M. M. PODESTÁ. Los recursos del arte: arte rupestre y sistemas de asentamiento-subsistencia formativos en la Puna meridional argentina. **Arqueología. Revista de la Sección Prehistoria 3**: 93-141. Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires, 1993
- OLWIG, K. Sexual cosmology: nation and landscape at the conceptual interstices of nature and culture: or what does landscape really mean?. In **Landscape. Politics and perspectives**, edited by B. Bender, 307-343. Providence: Berg Publishers, 1993
- RABÉY, M. A. Are llama herders in the south central Andes true pastoralists? **The Walking Larder. Patterns of domestication, pastoralism, and predation**. Clutton-Broek, J. (ed.), 269-76. London: Unwyn Hyman, 1989
- SAN ROMÁN, F. J. **Desierto i cordilleras de Atacama**. Santiago de Chile: Imprenta Nacional, 1896
- TARRAGÓ, M. N. La historia de los pueblos circumpuneños en relación con el altiplano y los Andes meridionales. **Estudios Atacameños 7**: 116-132. San Pedro de Atacama: Instituto de Investigaciones Arqueológicas R. P. Gustavo Le Paige S. J., Universidad del Norte, 1984
- TEN KATTE, H. F. C. Rapport sommaire sur une excursion archéologique dans les provinces de Catamarca, de Tucuman et de Salta. **Revista del Museo de La Plata V**: 331-348. La Plata: Talleres del Museo de La Plata, 1893
- THOMAS, J. **Rethinking the Neolithic**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991
- THOMAS, J. The politics of vision and the politics of landscape. In **Landscape. Politics and perspectives**, edited by B. Bender, 19-48. Providence: Berg Publishers, 1993
- TILLEY, Ch. **A phenomenology of landscape. Places, paths and monuments**. Oxford: Berg Publishers, 1994

- TOMKA, S. A. 1992. Vicuñas and llamas: parallels in behavioral ecology and implications for the domestication of Andean camelids. *Human Ecology* 20 (4): 407-433.
- VAYDA, A. P. 1990. Actions, variations, and change: the emerging anti-essentialist view in anthropology. *Canberra Anthropology* 13(2): 29-45. Canberra.
- WHEELER, J. C. 1984. On the origin and early development of camelid pastoralism in the Andes. **Animals and Archaeology: 3. Early herders and their flocks**. Clutton-Brock, J. & Grigson, C. (eds), 395-410. Oxford: BAR International Series 202.
- YACOBACCIO, H. D. 1994. Hilos conductores y nudos gordianos. Problemas y perspectivas en la arqueología de cazadores-recolectores puneños. **Rumitacana. Revista de Antropología** 1: 19-21. San Fernando del Valle de Catamarca: Dirección de Antropología de Catamarca.
- YACOBACCIO, H. D., D. ELKIN & D. E. OLIVERA. 1994. ¿El fin de las sociedades cazadoras? El proceso de domesticación animal en los Andes centro-sur. **Arqueología Contemporánea** 5
- YACOBACCIO, H. D. Y C. MADERO. 1991. ¿Qué hacían los pastores con los huesos?. **Comechingonia. Revista de antropología e Historia** 7: 15-28. Córdoba.