



HAL
open science

Habitar el desierto. Cuadernos de campo de la puna atacameña (1995-2015)

Héctor Morales Morgado

► **To cite this version:**

Héctor Morales Morgado. Habitar el desierto. Cuadernos de campo de la puna atacameña (1995-2015). Servicio nacional del patrimonio (Chile), Subdirección de investigación, 2018, Colección de etnografía, 978-956-244-414-9. hal-01920344

HAL Id: hal-01920344

<https://hal.science/hal-01920344v1>

Submitted on 9 Nov 2022

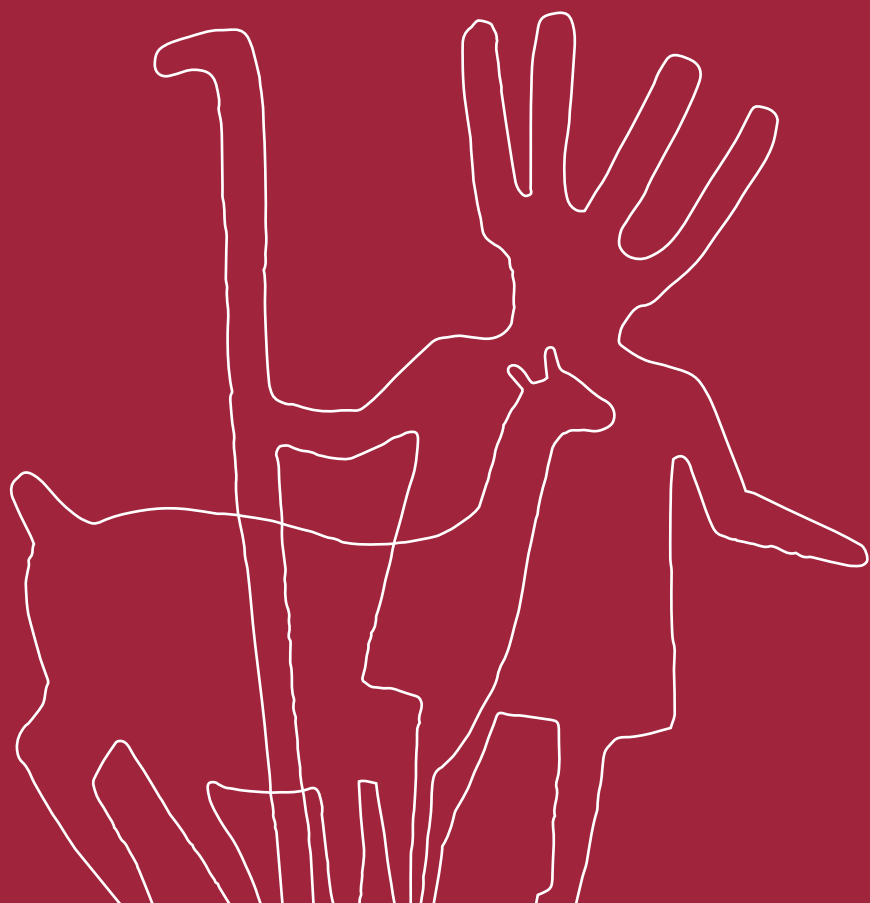
HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Habitar el desierto

Cuadernos de campo de la puna atacameña
(1995-2015)

HÉCTOR MORALES MORGADO





HÉCTOR MORALES MORGADO. Antropólogo, Universidad de Chile (1997). Doctor Phil. Altamerikanistik, Freie Universität Berlin (FU), Lateinamerika-Institut (LAI), Alemania (2010), con la tesis *Etnopolítica en Atacama. Laberintos de la etnicidad atacameña en Chile*.

Profesor asistente en el Departamento de Antropología de la Universidad de Chile. A la fecha de esta publicación es director del Laboratorio de Etnografía (Le) del Departamento de Antropología de la Universidad de Chile y se desempeña como coordinador de posgrado de dicha unidad académica. Tiene a su cargo la cátedra de Etnología Andina. Coordina en Chile el proyecto Mines et sociétés dans le désert d'Atacama: cultures, espaces et techniques (LIA) MINES Atacama. Entre sus publicaciones se destaca: "Construcción social de la etnicidad: ego y alter en Atacama" (*Estudios Atacameños*, 2013); "Génesis, formación y desarrollo del movimiento atacameño" (*Estudios Atacameños*, 2014); "Etnopolítica atacameña: ejes de la diversidad" (*Estudios Atacameños*, 2016); "Minería y relaciones interétnicas en Atacama, con Rodrigo Azócar" (*Estudios Atacameños*, 2016) y "Viajes e intercambios entre las comunidades argentinas y chilenas en la puna atacameña (segunda mitad del siglo XX), con Luis González, Gisella Dibona, Juan Carlos Vilches y Rodrigo Azócar" (*Revista Chilena de Antropología*, 2018).

HABITAR EL DESIERTO
CUADERNOS DE CAMPO DE LA PUNA ATACAMEÑA
(1995-2015)

Colección Etnografía
Volumen 1

© SERVICIO NACIONAL DEL PATRIMONIO CULTURAL. 2018
Inscripción N° 294 836

ISBN 978-956-244-414-9

Derechos exclusivos reservados para todos los países

Director del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural (S)
y Representante Legal
Sr. Javier Díaz González

Subdirectora de Investigación
y Directora Responsable
Sra. Susana Herrera Rodríguez

Diseño de Portada
Sr. Arturo Molina Burgos

Corrección de Texto
Sr. Daniel Quiroz Larrea

Fotografías
Sr. Héctor Morales Morgado

Ediciones del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural
Av. Libertador Bernardo O'Higgins N° 651
Teléfono: 56-2-23605278
www.investigaciondibam.cl
Santiago, Chile

IMPRESO EN CHILE/PRINTED IN CHILE

HABITAR EL DESIERTO

CUADERNOS DE CAMPO DE LA PUNA ATACAMEÑA

HÉCTOR MORALES MORGADO



CHILE LO
HACEMOS
TODOS



SUBDIRECCIÓN DE
INVESTIGACIÓN

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

17

PRÓLOGO

19

INTRODUCCIÓN

21

FUERZAS Y ENERGÍAS DE LA PUNA ATACAMEÑA

23

DEL PASTOREO

27

[Día 01. Cuaderno campo 01

Notas de campo (observación participante), 12 de marzo de 1995: “Carmella”]

27

EL PUEBLO PUNEÑO DE TALABRE

27

[Talabre. Cuaderno campo 03

Notas descriptivas (observación/archivo), marzo de 1998]

27

[Talabre. Cuaderno campo 01

Notas descriptivas (observación/archivo), enero de 1996]

30

[Talabre. Cuaderno campo 01

Notas de campo, 15 de febrero de 1996; “Geólogos Talabre Viejo”]

31

[Talabre. Cuaderno campo 06
Notas descriptivas (observación /entrevistas), mayo de 2002]
32

PASTOS

[Pastos. Cuaderno campo 01
Notas de campo, 22de abril de 1996; “Montes”]
33

[Pastos. Cuaderno campo 03
Notas descriptivas (observación/archivos) marzo-abril de 1998]
34

TRASHUMANCIA

[Trashumancia. Cuaderno campo 03
Notas descriptivas (observación), mayo de 1998]
38

[Topónimos. Cuaderno campo 03
Notas descriptivas (observación), abril de 1998]
38

PASTOREO ESTACIONAL

[Pastoreo. Cuaderno campo 03
Notas descriptivas (observación /entrevistas), octubre de 1998]
39

[Camionetas. Cuaderno campo 08
Notas de campo (entrevistas), 3 de abril de 2010; “Toyota Hilux”]
41

[Pastoreo. Cuaderno campo 01
Notas descriptivas (entrevista), 10 de febrero de 1996]
43

[Tramitación de tierras y aguas. Cuaderno campo 09
Notas archivo, abril de 2015]
45

[Pastoreo. Cuaderno campo 09
Notas descriptivas (entrevista), abril de 2015]
46

PASTOREO Y MOVIMIENTOS DIARIOS	
	48
[Pastoreo. Cuaderno campo 03	
Notas descriptivas (observación participante), marzo de 1998	
“Movimientos diarios”]	
	48
TÉCNICAS REPRODUCTIVAS Y ACTIVIDADES DERIVADAS	
	51
[Animales. Cuaderno campo 03	
Notas descriptivas (entrevista), 15 de marzo de 1998]	
	51
TÉCNICAS DE REPRODUCCIÓN DE CAMÉLIDOS	
[Técnicas de reproducción. Cuaderno campo 03	
Notas descriptivas (entrevista), 25 de abril de 1998; “Llamas”]	
	52
REPRODUCCIÓN DE OVINOS	
	56
[Técnicas de reproducción. Cuaderno campo 03	
Notas descriptivas (entrevista) 16 de abril de 1998; “Ovinos”]	
	56
TAMAÑO Y COMPOSICIÓN DEL GANADO	
	58
[Animales. Cuaderno campo 03	
Nota analítica , marzo-abril de 1998]	
	58
[Llamas. Cuaderno campo 03	
Notas de campo (entrevista), 25 de enero de 1998; “Majada”]	
	59
[Animales. Cuaderno campo 03	
Notas descriptivas (observación/entrevista), marzo-abril de 1998]	
	59
TÉCNICAS SANITARIAS Y VETERINARIAS	
	61
[Veterinaria. Cuaderno campo 03	
Notas descriptivas (entrevista), 27 de abril de 1998]	
	61

TÉCNICAS DERIVADAS:

TEXTILES Y CONSERVACIÓN

62

[Textiles. Cuaderno campo 05

Notas descriptivas (entrevista), 20 de abril de 2001]

62

[Textiles. Cuaderno campo 05

Notas de campo (observaciones), 10 de enero de 2001; “*Mismir*”]

63

[Telares. Cuaderno campo 05

Notas descriptivas (observación/archivo), marzo-abril de 2001]

64

[Técnicas de conservación. Cuaderno campo 06

Notas descriptivas (observación), marzo-abril de 2002; “Subproductos”]

68

Etnoclasificación de camélidos: Nominación

[Llamas. Cuaderno campo 06

Notas descriptivas (observaciones/entrevistas), mayo de 2002]

69

[Llamas. Cuaderno campo 01

Notas descriptivas (entrevistas), 13 de enero de 1998;

“Nombres y periodo reproductivo”]

71

[Llamas. Cuaderno campo 06

Notas descriptivas (entrevistas), 14 de enero de 2002

“Nombres y edad”]

72

[Llamas. Cuaderno campo 06

Notas descriptivas (entrevistas), 15, 16 y 17 de enero de 2002

“Taxonomía: Color”]

72]

COMPARACIÓN DE DENOMINACIONES DE COLOR

73

[Llamas. Cuaderno campo 10

Nota analítica, enero de 2016; “Nominaciones y técnica”]

77

DEL HABITAR, CONSTRUIR Y PROYECTAR

79

EDIFICAR DEL PASTOR

79

[Piedras. Cuaderno campo 04

Notas descriptivas (observaciones/archivo), enero de 2000]

79

[Edificaciones. Cuaderno campo 04

Notas descriptivas (observaciones/entrevistas) febrero de 2000]

80

[Piedras. Cuaderno campo 02

Notas de campo 14, 15, 16 y 17 de abril de 1997; “Estancias”]

81

[Piedras. Cuaderno campo 02

Notas de campo, agosto-septiembre de 1997; “Señalizaciones”]

85

[Piedras. Cuaderno campo 02

Notas de campo, enero-febrero de 1997; “Corrales”]

88

[Piedras. Cuaderno campo 04

Notas de campo, abril de 2000; “Construcciones y rutas tradicionales”]

89

[Conocimiento tradicional. Cuaderno campo 09

Notas analíticas, abril de 2015; “Campamentos mineros”]

88

[Puna. Cuaderno campo 10

Nota analítica, abril de 2016; “Habitar y edificar”]

92

RELACIONES DE PARENTESCO Y PATRIMONIO PASTORIL

92

[Familias. Cuaderno campo 03

Notas descriptivas (entrevistas), 13 de agosto de 1998]

95

[Familias. Cuaderno campo 03

Notas analíticas, agosto de 1998]

95

[Familias. Cuaderno campo 03 Notas metodológicas, agosto de 1998; “Estudio de caso: Herencia”]	96
RITUALIDADES PASTORILES ENTRE MALKUS Y REZONGOS	99
[Ritos. Cuaderno campo 10 Notas descriptiva (archivo), abril de 2015; “Registro cassette: Oración Malkus”]	99
[Ritos. Cuaderno campo 02 Nota descriptiva (observación participante), 4 y 5 junio de 1997; “Floreo”]	100
[Ritos. Cuaderno campo 02 Nota descriptiva (observación de participante) 10-15 de junio de 1997; “Pago”]	102
[Malkus, Tatas, Antiguos. Cuaderno campo 09 Notas descriptivas (entrevista) 27 de abril de 2005]	103
[Ritos. Cuaderno campo 02 Notas descriptivas (entrevista), 15 de octubre de 1997; “Yatiri”]	104
[Ritos. Cuaderno campo 10 Nota analítica, octubre de 2015; “Ritualidad”]	106
[Gentilares. Cuaderno campo 03 Notas descriptivas (entrevista/observación participante), 10 de octubre de 1998; “Dibujos”]	107
[Gentilares. Cuaderno campo 03 Nota descriptiva (observación participante), 14 y 15 de octubre de 1998; “Quebrada Quezala”]	108
[Mitología. Cuaderno campo 03 Nota analítica, 16 de octubre de 1998; “Quebrada Quezala”]	111
[Expedición Quezala. Cuaderno campo 03 Nota de campo, 20 de octubre de 1998; “Dibujos”]	112

[Expedición Quezala. Cuaderno campo 03. Notas de campo, 20 de octubre de 1998; “SI”]	112
EL REZONGO ENTRE MALKUS, ABUELOS Y GENTILARES	114
[Malkus, Tatas, Antiguos. Cuaderno campo 02. Notas analítica, abril de 1997]	114
[La Puna. Cuaderno campo 09. Nota analítica, julio 2015; “Naturaleza/Cultura”]	114
IDENTIDAD ATACAMEÑA	
	117
[Identidad. Cuaderno campo 08 Notas descriptivas(archivo), octubre y noviembre de 2010; “LicanAntay”]	117
[Nominaciones. Cuaderno campo 08 Notas descriptiva (entrevista), 27 de octubre de 2009; “Collas”]	122
[Nominaciones. Cuaderno campo 08 Notas descriptiva (entrevista), 30 de octubre de 2009; Racismo]	122
[Atacameños. Cuaderno campo 08 Notas descriptivas (entrevista), 15 de octubre de 2009; “Eva Siárez”]	123
[Atacameños. Cuaderno campo 08 Notas descriptivas (entrevista), 16 y 17 de octubre de 2009; “Collas”]	126
[Alter. Cuaderno campo 08 Nota analítica, 02 octubre 2009; “Ego”]	129
EPÍLOGO	
	131
BIBLIOGRAFÍA	
	135

Dedicado a don Sotero Armella
y doña Carmella Armella,
a los hijos y abuelos de Talabre

“Maico t’alla — t’alla Maico
Pachamama — Madre tierra
T’alla Maico — Maico t’alla
Iticuna
Iticusi
Tata Laskar
Tata Pilancho
Tata likanku
Mama Kimanchu
Tataliri”



PRESENTACIÓN

Este manuscrito constituye, sin lugar a dudas, un aporte fundamental y original al campo de los estudios sobre Atacama y más ampliamente al campo de la etnografía como práctica específica de escritura y conocimiento.

Reúne materiales inéditos y de primera mano recogidos en más de veinte años de práctica investigativa en la puna de Atacama, lo que constituye en sí mismo un aporte importante. Contrariamente a las aproximaciones habituales a este terreno de estudios, el texto mira el desierto desde las dinámicas de pastoreo y desde sus hábitats periféricos, desestabilizando la comprensión corriente (“las sociedades del chañar”, “las sociedades de los oasis agrícolas”) para abrir sobre otra, muchísimo más dinámica y fluctuante, minoritaria. Esta lectura de las dinámicas de Atacama desde la periferia (por ejemplo, desde Talabre y ya no más desde San Pedro de Atacama), desde el movimiento (desde el pastoreo y no desde la agricultura) y desde sus actores más marginados (aquellos que los marginados marginan) tiene una gran potencialidad heurística y renueva esencialmente la discusión.

Este “desplazamiento” del ángulo de lectura se acompaña de una presentación sistemática de materiales de investigación, etnográficos, fotográficos y de archivo, que permiten documentar los distintos aspectos —circuitos de movilidad, relaciones de parentesco, relaciones hombre-animal, equipamientos y construcciones, etnocategorías, espiritualidad, estacionalidad, sanidad, etc.— del pastoreo andino. El autor ahorra al lector, por innecesario, el ampuloso aparato de escritura académica, sin, por tanto, renunciar a un plan de exposición riguroso y en un sentido clásico, para que aparezca mejor su intuición esencial y fulminante: la cultura es externalidad y son los animales y las piedras las que enseñan al hombre a ser hombre en el desierto.

Pero a estos aportes de fondo, agrega un gesto escritural y formal totalmente inesperado y necesario. En un campo de estudios saturado por escrituras científicas y autorreferidas, el texto reanuda con la tradición etnográfica

y logra una escritura nueva, pura y sugerente en su totalidad. No es una escritura por defecto, sino madura, que sabe bien lo que hace al desestimar el aparato escolar para mejor irrumpir y significar sobre el plano formal: es un gesto *formalmente esencial*. El formato 'cuaderno de campo', el ir y venir de voces distintas, la omnipresencia del paisaje, la vibración exacta en el tono, la empatía, el ritmo, el descentramiento del sujeto de escritura, etc., le dan, sin duda, un lugar propio en la historia etnográfica chilena. Hay una vía diagonal, precisa y largamente meditada, a la vez clásica y rupturista, en la tradición y fuera de ella, que innova en las formas sin desentenderse, por tanto, de las tareas del oficio que aquí se encuentra muy bien lograda. Así, su forma general es dialéctica, diríase escolástica (la primera parte se refiere al movimiento; la segunda, al habitar y la estabilidad y la tercera a la identidad) y los acápites que lo integran se inscriben plenamente en la más pura tradición etnológica (parentesco, etnocategorías, equipamiento material, etc.), pero asumiéndolas, sin la necesidad de los principiantes de tener que enunciarlas, es decir, realizándolas en la propia práctica de escritura: la teoría, decía Johann Wolfgang von Goethe, está en el objeto.

Por último, el formato y el plan de la obra están bien pensados y adecuados. El manuscrito consta de 134 páginas divididas en tres partes principales: Del Pastoreo, Del habitar, construir y proyectar y De la identidad Atacameña, bien equilibradas en sus dimensiones y, como se dijo, en relación dialéctica entre sí (movimiento, estancia, identidad). Cada una de las partes se halla subdividida en capítulos, a número de diecisiete en total, organizados al modo de notas de campo, integrando elementos etnográficos, fotográficos y de archivo. Es de resaltar la gran calidad del material fotográfico que acompaña el texto. La precisión y agilidad de los capítulos, su brevedad, le dan al texto un ritmo permanente, rápido, incisivo y cautivante.

Por lo anterior, este trabajo se convertirá en una referencia principal en el paisaje de los estudios sobre Atacama y en el del campo de la etnografía en Chile.

DR. NICOLAS RICHARD

Chercheur au Centre National de la Recherche Scientifique, CNRS

CREDA UMR7227

Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine

Université Sorbonne Nouvelle Paris3 /

PRÓLOGO

Este documento aglutina cerca de veinte años de experiencia en la puna atacameña, largas conversaciones y enseñanzas de los amigos talabreños alrededor de un fogón tomando un té muy caliente. El frío y el calor de Atacama fueron fraguando un relato etnográfico de experiencias alegres y tristes. Razones y emociones se suman en este texto dirigido a los hijos de Atacama y descriptores de culturas.

Esta experiencia muestra la etnografía no solo como un método sino, también, como un oficio y una episteme que permite una aproximación a los límites de nuestra cultura y acercarse a otros modos de vida.

El desarrollo del presente manuscrito se inicia con el cuaderno de campo del verano de 1995, trabajando en la memoria para obtener el título de antropólogo en la Universidad de Chile, y recurre a una serie de cuadernos de campo que dan cuerpo a este trabajo a través de anotaciones, dibujos, esquemas y fotografías, que muestran algo del modo de vida en la puna atacameña en los Andes meridionales en América del Sur.

Las experiencias de terreno y los registros etnográficos sobre pastoreo de altura se posicionan como un espacio precursor de escritura antropológica, en cuanto a teoría, técnica y metodología, que pretenden dar cuenta de un modo de vida.

Será la ficcionalidad misma de la Etnografía, entendida como una episteme, la que entrega el marco para preguntar sobre el oficio del etnógrafo, abriendo, así, interrogantes sobre el método etnográfico, en general asociado a la “información de primera mano” o “trabajo de campo prolongado”.

CARTAGEOGRAFICA

Que contiene los Seis Partidos, que Comprende la Provincia de Potosí, Año **El 1787**

PARTE DEL CMACO



Para El S. D. D. Pedro
1787
Intendencia de la Villa de Potosí
para en la propuesta Carta D.
de la R. Casa de Moneda de
dha. Villa El Mes de Julio
El 1787

Escala de 10 Leguas
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

Juan W. Chacon
Juan W. Chacon
Juan W. Chacon

INTRODUCCIÓN

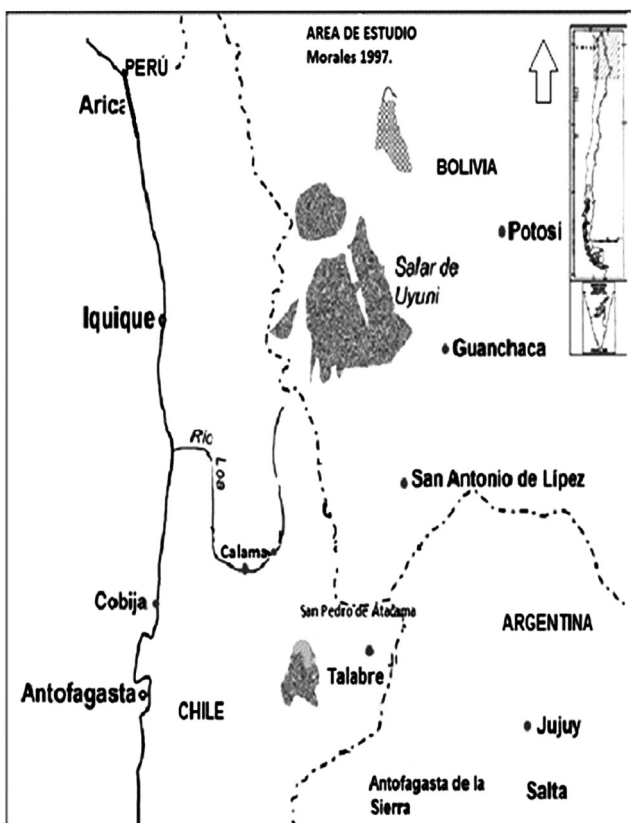
Los cuadernos de campo, sus notas y reflexiones sobre el pastoreo en la puna atacameña, son la base de este libro. De un recorrido que comienza con la llegada misma a Talabre y una descripción de este poblado en plena puna atacameña; sus pastos, la estacionalidad, los movimientos con los camélidos, las técnicas de reproducción, la composición y clasificación del ganado. Se detallan las cualidades físicas de la puna de Atacama, todo para llegar al centro de esta investigación, el pastoreo de camélidos en las montañas de los Andes meridionales del norte de Chile.

Las descripciones dan cuenta del modo de habitar de los pastores, donde sus tecnologías y creencias emergen como dispositivos o marcos de acción que hacen posible un estilo de vida asociado al desierto, camélidos y pastos de altura.

En este contexto la actividad pastoril constituye un espacio propicio para analizar las relaciones sociales en la puna, en cuanto deviene no solo en conocimiento técnico sobre pastoreo sino, también, implica prácticas rituales y creencias basadas en una relación horizontal y simétrica entre pastores, animales, plantas, espíritus o deidades y seres humanos, todos de modo intrínseco relacionados en una trama semántica expresada en los discursos sobre sí mismo y su entorno.

Este documento está escrito en clave de “trabajo de campo etnográfico” recogido por cerca de diez cuadernos de campo que recorren más de veinte años de estudios en la puna de atacama. Su lectura será guiada por referencias asociadas a cuadernos de campo específicos y sus notas de campo *in situ* con el detalle de ese evento ocurrido en ese preciso momento; por otro lado, las notas descriptivas, siempre posteriores, reúnen conversaciones, entrevistas y observaciones; también hay notas metodológicas que contextualizan la producción misma de los relatos y notas analíticas a modos de reflexión, siempre en terreno. Se detallan las fuentes de esta escritura como observaciones, observaciones participantes, entrevistas e, incluso, archivos consultados.

Para documentar y recuperar los contextos donde se producen los registros, se usa un conjunto de signos como: “ ” para anotación textual; // textual aproximado; [] para dar cuenta de las referencias de contexto y los cuadernos de campo; () para referencias metodológicas y aclaraciones; (...) lo que no se alcanza a registrar y ajustes de texto; y ... para mostrar frases no terminadas y pausas en los tiempos de habla. Intencionalmente se ha mantenido en reserva los nombres de las personas involucradas en entrevistas para salvaguardar su intimidad. Cabe mencionar que en los últimos veinte años los protocolos y consentimientos informados se han desarrollado en pos de la defensa del derecho intelectual de los comuneros comprometidos, cada una de estas entrevista fueron autorizadas y consentidas en un ambiente de respeto, amistad y colaboración mutua.



Mapa Área de estudio, Morales (1997)

FUERZAS Y ENERGÍAS DE LA PUNA ATACAMEÑA

“Y que el hallazgo nos halle confesado,
dormidos o despiertos de la esperanza
que tuvimos en el vaivén, en la sal...”

Les presentaré el “desierto de Atacama” o también conocido como la “puna atacameña”, este lugar es una serranía cordillerana habitada por diversas fuerzas y energías.

Se entenderá como puna una franja vegetacional y altitudinal con características distintas a las del altiplano y ubicada en las pendientes inclinadas de los contrafuertes cordilleranos.

La fluctuación térmica en estos lugares alcanza en periodos de invierno -10° y el mismo día puede llegar a 30° .

Una alta radiación solar requiere de cuidados extremos.

La humedad es escasa, de un 20% promedio.

La salinidad del aire y el suelo es muy alta por la presencia de grandes extensiones de salares.

Vegetación azonal; una llamada tolar y otra pajonal.

También hay otra vegetación, zonal, llamada vega o humedales de altura; paradójicamente, esta tiene hierbas *hidrófitas* —plantas que viven en el agua— sobre los 4000 m.s.n.m., y que presentan una extensión diversa de 2 a 3 ha y otras pueden alcanzar grandes extensiones de kilómetros.

Existen diversos animales camélidos: llamas, alpacas, guanacos, vicuñas; también hay pumas, zorros e, incluso, gaviotas.

La presencia de camélidos es anterior a la ocupación humana, la trashumancia se inicia hace ocho mil años, en un abierta complicidad entre camélidos llamas y humanos.

Al parecer estos primeros enseñaron a los segundos a comportarse en la puna.

Su “vaivén” de subir en verano y bajar en invierno modeló los circuitos de pastoreo y trashumancias. Había que seguir siempre a las llamas, ellas suben sobre los 4 200 m.s.n.m. en noviembre y bajan a los 2 750 m.s.n.m. en abril. En verano están en las vegas, comiendo plantas de agua (un manjar) y unas gramíneas llamadas *paja brava*; en invierno comen *tolas* (*alofitas* duras y resinosas como la *rica rica* o la *tola tola*).

En el ir y venir, en el vaivén del pastoreo, se ha construido por miles de años: corrales, estancias, caminos, linderos y apachetas son como verdaderas señalizaciones en medio del desierto. En definitiva, se construyó un conjunto de infraestructura y equipamiento que haría posible sobrevivir en estos lugares de forma permanente: casas de piedras, también hornos, cocina y camas para dormir de piedras, almacenes para guardar alimentos (*trojas*).

Cambiaré de forma intencionada la palabra ‘apropiación’ por “relación social”. En la puna atacameña “ocurre”, “se realizan” un conjunto de “relaciones sociales” entre los habitantes y las más diversas fuerzas de la naturaleza, esta convivencia ha hecho posible habitar este lugar por miles de años.

La radiación solar permite que las cosas se sequen y la sal las mineraliza, la falta de humedad permite que todo se mantenga: casas, hornos, corrales, los propios habitantes no se momifican, solo se convierten en piedra, y estas piedras se transforman en cerros y estos cerros se transforman en *Malkus*, en *Tata*, ancestros de los ANTIGUOS, “*estos ancestros son los Abuelos míos*”, dice un pastor amigo.

Los corrales, estancias, caminos, linderos, sirvieron y sirven como “marco de acción” para los nuevos huéspedes; la cultura en Atacama no se “dice”, se “hace”; los archivos están por doquier, los grabados en piedras, las llamas bajando y subiendo, las casas y sus corrales obligan a dormir ahí y no en otro lado. Nada es al azar, todo está calculado por los Antiguos.

Los Antiguos.

//Ellos vienen desde otros tiempos, cuando todo era oscuridad, también todo era verde y había bosques y grandes lagunas. Pero un día la *Pachamama* acogió los reclamos de la gente, de más calor, y salió el sol y quemó todo. Nada quedó de esa época. Antes la gente era pequeña, vivían en las peñas de las quebradas, pero todos quedaron momificados. Aún se ven, cuando uno camina por los lugares donde vivían ellos, en los “Gentilares”. Hay que

tener cuidado, a veces se enojan y te echan mal por “rezongón”... pero les gusta el alcohol y la coca, se alimenta de esto, por ello les hacemos pagos con coca y alcohol//,

dice una pastora.

Los habitantes de la puna conocen los vaivenes de la vida trashumante, de la sal, del calor, del viento, de los caminos... entonces, cuando llega alguien que no conoce esto, ellos ayudan en lo que saben... si les parece...



DEL PASTOREO

[Día 01. CUADERNO CAMPO 01

NOTAS DE CAMPO (OBSERVACIÓN PARTICIPANTE), 12 DE MARZO DE 1995; “CARMELLA”]

La llegada a Talabre estuvo cruzada por un primer contacto con una comunera, quien a mi pregunta —¿aquí crían llamos?—, responde —“no, solo hay ovejas”.

Este hecho determinaría un cambio de localidad y un cuestionamiento de las lecturas realizadas, respecto de la condición de pastores de camélidos de población de esta zona y de esta localidad en particular.

Al otro día, me disponía a marcharme de Talabre y buscar una nueva localidad, esperando el vehículo que me trasladaría a San Pedro de Atacama, cuando veo bajar de una quebrada, una majada de llamas y varios pastores.

Pasado este episodio, y hablando después con la comunera, me dice ella de forma sarcástica: “Acá en Talabre no hay llamos, en los cerros si y muchos... en el pueblo hay ovejas, casi siempre”.

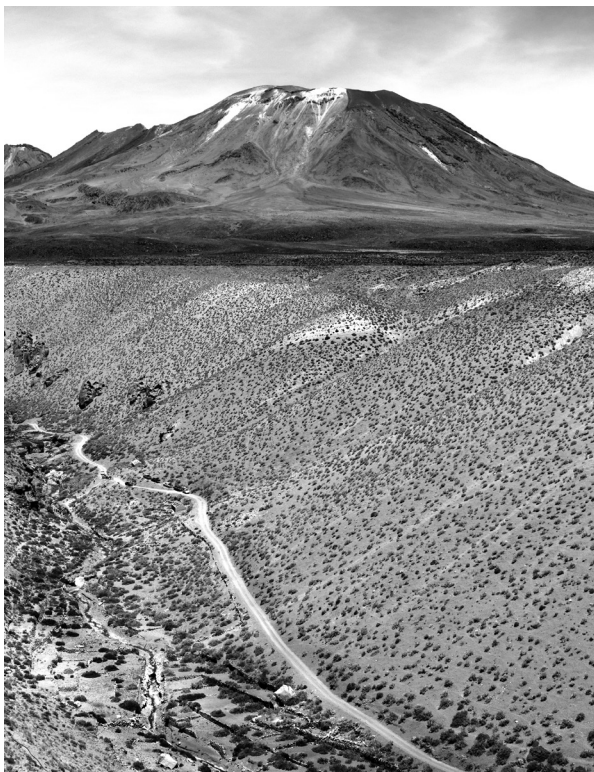
EL PUEBLO PUNEÑO DE TALABRE

[TALABRE. CUADERNO CAMPO 03

NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIÓN/ARCHIVO), MARZO DE 1998]

La localidad de Talabre pertenece a la comuna de San Pedro de Atacama, en la zona al este del salar de Atacama. La geomorfología del salar de Atacama se presenta, a la simple observación, como una cuenca cerrada por cordones de cerros; conforma un rectángulo alargado, en el sector norte, de 110 km de largo, en el sentido N-S y de 85 km de ancho, E-O, en el cual confluyen un sin número de quebradas. De ellas, solo cuatro poseen caudal regular, entre estas se mencionan las aguas del río Vilama y San Pedro, y las subterráneas de Chaxas y el Cajón.

El sector cordillerano de los Andes en esta zona, al Este del salar, está formado por volcanes de andesita de la época cuaternaria, que presentan en sus partes más elevadas, depósitos de lava. Se destaca que el sector más elevado tiene una altura de más de 6000 m.s.n.m., en tanto que el punto más bajo de la cuenca se encuentra a 2300 m.s.n.m. Es probable que el origen de esta cuenca sea anterior a la formación de la parte Este de la cordillera de los Andes¹.



Volcán Lascar y quebrada Talabre Viejo

El macizo andino no constituye una barrera a los movimientos trashumáticos entre Este-Oeste, debido a los numerosos pasos existentes entre montañas y volcanes. Pero a tales alturas es imposible la movilidad de Norte a Sur; tal movimiento se debe realizar cerca de los 2500 m.s.n.m.

¹ Dingman (1967).

El piso ecológico donde se encuentran las vegas más fértiles se localiza entre los 3 800 y 4 300 m.s.n.m., se caracteriza por presentar planicies con tipos específicos de vegetación, la que es utilizada como forraje por los pastores de rebaños de llamas, ovejas y burros. Las vegas y bofedales han surgido en aquellos lugares donde confluyen riachuelos, en formaciones de suelos permeables localizados al pie de los cerros altos, ricos en sedimento, como consecuencia del cambio del curso de los ríos al interior de una quebrada, o en lugares que gozan de un flujo de agua permanente.

Los suelos de Talabre Viejo están cubiertos de corridas de ceniza volcánica procedente del activo volcán Laskar. Su densidad aumenta en las partes altas, hasta los 4 300 m.s.n.m.; altura en la cual la superficie se aplanan, sirviendo como base a los puntos más elevados de la cordillera. Desde allí comienza el plano inclinado hasta el salar, erosionado por los torrentes de agua que dan forma a múltiples quebradas, algunas rellenas con las corridas de lava, como es el caso de Talabre. La profundidad de estas alcanza, muchas veces, más de cien metros. Todas las quebradas del plano inclinado corren en dirección Este-Oeste, y tienen una profundidad abrupta con ausencia de terrazas.

Esta observación es trascendental para el pastoreo desde el punto de vista de la movilidad y el tránsito de animales. En el presente, estas quebradas tienen un caudal mínimo durante el periodo de lluvias, época de diciembre a marzo; algunas poseen agua abundante o caudal mínimo durante todo el año, alimentadas por ríos subterráneos que proceden de las lagunas ubicada en las bases de los puntos más altos de la cordillera de los Andes.

El río Talabre comienza en la vega de Salta y fluye en dirección Oeste hacia la quebrada del mismo nombre, subterráneo en algunos sectores corre superficialmente al Oeste de Tumbre, con un caudal uniforme a lo largo de todo el año, con cerca de cinco litros por segundo². El río desaparece once kilómetros al Oeste del pueblo de Talabre, juntándose algunos kilómetros más adelante, en el subsuelo, con las aguas de Patos. Los dos ríos emergen en la quebrada de Soncor y desembocan en el salar de Atacama³.

² El caudal de agua del río Talabre, según archivos oficiales, D.G.A (1986) y CONSECOL (1988), es de cinco litros por segundo, ambas fuentes utilizan los estudios de Klöhn (1972), en cambio, los datos entregados de quince litros por segundo son mediciones hechas por los propios talabreños.

³ Klöhn (1972).

[TALABRE. CUADERNO CAMPO 01
NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIÓN/ARCHIVO), ENERO DE 1996]

Me encuentro en el poblado de Talabre actual, donde realizo mi investigación, localizado en plena pendiente inclinada de la puna precordillerana, cerca de la quebrada del mismo nombre. La quebrada, data presencia humana desde hace 7 000 años a.C.⁴ tiene una longitud de 26 km aproximadamente y un ancho de 600 m. aproximados. Es afluente de la quebrada más grande, Soncor, que termina en el salar de Atacama, con ella hay más o menos 38 km de quebrada en dirección Este-Oeste.



Calle Talabre

⁴ Mostny (1974).

Los bordes de la quebrada de Talabre se caracterizan por dos formas geomorfológicas: una, de ceniza volcánica solidificada y no solidificada con estratos de gravilla en la región inferior de los bordes; la segunda es el coluvio, originado por descomposición de la roca volcánica, que en muchas partes tapa los bordes. El coluvio está siempre suelto y lleno de ceniza.

El poblado de Talabre Nuevo se ubica en un lugar denominado Campo Azul, fue habitado en 1982 cuando los talabreños obligados debieron trasladarse por reiterados aluviones que ponían en peligro a la población del antiguo pueblo. Según un comunero

“el último derrumbe nos dejó sin agua por alrededor de dos meses, obligándonos a instalarnos por un mes en la parte superior de la entrada de Talabre de forma transitoria”, // esta inseguridad llevó a todos los habitantes del pueblo a cambiarse a un lugar donde las condiciones ambientales fueran más favorables. El nuevo lugar además recibía luz durante todo el día, a diferencia del antiguo poblado que al estar al interior de la quebrada recibía menos luz y por ende quedaba más expuesto al frío por la altura, disminuyendo las actividades hortícolas y ganaderas//.

[TALABRE. CUADERNO CAMPO 01

NOTAS DE CAMPO, 15 DE FEBRERO DE 1996; “GEÓLOGOS TALABRE VIEJO”]

Una conversación accidental, a los pies del volcán Laskar, con geólogos británicos que estudiaban este volcán y las consecuencias de las sucesivas erupciones sobre la quebrada de Talabre, me permitió recopilar información precisa sobre la quebrada. El lado Este del pueblo antiguo de Talabre ha sido, en varias ocasiones, cubierto por cenizas por acción directa del volcán Laskar. Una sección de la quebrada, en el inicio de la vega de Tumbre, fue obstruida por las corridas de lava y su entrada tuvo que cambiarse hacia el Norte. Respecto a la acumulación de material sedimentario en el específico lugar de la entrada Este a Talabre Viejo, cuenta con una data geológica en el sector de la ladera norte de la quebrada de nueve mil años de antigüedad y, en la ladera sur de cerca de veintitrés mil años de antigüedad. Todo el movimiento y acumulación es producto de las corridas ígneas provenientes del volcán Laskar.

[TALABRE. CUADERNO CAMPO 06
NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIÓN/ENTREVISTAS), MAYO DE 2002]

La comunidad de Talabre está compuesta por cincuenta y nueve personas: treinta hombres y veintinueve mujeres. En la actualidad se dedican a la explotación en diversas actividades vinculadas a la minería, canteras, comercio y otros emprendimientos; es importante señalar que la totalidad de la población aún se dedica a cultivar la tierra y el cuidado de los animales. Agrupadas en trece unidades familiares, a estas se deben agregar las familias que, aunque se encuentran en localidades vecinas como Peine, Toconao, Camar e, incluso, San Pedro y Calama, mantienen ganado y pastos en mediería, reafirmando fuertes



Vegas de altura

nexos en el ámbito de la herencia. La cantidad actual de viviendas habitadas en el poblado es una veintena, son construcciones con un patrón concentrado en forma de villorrio; en sus inmediaciones se encuentran terrazas de cultivos, con predios individuales de un tamaño promedio de 0,17 ha. En relación con otras comunidades agrícolas, Talabre se ubica en un rango bajo de explotación agrícola, el tamaño de los predios va desde los 0,01- 0,5 ha, concentrado en 94,7% de la población y el resto de 1 ha promedio, en el 5,3% y la superficie de cultivo alcanza a 7,4 ha controladas por treinta y nueve propietarios. La población aglutina su tenencia en los rangos más bajos, existiendo una diferenciación campesina mínima. Las cantidades cultivables comprometidas en la agricultura, convierten a la comunidad de Talabre en horticultora de subsistencia con una fuerte actividad productiva vinculada al pastoreo, que por lo demás determina su estilo de vida.

Las estrategias técnicas vinculadas al pastoreo trashumántico, es donde el mayor despliegue de conocimiento de los pobladores se relaciona con el uso de las praderas de altura, al propio manejo ganadero y a una particular forma de habitar el espacio puneño.

PASTOS

[PASTOS. CUADERNO CAMPO 01
NOTAS DE CAMPO, 22 DE ABRIL DE 1996; "MONTES"]

Talabre es un lugar, habitado, en medio del desierto. Los cerros o *malkus*; Corona, Tumisa, Laskar, Ecar, Ojos de Ecar y Saltar, animan a las diversas fuerzas de la naturaleza y dan la entrada a este mundo de movilidades y trashumancias eternas. Mundo habitado también por plantas de diversos colores. En medio de contrastes amplificadas, las quebradas dan paso a los montes, y los montes o vegetaciones dan color a este lugar, donde las tolas y pajas bravas contrastan con las vegas o bofedales, que quiebran el paisaje y la cromaticidad del desierto. Los diversos verdes propios de un humedal se entremezclan con los áridos cafés y ocre del desierto lleno de piedras, verdaderos testigos de miles de años recorridos por estos lugares, piedras puestas una sobre otra, que dan forma a linderos o mojonos y apachetas, entre terrazas y canales de regadío.

[PASTOS. CUADERNO CAMPO 03
NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIÓN/ARCHIVOS) MARZO-ABRIL DE 1998]

El forraje artificial se produce en suelos aterrizados que reciben el nombre de *melgas*, donde se cultiva alfalfa, utilizada principalmente como forraje complementario en épocas de escasez de pastos naturales. Las *melgas* son superficies rectangulares de unos 10m² aproximados. En Talabre existen a lo menos dos tipos: terrazas de trazos rectos con pircas que impiden el desmoronamiento de la tierra, esta se da en sectores con pendientes de 45°; otro tipo son las onduladas y sin sistema de piqueo en lugares con pendientes menos pronunciadas, de unos 10°. Estas superficies de cultivo intensivo se preparan separando las piedras de la tierra, una vez lista la tierra se aplica guano fertilizante; la siembra de alfalfa se realiza una vez y dura quince años aproximados. Los cortes se realizan en los meses de primavera y verano, siendo crítico en invierno por las bajas temperaturas, que quemar el cultivo. La tierra es abonada todos los años, después de los cortes. El riego es permanente cuando la planta inicia su crecimiento, para luego regarse cada quince o veinte días.

Por otro lado, el forraje de secano son pastos que brotan en las laderas de los cerros y se ubican en franjas vegetacionales diferenciadas, tanto de tolar como de pajonal. La pluviosidad y temperatura estacional, afecta su producción y calidad. En meses de verano estas praderas crecen originando una mayor producción forrajera desde los 3 800 m.s.n.m. hacia arriba, rica en gramíneas.

Paralelamente, en fondos de valles abiertos, en sectores de quebradas estrechas, en laderas de montañas o en conos volcánicos, se localiza el forraje de vega o bofedal. La composición de esta vega de altura es de material orgánico, donde crece una cubierta vegetacional cespitosa continua, de color verde intenso en el periodo de lluvias y más amarillenta durante las épocas más secas.

En las vegas se desarrollan plantas *hidrófitas*, que conforman distintos tipos de comunidades vegetacionales, que pueden sucederse en relación con el drenaje. Son lugares pantanosos con permanente flujo de agua o como define Castro⁵: “formaciones vegetacionales azonales caracterizadas por un estado de permanente anegamiento”. Los bofedales gozan de un particular significado para los pastores, pues su potencial forrajero tiene una vital importancia para

⁵ Castro (2000), p. 6.

esta actividad, incluso produciendo nociones de identidad y territorio⁶. Al mismo tiempo existe una discusión respecto de estos humedales de altura como “naturales”, pues existen un conjunto de técnicas de drenaje de estas unidades vegetacionales: los lugares de las vegas empantanados y saturados de agua, se abren con pequeños surcos que permiten tanto la circulación de agua como la ampliación de estas.

En Talabre, las vegas de altura más utilizadas para el pastoreo de camélidos y ovinos se encuentran en Tumbre, Saltar, Ecar, entre otras.

Vega de Tumbre

Su dirección es de Este-Oeste, de forma alargada con una superficie de 16 ha como cuenca y a una altura de 3 900 m.s.n.m., rodeada por los muros escarpados de la quebrada de Talabre. Una serie de cursos de aguas la cruza, tanto en superficie como bajo tierra, parte de ella se nutre de otras fuentes subterráneas del propio Talabre en el sector superior de la vega.

Vega de Saltar

Localizada en una microcuenca, se encuentra en la base de un cordón de cerros con alturas superiores a 5 000 m.s.n.m., que alcanza la altura de 4 150 y 4 300 m.s.n.m., en la actualidad es utilizada como centro forrajero, la recorre un riachuelo alimentado por salidas de aguas subterráneas que alcanza cerca de dieciocho litros por segundo.

Vegas de la quebrada de Ecar y Ojos de Ecar

Esta es de larga extensión de varios kilómetros, se extiende entre los 3 600 a los 4 200 m.s.n.m. Dispone de un caudal de 150 l/s, es una vega muy fértil tanto para el pastoreo invernal como estival. Debido a su alto contenido de sales y boro no tiene utilización agrícola⁷.

Durante el invierno el uso se restringe debido al congelamiento de las vegas en sus horizontes superiores, lo que impide drenar las superficies, quemando el pasto, por el efecto de la baja temperatura reinante. Sin lugar a

⁶ Prieto (2015); (2016).

⁷ CONSECOL (1988).

dudas, estas constituyen un recurso forrajero estratégico para los pastores, se jerarquizan según su uso; las vegas más importantes tendrían una superficie máxima de unas 3 ha siendo ricas en forraje; las pequeñas, en cambio, proveen de pastos y agua a los animales en las rutas hacia los lugares de pastoreo más apartados. El potencial forrajero de estas vegas, está en estrecha dependencia al caudal de agua que drena la quebrada y en directa relación con la cantidad de ganado que soporta cada una, estas siempre son complementadas con pastos de secano colindantes.

La disponibilidad de forraje está dada por las condiciones antes descritas, así, el pastor debe reconocer las mejores posibilidades que le da el ambiente para alimentar a sus animales. Tanto los bofedales como los pastos de secano se pueden encontrar en unidades vegetacionales mayores como lo son: el tolar, compuesto por arbustos pequeños con altos contenidos de resina y, de paso, muy duros para la digestión de los animales y los pastos de pajonal con vegetales gramíneos, mucho más blandos que los anteriores. Según ejemplifica un pastor:

“Las plantas que sirven de forraje son la rica-rica, la tola-tola, la chilca, la melinca, son pastos de cerro. En las agüitas (vegas) se encuentran pastos de agua, como ese pasto hediondo, también la brea...”.

La presencia y ubicación de especies forrajeras será determinante en el establecimiento de circuitos de pastoreo, tanto en el movimiento altitudinal como longitudinal (E-O y N-S). En diversos recorridos, los pastores de Talabre reconocen y muestran las principales especies forrajeras, con su altura aproximada, su abundancia y nombre otorgado. En general, las especies identificadas abarcan grandes franjas altitudinales, desde los 3 200 a los 4 100 m.s.n.m., cabe mencionar que el tolar en Talabre es una zona arbustiva cuyas especies forrajeras son utilizadas en forma complementaria a las vegas y franja inmediatamente superior, el pajonal. Se constata que las especies reconocidas en las distintas unidades vegetacionales de un total de veintiséis, el 37% es forraje, aumentando en la zona de pajonal a un 40%, sin embargo, en la zona de tolar baja al 25% el uso forrajero. En el pajonal, la vegetación arbustiva tiende a ser reemplazada por gramíneas cespitosas y plantas de cojín. Las especies forrajeras más abundantes son las gramíneas, consumidas por las llamas, ovejas y burros, quienes combinan su dieta con los pastos de vega, cabe destacar que el frío en invierno impide la permanencia por largos periodos tanto de animales como de humanos.



Trashumancia. Pastor con honda

La relación con el ambiente se basa en la identificación de lugares forrajeros claves para distintas épocas del año por parte de los pastores, quienes establecen circuitos invernales y estivales para alimentar a los animales, encontrándose asociados a construcciones (albergues) y señalizaciones que hacen posible un conjunto de relaciones sociales en la puna.

TRASHUMANCIA

[TRASHUMANCIA. CUADERNO CAMPO 03
NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIÓN), MAYO DE 1998]

El movimiento de pastores y animales, fluctúa en directa relación con el aumento o disminución de la vegetación forrajera, lo que determina las actividades pastoriles y el conjunto de movimientos trashumantes. Se entiende a Talabre como un pueblo “de tolar”, que en sus actividades pastoriles ha buscado la complementariedad hacia distintas altitudes, distinguiéndose diversos niveles forrajeros, que generan múltiples movimientos estacionales, tanto vertical como horizontal.

[TOPÓNIMOS. CUADERNO CAMPO 03
NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIÓN), ABRIL DE 1998]

Cada lugar tiene su nombre, no hay nada sin nombrar, el nombramiento permite el reconocimiento de los pastores de grandes extensiones, cada piedra, cada quebrada, cada ojo de agua constituye este mundo de contrastes y relaciones sociales entre las más diversas fuerzas de la naturaleza. Así, aparecen como topónimos identificables, lugares donde los pastores transportan a los animales, reconociendo los puntos más cercanos como: Soncor, Patos, Tumbre, Catarape, entre otros, y los más lejanos, Laguna Lejía, Tara y Laguna Verde en este universo pastoril.

Figura 1
Los lugares de pastoreo según distancia, lugar y tiempo de Talabre

Distancia		Tiempo
Este (arriba)		
15 km	Tumbre	Tres horas
13 km	Catarapi	Cuatro horas
	Pili	Cinco a seis horas
29 km	Ojo de Ecar	Un día
30 km	Quebrada Ecar	Un día y más
70 km	Laguna Verde	Dos días
100 km	Tara y Mari-Potor	Tres días
120 km	Laguna Lejía	Tres a cuatro días
Sur		
5 km	Patos	Tres horas
Oeste (abajo)		
5 km	Soncor	Tres horas
70 km	Tambillo	Tres días

PASTOREO ESTACIONAL

[PASTOREO. CUADERNO CAMPO 03

NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIÓN /ENTREVISTAS), OCTUBRE DE 1998]

Al recorrer la puna a través de sus quebradas, se puede descubrir que el pastoreo es estacional y depende del crecimiento de los pastos. Dentro de las prácticas de movilidad más recurrentes para obtener forraje, se encuentra el movimiento hacia las veranadas.

El periodo estival coincide con el ciclo de lluvia de la puna alta, desde noviembre hasta marzo, aumentando el forraje de secano. En esta época pastores trasladan su ganado hacia las laderas de los cerros, permaneciendo por un par de días, pernoctando en habitaciones de pasada, junto a corrales, donde el ganado se refugia durante la noche. La presión climática de esta estación, reflejada en las altas temperaturas y la carencia de precipitaciones sobre franjas inferiores de la puna comprendida entre los 3 800 y 3 000 m.s.n.m., obliga a los pastores a movilizar los animales hacia las vegas ubicadas sobre los 4 200 m.s.n.m.,

donde la humedad y la temperatura son favorables para el incremento de la vegetación y, por ende, favorable para los animales.

Un pastor nos explica que

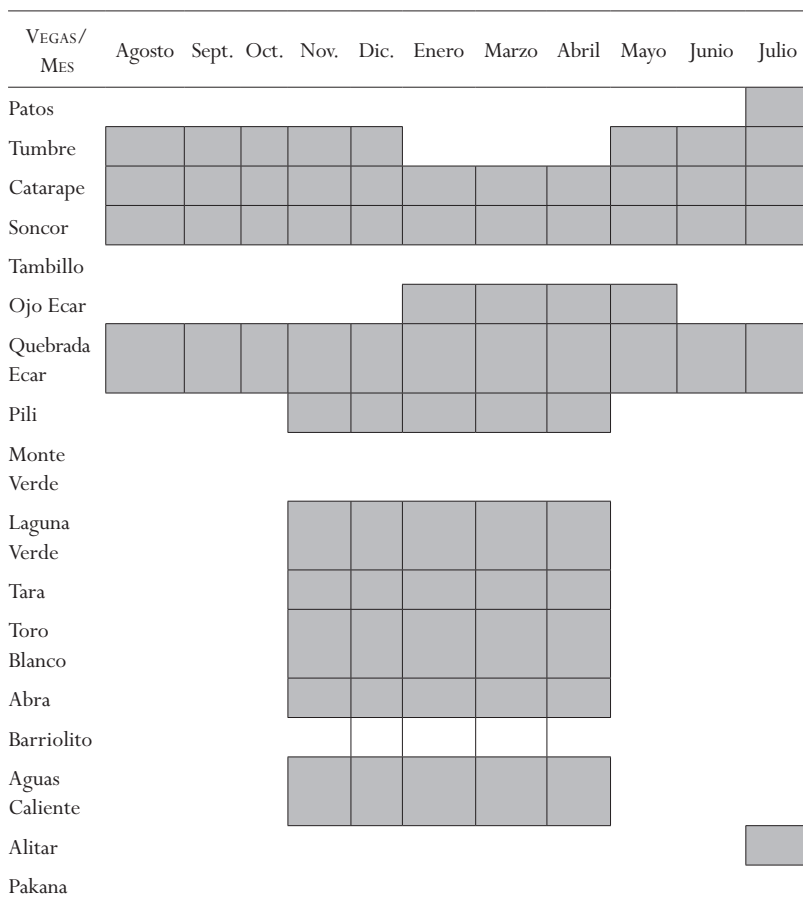
// en el periodo invernal, comprendido entre los meses de abril y noviembre, los animales, especialmente las llamas por su etología, bajan a alturas menores forzadas por la disminución de las temperaturas, sobre los 4 000 m.s.n.m. por ello, los pastores de Talabre guían el ganado hasta la franja límite entre el tolar y el pajonal, a una altura aproximada que va de los 3 700 y 4 100 m.s.n.m., donde complementan la vegetación forrajera arbustiva, típica del tolar, con la vegetación de gramíneas perennes del pajonal. De esta manera aumentan el potencial alimenticio en una temporada deprimida, utilizando las vegas más bajas entre los 3 500 y 3 900 m.s.n.m. La época de sequía, caracterizada por la reducción del forraje útil, puede obligar al pastor a reducir su masa ganadera hasta el límite de soportabilidad de la vega//.

Conforme a lo anterior, se constituye una respuesta del pastor con un minucioso cálculo de la capacidad sustentadora de los pastos; siendo importante, por tanto, la rotación de pastizales entre distintas vegas y praderas. La movilidad de los pastores se configura en el traslado del ganado por todos los lugares apropiados para su alimentación, llegando a distanciarse cerca de 100 a 120 km de sus hogares, alcanzando la línea fronteriza con Argentina. Las distancias más largas se recorren en verano, cuando los pastizales de altura están en su umbral productivo y las condiciones de temperatura no son tan extremas como en invierno.

En los lugares de pastoreo a través del año, donde los circuitos se construyen considerando las variables ya mencionadas: distancia y carga forrajera de las vegas en los diferentes meses del año. El mayor uso de vegas se produce en los meses de verano, empleando cerca de diez lugares en forma simultánea, asimismo se reduce solo a cuatro en los meses de invierno.

Al combinar la información, se deduce que la mayor actividad pastoril se aglutina en los meses de verano, época de fertilidad y crecimiento de la masa ganadera. Existiendo un conjunto de actividades asociadas al intercambio, venta, ceremonias y a tareas complementarias al pastoreo mismo como el tejido, hilado, deshidratación de carne y baños sanitarios.

Figura 2
Ciclo anual del pastoreo en Talabre



[CAMIONETAS. CUADERNO CAMPO 08
NOTAS DE CAMPO (ENTREVISTAS), 3 DE ABRIL DE 2010
“TOYOTA HILUX”]

Algunos de estos circuitos han perdido su continuidad, por el uso de vehículos y disminución de las masas ganaderas. En un trayecto de Talabre a Tara, el pastor y conductor de la camioneta indica que respecto del traslado a las veranadas:

“Hemos experimentado con varias camionetas, las Chevrolet C10, las Ford Ranger, pero ninguna servía, todas se empantanaban, hasta que llegó la Toyota Hilux, con este vehículo uno se mete por todos lados sin problema y si agregamos el celular, el pastoreo se hace en otras condiciones”.

También celulares y otros artilugios técnicos, se ponen a disposición de los pastores y el pastoreo.



Camión

[PASTOREO. CUADERNO CAMPO 01
NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTA), 10 DE FEBRERO DE 1996]

Las afirmaciones respecto de los lugares más frecuentes de pastoreo (partes bajas, cercanas a la comunidad) se vinculan a las vegas de Ecar, Tumbre, Cata-rape y Talabre viejo. Un pastor explica:

“Hay más forraje en las zonas altas, pero por la baja temperatura uno no sube. En la época crítica para la alimentación de los animales, si uno no tiene la suficiente extensión como para que su rebaño pague en una vega durante un período de seca, deberá reducir su rebaño, para que ello no ocurra se le da a los animales alfalfa, que es como un dulce para un niño y engordan más, ello ocurre cuando los animales están en el pueblo”.

Respecto a la movilidad y permanente trashumancia de las personas de la comunidad, el exprofesor de la escuela de Talabre, Ivar Torrejón, corrobora la información, al sustentar:

“La gente de Talabre pasa más tiempo en las estancias que en el pueblo. Por lo general se van el día viernes y vuelven el día domingo en la tarde y en el verano se van por meses enteros a las vegas de la montaña, a veces se demoran 3 días en llegar a las de más arriba”.

Las limitancias del forraje, no solo se asocian a factores climáticos sino que, además, debe considerarse el tipo de forraje que consumen los animales; así, el caprino se llevará hacia lugares de baja altura donde el algarrobo y chañar son excelentes alimentos, más suave y la topografía menos abrupta en comparación a la de puna, donde comúnmente “los cabros se rompen las patas si caminan mucho”, según informó un pastor de Tambillo, lugar cercano a Toconao. Respecto al resto de los animales, pastarán en lugares diferenciados según lo requieran, por lo general, tanto llamas como ovejas utilizan las mismas vegas.

Figura 3
Utilización tradicional de vegas, según tipo de animal

VEGAS/GANADO	Llamas	Ovejas	Cabritos	Burros
Patos	■			■
Tumbres	■	■		
Catarape	■	■		
Soncor		■	■	■
Tambillo		■	■	
Ojo Ecar	■	■		■
Queb. Ecar	■			■
Pili	■	■		■
Monte Verde				
Laguna Verde	■			
Tara	■	■		■
Toro Blanco	■	■		■
Abra	■			
Barriolito				
Agua Caliente	■	■		■

La estrategia del pastor, al usar los recursos vegetacionales, se realiza por medio de la trashumancia estacional y el específico conocimiento sobre el uso particular de vegas y “pastos del cerro”. Según la información entregada por un comunero, la zona límite entre tolar y pajonal, a los 3700 y 4100 m.s.n.m. aproximados, es donde se ubica la mayor cantidad de vegas en “uso” complementada tanto con “pastos del cerro” como vegetación de secano. Ecológicamente es estratégico ubicarse en estas altitudes, por los potenciales productivos de la vegetación de ambos pisos, para así utilizar de forma simultánea la vegetación arbustiva con las gramíneas, además el límite altitudinal permite, a su vez, cierto manejo de la exposición a bajas temperaturas del ganado.



Aguas. Acueducto Tumbre

[TRAMITACIÓN DE TIERRAS Y AGUAS. CUADERNO CAMPO 09
NOTAS ARCHIVO, ABRIL DE 2015]

Basado en un estudio para Talabre de la empresa Datura Limitada, un informe sobre el “Estado de tramitación de tierras y aguas indígenas de la región de Antofagasta” preparado entre los años 1997-2004⁸, pretende iniciar un proceso

⁸ Preparado por Francisco Bustamante Riffo, abogado encargado de la Unidad de Tierras y Aguas (I), Oficina de Asuntos Indígenas San Pedro de Atacama; por Juan Mancilla Rodríguez, ingeniero ambiental, encargado de la Unidad de Medio Ambiente de la Oficina de Asuntos Indígenas San Pedro de Atacama; por Ester Rodríguez Sarapura, secretaria Programa de Defensa y Asistencia Jurídica, Oficina de Asuntos Indígenas San Pedro de Atacama; con la colaboración de Ernesto Contreras Muñoz.

de regularización legal por parte del Conservador de Bienes Raíces, proyectado desde 2010 en adelante: campos de pastoreo, campos de pastoreo con uso alternativo, vegas y orillas, así como la extracción tanto de recursos forestales como dendroenergéticos, extracción de fertilizantes naturales, extracción de materiales de construcción de origen mineral, tanto sitios de protección arqueológico como proyectos turísticos, sitios ceremoniales y cerros tutelares.

Según el informe, la ocupación efectiva de la tierra se ha concentrado en el ítem “campo de pastoreo en secano” con 36 206,00 ha; le sigue “vegas y orillas” con 1 702,00, con una baja sustancial en los otros ámbitos. Este hecho valida la importancia del pastoreo como un indicador de territorialidad de estas poblaciones indígenas. Aún más, valida la importancia del desarrollo de nuestros estudios etnográficos en la zona y el de otros como los de la profesora Milka Castro desde 1982 en esta zona.

Mirando los antecedentes y tablas de estudio, se verifica y valida la importancia estratégica de considerar el pastoreo puneño para la regularización legal de los recursos hídricos dentro del contexto de desierto y con una fuerte presencia de empresas mineras, que requieren una alta cantidad de este recurso para sus procesos industriales. Aunque existe este plan de transferencia a pastores de altura de Talabre, este proceso ha sido muy lento y engorroso según los propios comuneros.

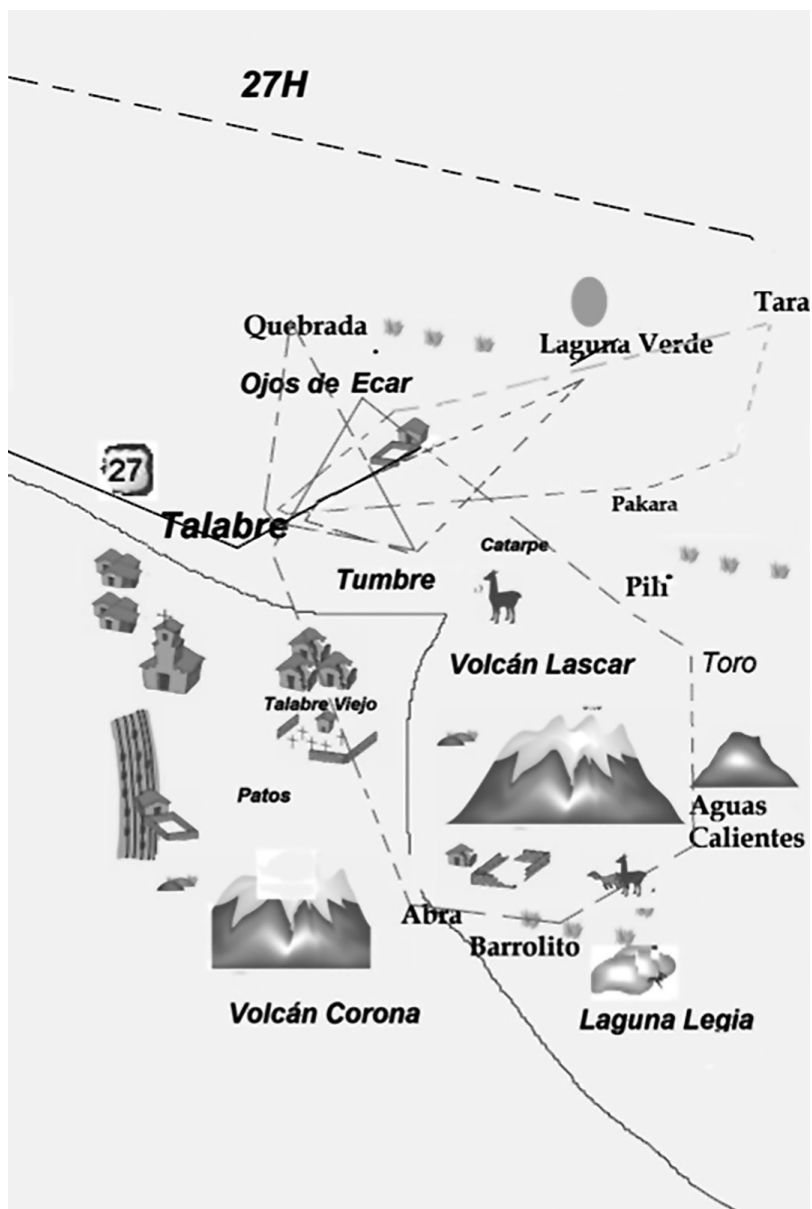
[PASTOREO. CUADERNO CAMPO 09
NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTA), ABRIL DE 2015]

Se confirma que los circuitos de pastoreo son de carácter familiar, donde cada grupo parental perteneciente a la comunidad tiene sus lugares de pastoreo establecidos consuetudinariamente, también muestra “un estilo de vida pastoril vigente y con una vitalidad en la demanda política de territorio y de autodeterminación”⁹.

Existen cuatro grandes líneas de sucesión compuesta por trece grupos familiares cerrados, presentando una tendencia endogámica; así, cada familia dispone de lugares precisos donde llevar a pastar a sus animales.

⁹ “Actas IV Congreso de Pueblos Atacameños 2014” en Morales y Azocar (2016c).

Figura 4
Circuitos de pastoreo (1998)



PASTOREO Y MOVIMIENTOS DIARIOS

[PASTOREO. CUADERNO CAMPO 03

NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIÓN PARTICIPANTE), MARZO DE 1998; “MOVIMIENTOS DIARIOS”]

El pastoreo de animales es una rutina diaria que se repite durante todo el año y sus variaciones dependen, casi en forma exclusiva, de la cantidad de horas de luz. Por tanto, se pueden distinguir dos tipos de movimientos diarios, uno en verano y otro en invierno.

En verano, las actividades, asociadas a las vegas, comienzan cerca de las 6:00 de la madrugada y se prolongan hasta las 20:30 horas, llevando a los animales a pastar cerca de las 8:00 horas. En el transcurso del día se mueven a sectores alejados de secano gramíneo. Muchos de los pastores, por carecer de ayuda en las labores, dejan a los animales a su suerte, siendo la etología del animal el aval de sobrevivencia de las majadas de llamas; otra suerte corren las ovejas, obligando al pastor a preocuparse más de ellas por su “ineptitud” —dice un pastor—, pues si se dejaran sin protección morirían en estos ambientes puneños.

Antes, y cada vez menos, se utilizaban las estancias transitorias, en medio de las praderas de secano, para pernoctar uno o dos días y volver. Particularmente en Talabre recorren todos los cerros alejados como: Corona, Tumisa, Laskar, Ecar, Ojos de Ecar, Saltar, entre otros.

En invierno las actividades de pastoreo cambian de ambiente, a sectores de menos altura y alejados al poblado de Talabre. Las horas de luz disminuyen, saliendo el Sol en la madrugada a las 7:00 a.m. hasta las 17:45 horas, debido a que a las 18:30 horas ya no hay luz, esto es en pleno julio. El ganado es llevado a las praderas de secano cerca de las 9:00 a.m., cuando ha subido la temperatura. Durante el invierno, se pasará mucho más tiempo en praderas de secano o pastos de cerro en busca de forraje, todo ello por el agotamiento forrajero que se hace más crítico a fines de octubre.

El transporte y acarreo del rebaño hacia lugares de pastoreo, en general,

// requiere de poco esfuerzo debido a que los animales son dóciles y conocen las rutas, en los tramos de traslado los animales ramonean en el camino. A la oveja se le debe más atención, ya que ésta sólo se mueve si el pastor modela su ruta, en cambio la llama se mueve solo a una determinada hora con el objeto de escapar de la humedad de las vegas. La oveja es un animal de vega, a diferencia de la llama que es un animal que constantemente se

distancia de la vega a sectores aledaños a ramonear en pastos de secano, según informa un pastor//.

Las técnicas de acarreo consisten en procedimientos utilizados para mover el ganado, estos son movimientos corporales, asociados a objetos como la honda y el lazo, todo ello en medio de sonidos, voces y ladridos de los perros pastores. Además, una labor de importancia del pastor es proteger a los animales de accidentes como empantanamiento o alejamiento de la majada, así como el //ser devorado por animales como el zorro y puma//. Luego, durante el día controla al ganado a la distancia en promontorios de altura, bajo la sombra de un “paraviento”, cualquier situación de riesgo la resuelve utilizando su honda, que es un implemento clave del pastoreo: se utiliza para lanzar piedras al rebaño con el fin de regular sus movimientos, tanto a través del sonido que produce al agitarse como por la piedra al impactar sobre los objetivos. Las técnicas de guarda del ganado aluden a procedimientos asociados a la hora de arreo, contando y revisando el ganado al finalizar el día. Esto es clave porque se ponen en diálogo *pastor-animal-ambiente*, donde el pastor es el que vincula todo a través de la tecnología, en este caso la honda¹⁰.

Cabe destacar que el ganado ovino siempre debe pasar la noche en los “corrales” para evitar el frío, en cambio, a las llamas, la mayoría de las veces, se les deja a “campo abierto”, pues se espera que solos busquen como protegerse. En otra situación se encuentran las cabras, animal que escapa a estas dinámicas de traslado ascendente. Por el contrario, son bajadas hacia el salar de Atacama, en dirección a Tambillo, oasis a orillas del salar, rico en algarrobo y chañar, donde pasan todo el año al cuidado de un “mediero”, persona residente del lugar que cuida de animales ajenos. Este animal por las temperaturas de altura, tanto en invierno como en verano perecería, a ello se agrega su característica anatómica la cual se deteriora con los traslados en la Puna, “rompiéndose las patas y perdiendo peso”, según menciona un comunero.

Otra actividad; aunque secundaria al pastoreo, pero que adquiere relevancia por el patrón de movilidad que implica; es la recolección de arbustos de fácil combustión. El recurso es diferenciado según las necesidades, como leña para el horno o leña para la cocina. Esta actividad, por lo general, la realizan los niños y las mujeres. El carácter depredador de la recolección de

¹⁰ Palacios (1981).

leña ha significado que cada vez se deba ir más lejos. En Talabre, por lo menos, se deben caminar 5 km para obtenerla en abundancia. Se identifican cerca de trece especies de leña, entre las más utilizadas: Chilca negra (*Baccharis petiolata*), Wuagrilla (*Tephocactus camanchoi*), Monte negro (...) y otras. Si bien esta actividad pudiera ser considerada secundaria, es importante de destacar por cuanto se inscribe dentro del patrón de movilidad espacial de los pastores y de un vasto conocimiento que tienen sobre las especies vegetacionales de la zona.



Majada

En síntesis, la trashumancia de los pastores de Talabre tiene básicamente dos direcciones: una estacional, vertical, en el sentido altitudinal y otra diaria, en un sentido horizontal. Estos movimientos estratégicos no serían posibles sin un conocimiento del potencial de los diferentes pisos ecológicos. Lo que remite al concepto o la noción de archipiélago, donde la complementariedad se conjuga con las nociones de verticalidad y trashumancia permanente¹¹.

TÉCNICAS REPRODUCTIVAS Y ACTIVIDADES DERIVADAS

[ANIMALES. CUADERNO CAMPO 03

NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTA), 15 DE MARZO DE 1998]

La población camélida, ovina, caprina, asnar y mular, alimentada con las praderas de altura alcanzaría un millar (...); cifra aproximada y que es obtenida sobre la base de cuestionarios y consultas a los pastores.

He decidido concentrar mi atención en los camélidos, por ser especies autóctonas y por la relevancia cultural que posee su crianza y reproducción para esta población de los Andes. Y así, particularmente, en la llama, perteneciente a la familia de los *camelidae* y que se encuentra domesticada desde hace un par de milenios.

Por la información de investigaciones especializadas, el concepto de domesticación, como el proceso de manejo del recurso ganadero, no es del todo aplicable al pastoreo en este poblado, ya que los animales pueden pasar meses y meses solos deambulando por las vegas y cerros, avalados solo por su etología que les permite sobrevivir sin grandes dificultades. Por tanto, calificarlos como en un proceso de semidependencia del pastor. Son animales sociales entre sí, los machos mantienen un liderazgo dentro de cada grupo, cuidando con celos a su numerosa familia, sacrificando si fuese necesario su alimentación y tranquilidad. Una característica básica de la llama, en tanto miembro del biotopo de los ecosistemas de altura, es su movilidad multiecológica. Este hecho es fundamental para entender la relación entre pastores y el camélido llama, pues el pastor se ha incorporado a los movimientos de los propios animales. Esto no puede confundir respecto de la domesticación de

¹¹ Murra (1975).

la llama¹². Este, en medios ecológicos de puna tiene un comportamiento que le acerca a sus parientes camélidos silvestres como el guanaco y la vicuña, alejándose del comportamiento típico del ganado ovino o caprino.

El forraje, según pastores talabreños, es fundamentalmente con pastos naturales; donde la cortadura masticatoria de la llama es de consistencia pobre, complementada con algunos musgos y líquenes blandos para su aparato digestivo, y húmedo para compensar el ambiente seco. Los pastos duros crecen de preferencia en suelos secos y fríos, muy salinos en Talabre, estos “sirven para pulir la dentadura del animal”. En general, los camélidos se alimentan de gramíneas, poligonáceas, composáceas, leguminosas, solanáceas, musgos, líquenes, especies consideradas como rústicas.

El propósito principal de la crianza de llama es su producción de carne y lana, ambas vitales para estas comunidades. Respecto de su condición de traslado de carga, datos arqueológicos muestran un particular uso de este animal para la carga. En la época colonial, se combina tanto llamas, burros o mulas para distintas faenas y “desde la década del 70 solo se usan burros y vehículos motorizados”, según dice un pastor talabreño.

TÉCNICAS DE REPRODUCCIÓN DE CAMÉLIDOS

[TÉCNICAS DE REPRODUCCIÓN. CUADERNO CAMPO 03

NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTA), 25 DE ABRIL DE 1998; “LLAMAS”]

Para describir los procedimientos técnicos ligados a la reproducción, se efectuó un estudio de caso con una familia que relató el proceso de apareamiento, crianza, selección y procedimiento veterinario. Existe un leve recuerdo de que //antes se separaba a los machos de la majada, se les alimentaba y criaba por separado en corrales distintos//. Esta técnica reproductiva denominaba “machaje”, alude a la separación del ganado por sexo. Estas técnicas de reproducción requerían una mayor cantidad de animales, por ende, de pastos y una fuerza de trabajo suficiente para desempeñar las distintas actividades de acarreo, alimentación y acorralamiento.

En Talabre, en la actualidad, no se práctica la separación de animales por sexo ni edad; las llamas permanecen juntas y en los mismos lugares de pas-

¹² Cartajena *et al.* (2007).

toreo. Tal situación respondería a la disminuida población de camélidos y a la escasa fuerza de trabajo disponible en el pueblo, producto de las migraciones y diversificación laboral. Ello se desprende de afirmaciones de pastores al referirse al tema. El análisis de esta situación técnica, se puede enfocar desde dos perspectivas posibles una intensiva y otra extensiva.

La llama en general, al igual que los demás camélidos, es sexualmente activa el primer año de vida. En las hembras jóvenes se da una conducta vinculada a la ovulación, fertilización y sobrevivencia embrionaria similares a las hembras adultas. Sin embargo, el nivel de nutrición expresado en su desarrollo y peso corpóreo, ejercen una marcada influencia en el inicio de la pubertad y el éxito de la función reproductiva. En cuanto a las crías, estas son gestadas entre los meses de noviembre a abril, pariendo las hembras después de once meses de gestación. Las crías permanecen con sus madres hasta la llegada de su pubertad, luego son expulsadas a la llegada de la próxima cría. La vida reproductiva de las hembras comienza

//al segundo año de vida, y se prolonga hasta los quince años más o menos, si mantienen el peso, la lactancia y la dentadura en condiciones de alimentarse adecuadamente, mantendrán su condición de hembra reproductiva. Los machos se inician como reproductores al segundo o tercer año de edad y esta función se extiende por un periodo de ocho años, aproximadamente; el periodo activo es evaluado por el interés sexual que presente y por la agresividad, esta última es fundamental, ya que el macho puede agredir a su propio grupo o majada. Después de su periodo de macho reproductor denominado *jañacho*, el animal es sacrificado//.

En relación con el manejo reproductivo, este se realiza por medio de un proceso de observación de los animales por parte de los pastores (hombres como por mujeres), dirigidas a machos y hembras desde sus primeros días de vida. La elección, al efectuarse al interior del ganado que se posee, va generando un alto nivel de consanguinidad limitando el *pool* genético y mejoramiento de la masa ganadera, otro elemento a considerar, es que las hembras no son sometidas a selección, ello obedecería, en parte, al bajo índice de natalidad y la alta mortalidad de las crías. La selección de los machos, en opinión de los pastores es que deben ser “bonitos y grandes, con patas y cabeza grande, anchos, altos de unos dos metros”.

Las características externas son las siguientes:

- Corpulencia: Se refiere al volumen del animal, expresado en el tamaño de sus piernas, patas, muslos, se procura animales con buenas

condiciones de peso vivo para obtener más tarde, al comercializar, más dinero por peso botado. Esta característica es fundamental para seleccionar a los sementales.

- Vellón: Es la fibra de lana que cubre al animal. Los colores predilectos son el blanco y diferentes tonos de grises, son de menos valor los colores café y negro. La selección se vincula al valor de la lana en el mercado.
- Agresividad: El macho mantiene conductas muy agresivas para solventarse como líder de las majadas, hecho negativo que pone en peligro permanente a la majada entera. En Talabre se ha resuelto este problema, dejando solo un macho reproductor por majada; de no disminuir la agresividad del macho, será capado y reemplazado por otro que cumpla con los requerimientos. Se observan los niveles de agresividad, realizando una selección a temprana edad.

Respecto del conocimiento tradicional reproductivo recogido en las campañas de trabajo de campo, se materializan los siguientes eventos o acontecimientos dentro de la vida reproductiva de la familia camélida:

- Encaste: El primer encaste viable de las hembras es después de los dos años, por lo general, las hembras menores corren peligro de morir junto a sus crías por falta de desarrollo corporal, a ello se suma que una preñez precoz que genera detención del crecimiento de la pequeña hembra. En Talabre, el encaste en épocas inadecuadas es esporádico y de realizarse, la llama hembra es llevada a los corrales dándole un cuidado especial.
- Partos: La gestación aproximada de las llamas es de once meses, y la parición coincide con el periodo estival, época de mucho forraje y agua, además de temperaturas benignas. Los partos, por lo general, son normales y se producen en los corrales o en las vegas, en horas del día; aun cuando no se requiere de la presencia del pastor, este sabe cuántas hembras están por parir, colaborará en lo que pueda, socorriendo a las que lo necesiten; ayudará moviendo al feto con una serie de masajes en la barriga del animal y atendiendo a la llama en la salida de la cría. El nacimiento siempre es de una sola cría, la que demora un par de horas en pararse y comenzar a mamar.

Según un pastor,

//existen situaciones extremas generadas al morir una cría, si esto ocurre, algunas hembras quedarán al lado de la cría por semanas, esperando que se

nueva, este hecho le hace distanciarse de la majada que continúa con los movimientos diarios; el pastor tratará de inducirla a incorporarse a la majada, mientras le lleva forraje para que no muera de hambre.

En otros casos donde muere la madre o esta rechaza a la cría, el pastor debe tomar la cría y adoptarla como uno más de su familia, incluso le da nombre al animal (hecho inusual), la alimenta con leche en polvo preparada con agua cocida de *rica-rica*, para así incentivar el gusto por el forraje de la zona, la cría no volverá nunca más a la tropa de animales, ya que corre el riesgo de ser rechazada y golpeada por los demás//.

Cabe mencionar que existe una tasa alta de mortalidad de las crías por el bajo control que se tiene de ellas, pero al pastor no le molestan las cifras y solo se limita a decir “que el tiempo está muy helado, mucho viento” y, además, agrega que “faltan manos”, para estar en distintos lugares al mismo tiempo.

– Crianza:

“Las llamas crecen sólo con sus madres en las vegas y en el campo. Pasan juntos todo el año con un macho líder y no se separan las crías de sus madres, ni de la tropa”.

Esta afirmación de un pastor sugiere que la crianza de llamas comienza en su lactancia, cuando la cría puede ponerse de pie, y se prolonga hasta los ocho meses de edad, aunque es frecuente que se extienda hasta la llegada de la otra cría. El destete es promovido por los pastores cuando la cría se niega a dejar a la madre, impidiendo que la nueva cría sea amamantada.

– Castración: Mediante esta técnica se logra mejorar la producción de animales, aumentando su peso y mejorando su vellón, pero también es una forma de controlar el comportamiento sexual. Es una práctica que se realiza a los machos de alrededor de dos años de edad. Se seleccionan aquellos animales con características fenotípicas negativas y de comportamientos no deseados, como el exceso de agresividad o porque se introducen en otras tropas.

//El proceso de castración se realiza atando los testículos de los maltones con una “pitilla”, luego se les realiza una pequeña incisión en el escroto con un cuchillo, para proseguir apretando la “pitilla” de modo que los testículos salgan por la hendidura. Este método permite que no exista dolor ni sangramiento, así es muy difícil que se produzcan infecciones por lo pequeño

del corte y porque esta zona cicatriza con facilidad, según un pastor. Por lo regular, se realiza en los corrales y son los hombres quienes ejecutan tal operación, pues existe la creencia que de hacerlo la mujer, el animal no tendrá buena suerte. Esta técnica fue introducida en la Colonia, pues antes el machaje no era necesario//.

Por ello en las lenguas tradicionales no existe un denominativo para el macho infértil, el vocablo usado y andinizado es 'kapone' y viene de capado.

- Esquila: Aunque no existe una fecha determinada para esta práctica, en Talabre se realiza en periodos cercanos al baño antisárnico (fines de noviembre) en los corrales, utilizando una lata en forma de cuchillo. No dura más de media hora por animal, se esquilan de tres a cuatro diarios, luego se limpian los corrales y se acumula la lana sobre unos mantos, guardándola en sacos. Según un pastor, “la primera esquila se realiza a los dos años de vida, y más adelante, se corta periódicamente cada dos años aproximadamente”. Esta práctica ha disminuido de forma progresiva, concentrándose solo en algunas familias que producen para el comercio turístico de la zona.

REPRODUCCIÓN DE OVINOS

[TÉCNICAS DE REPRODUCCIÓN. CUADERNO CAMPO 03
NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTA), 16 DE ABRIL DE 1998
“OVINOS”]

Por un efecto comparativo con la llama me interesa detenerme en la producción de ovinos. Por todos es sabido que el ovino fue introducido en los Andes, es un animal alóctono que se ha adaptado a los ecosistemas de altura, lo que se conoce como “proceso de ovinización”. Inician su vida reproductiva cerca de año de vida y permanecen como reproductores hasta los cinco años. Estos periodos pueden aumentar dependiendo de las condiciones forrajeras y sanitarias. El pastor pone atención al interés sexual del macho, castrando o sacrificando, si ya no cumple como macho reproductor.

En cuanto a la selección de los ovinos, se privilegian condiciones físicas, referidas al tamaño corporal. Paradojalmente, el vellón tiene una menor importancia, privilegiando el peso del animal.

- Encaste: Tienen dos periodos de encaste, uno en verano y otro en invierno, en el primero resulta una mayor cantidad de crías nacidas y en el segundo se encasta a las hembras que perdieron a sus crías o no gestaron.
- Parto: Existen dos épocas de parición, a mediados de año nace una cantidad considerable de crías en medio del invierno, con fríos intensos y escasez de forraje; otra época es la de fines de año donde también existe muy poco forraje natural, por ello el ovino requiere en su dieta de una gran cantidad de forraje artificial, la alfalfa. Los partos son atendidos en los corrales y el pastor controla que todo salga bien; al nacer la cría en la noche, hecho que no sucede con las pariciones de llamas, el pastor colabora secando a la cría con paja, o lo que encuentre a mano.
- Crianza: La lactancia de los ovinos se extiende por ocho meses y presenta las mismas características que la lactancia y el destete de las llamas. La crianza de las ovejas presenta mayores dificultades, según afirma un pastor, “por ser un animal más sensible a las bajas temperaturas”, de allí que el ideal de rebaño ovino es de pocos animales.
- Esquila: Tiene lugar a principios del verano, en los meses de noviembre y diciembre, cuando las temperaturas han subido lo suficiente para no poner en riesgo al animal, estas se esquilan cada año. En la actualidad se continúa utilizando un trozo de lata afilado en un lado, luego se procede a cortar la lana.
Una singular reproducción, es el cruzamiento interespecie; es frecuente el

//cruzamiento entre llama y vicuña o entre llama y alpaca. En Talabre raras veces se cruzan llama y vicuña; todos los cruces de interespecies son desproporcionados y “feos”//,

dice un pastor.

Cada uno de estos mecanismos reproductivos y selectivos constituye la batería de técnicas utilizadas en la actualidad por la comunidad de pastores en estudio.

- Castración: Se emplea la misma técnica utilizada en camélidos.



Tropa de llamos

TAMAÑO Y COMPOSICIÓN DEL GANADO

[ANIMALES. CUADERNO CAMPO 03
NOTA ANALÍTICA, MARZO-ABRIL DE 1998]

El pastoreo puede ser considerado como ganadería tradicional no mecanizada; se relaciona de forma directa con las técnicas y procedimientos descritos. La eficiencia y productividad pastoril es la combinación de la disponibilidad de recursos forrajeros y los procedimientos técnicos reproductivos desplegados. Con respecto al tamaño de la masa ganadera, no es fácil acceder a cifras por la movilidad de la majadas, así que los datos entregados aquí son aproximados.

[LLAMAS. CUADERNO CAMPO 03
NOTAS DE CAMPO (OBSERVACIÓN), 25 DE ENERO DE 1998; "MAJADA"]

Una mañana cualquiera, observo a una majada de llamas. Se encuentran en una vega, alimentándose y bebiendo agua; son cerca de las 6:30 de la mañana. Un macho dirige la majada, tanto las hembras como las crías y otros machos menores siguen al líder, todos comen sin parar pasto de la vega, también pasto espinoso de su alrededor (rica-rica, monte negro y otros), su comportamiento es de quietud, me observan permanentemente y las crías jamás se separan de sus madres, esta tropa tiene alrededor de cincuenta y cinco cabezas.

[ANIMALES. CUADERNO CAMPO 03
NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIÓN/ENTREVISTA) MARZO-ABRIL DE 1998]

Las llamas conforman el grueso de la masa ganadera, alcanzan cerca del 60% del total de los animales (seiscientas llamas), le siguen los ovinos con un 20% y luego los caprinos con un 20%. Los asnos no se incluyen, porque permanecen en una situación casi silvestre de reproducción.

Respecto de la composición de las tropas de llamas, cerca del 75% son hembras reproductoras, en una proporción de dieciocho hembras por macho reproductor, estos últimos solo alcanzan el 4%, lo que significa que el resto de los machos, el 10%, son capados para engordar y para luego ser faenados para su comercialización. La composición se orienta al aumento de la masa de animales, por ello cerca de $\frac{3}{4}$ partes de la masa ganadera son hembras. La tasa de crecimiento es de 5% aproximado, y la mortalidad, de acuerdo con el cálculo que efectúan los pastores, se alcanzaría a más del 30% aproximado.

Los ovinos representan el 25% de la población total de animales, y menos de la mitad en relación con las llamas. La crianza y selección de las ovejas es más productiva que la de las llamas, alcanzado un crecimiento del orden del 20%. La presencia de machos respecto de hembras alcanza una proporción de 1:4, se evidencia una racionalidad económica más eficiente en la crianza de ovejas. El cuidado de este animal demanda un esfuerzo mucho mayor en su crianza, ya que, por su comportamiento etológico, a diferencia del camélido, no posee mecanismos adaptativos a las fluctuaciones térmicas que alcanzan entre los 21° y 30°, letales sin la protección del pastor. A pesar de esto, han

logrado introducir una cantidad considerable en la zona. Su preocupación y mayor atención hacia los ovinos se ve recompensada comercialmente, ya que es una carne de mucha demanda.

Las cabras tienen una reproducción muy parecida al ovino, salvo por su fragilidad corporal al ambiente. Su crianza se ve reducida a espacios planos de oasis y no a la puna. Respecto de la composición se puede observar que la relación entre macho y hembra es de 1:2, la tasa de crecimiento anual alcanza al 20% y la mortalidad es bastante alta, debido a que las pariciones se producen en épocas poco apropiadas en términos del forrajes disponible (invierno). La carne de caprino presenta una alta demanda comercial en la zona, lo mismo que con las ovejas, además de la producción y venta de queso de cabra.

El ganado asnar ha sido criado como animal de carga y para utilizarlo en la producción de “charqui”. La reproducción mantiene una tasa de crecimiento constante, existiendo casi la misma cantidad de machos que hembras. Se puede deducir que las cantidades que manejan los pastores son los machos castrados, los que se utilizan como bestias de carga y para engordar. En su crianza el pastor casi no interviene y solo lo hace cuando requiere de alguno, presenta características etológicas que le permiten transitar en estado casi silvestre por praderas chilenas y argentinas. Se agrega que existen tropas de asnos perdidos en los cerros y algunos de ellos nunca han visto persona alguna. Por otro lado, los burros son considerados como animales de segunda categoría, según los pastores talabreños no son considerados como ganado, estos solo son

“bestias de carga, son unos desgraciados que trabajan mucho, pero para eso están, no son como las llamitas que se ocupa, la carne, la lana, el cuero, hasta la caca, además ellas mismas buscan su alimento”.

En la actualidad, el uso de la camioneta ha desplazado al burro para las cargas en Talabre.

Por último, el caballar no se ha adaptado a la puna, pese a reiterados intentos de introducirlo, así se narra, a modo de anécdota, que “la vez que se trajo un caballo, éste al galopar por una media hora, murió de varios ataques”.

Sin embargo, la actividad pastoril se mantiene pese a la atracción de fuerza de trabajo puneña, que genera la gran minería, y las políticas públicas de agriculturizar de estas poblaciones, también hace frente a las condiciones climáticas cambiantes y críticas a veces, respecto del forraje y el agua.

TÉCNICAS SANITARIAS Y VETERINARIAS

[VETERINARIA. CUADERNO CAMPO 03

NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTA), 27 DE ABRIL DE 1998]

Las técnicas sanitarias se consideran como un sistema de procedimientos destinados a controlar, disminuir y extinguir las enfermedades que afectan a los animales. Entre las patologías que presentan mayores problemas para las llamas, se encuentran //la sarna, la pediculosis (piojos) y dolor de estómago//. En las ovejas también es común la pediculosis y el dolor de estómago, según me dice una pastora. Las enfermedades constituyen un factor limitante del crecimiento y la reproducción del ganado, un pastor refiriéndose a la sarna dice: “ahora sí se controló la sarna, antes se morían las llamas y se contagiaban, incluso de otros pueblos, como de Camar”. Esta es una infección parasitaria producida por ácaros (*Sarcoptes scabiei variedad aucheniae* y *Psoroptes communis variedad aucheniae*); es controlada por medio de baños antisárbicos aplicados cada año, en el mes diciembre, ocasión en que reúnen a todos los animales de la comunidad en la vega de Tumbre, habilitada para estas faenas.

Me señalaron que con la sarna, de no ser tratada a tiempo, el animal enflaquece y puede morir. Por ello, se han utilizado diversos elementos, como aceite quemado y ceniza. El primero es aplicado donde se encuentra el parásito. En la actualidad se utilizan productos químicos como el lindano, supervisado por veterinarios del PRODESAL de INDAP. Se compra por kilos y se prepara para todo el ganado de la comunidad. La pediculosis no tiene la importancia que tiene la sarna, este es un ectoparásito marginal que afecta, de forma ocasional, a algunos animales. También se contrarresta con ceniza, después de la esquila. En la actualidad se dispone de equipamiento e instalaciones para estas labores, incluso una vestimenta para salvaguardar la seguridad.

Otra enfermedad recurrente, producida por consumir alfalfa verde, es el “dolor de estómago”. Los animales se decaen, no comen y si se mantiene, en el caso de las crías, pueden causarles la muerte, algo parecido ocurre cuando comen pasto congelado. Para remediar esto existen algunos brebajes de hierbas.

El manejo ganadero expresado en la reproducción, selección, crianza y veterinaria, mantiene una gran cantidad de instrumentos y procedimientos técnicos que optimizan esta actividad. Si bien se han perdido tecnologías como el “machaje” o agrupamiento de machos, se han sumado otras como la castración y la medicina farmacológica. Se menciona que la actividad *ganadera-pastoril* es para el consumo y vendiéndose en épocas de fiestas y celebraciones. En

el ámbito de las prácticas culturales, esta ha generado un estilo de vida, con actividades propias del manejo ganadero y otras que se desprenden de esta, como la textilera y conservación de carne.



“Mismir”

TÉCNICAS DERIVADAS: TEXTILES Y CONSERVACIÓN

[TEXTILES. CUADERNO CAMPO 05

NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTA), 20 DE ABRIL DE 2001]

El aprovechamiento de la lana ha constituido una actividad central en la economía pastoril, que ha modelado la vida cotidiana de los pastores. Algunas familias disponen de telares con un conjunto de útiles y herramientas vinculadas a la producción textil.

//Entre los productos más comunes se encuentran bufandas, calcetas, chalecos, gorros, guantes, ponchos, frazadas y figuras de llamas, que se venden en ferias artesanales y para los turistas que visitan el pueblo//.

No es una característica de la vida pastoril requerir de muchos instrumentos o máquinas, más bien, el despliegue de técnicas se materializa en procedimientos, es decir, conocimientos especializados o prácticas aplicadas a las diferentes actividades que se desarrollan. Contrario a esto, la textilería requiere de una gran cantidad de útiles, instrumentos y máquinas. Esta actividad fue una gran industria antes de la llegada de los españoles¹³, todas las necesidades de abrigo y vestimenta eran abastecidas por esta vía, ello continuó ocurriendo hasta hace unos cincuenta, cuando la vestimenta elaborada con géneros industriales reemplazó la confección casera. Según un comunero,

“han cambiado mucho las cosas. Ahora estamos mejor, hay ropa hasta en el suelo, antes no, sólo ropa de lana, la ropa (género) era muy cara, todos se tejían su ropa”.

La textilería actual es, sin duda, el resultado de una mezcla de diversas tradiciones culturales, que mantienen muchos de sus rasgos; sin embargo, hoy se observa como una actividad muy deprimida, reducida al comercio turístico y a la confección de prendas y herramientas domésticas básicas.

Las técnicas textiles van desde el:

//movimiento del hilado, la confección de cabos y trenzados, hasta el tejido que puede ser a telar o a mano. La fibra empleada para los tejidos es, por lo general, la lana de llama, oveja y ocasionalmente la de vicuña, la cual por su estado silvestre, se debe sacrificar//.

[TEXTILES. CUADERNO CAMPO 05

NOTAS DE CAMPO (OBSERVACIONES), 10 DE ENERO DE 2001; “*MISMIR*”]

Según nuestras observaciones, el hilado cuenta con un instrumento de una sola pieza, que permite la llamada técnica del *mismir*: consiste en ir enrollando la lana alrededor de un madero o varilla de unos 40 cm de largo, con un diámetro de 5 cm. Se amarra la lana en hileras finas, y se repite este proceso

¹³ Agüero (2004); Niemeyer & Agüero (2015).

para darle mayor resistencia al hilo, se tuerce la lana con los dedos y haciendo girar el madero con ambas manos.

Según Grete Mostny¹⁴, antes existían instrumentos de hilado diferentes según los usaran hombres o mujeres. Estas últimas utilizaban un “huso” o *fusaiola*, una especie de disco de madera con un agujero en el medio, o tortera. Estas maneras de hilar requerían de movimientos muy distintos. El hilado es un trabajo de mujeres y hombres, estos últimos realizan esta labor, preparándose ellos mismos la fibra que necesitan para elaborar sogas, lazos y frenos de monturas. Era muy usual que los hombres tejieran en el telar haciendo frazadas y ponchos, hoy eso no ocurre. El hilado es una actividad que no requiere de un lugar especial, las mujeres hilan sentadas, “encunclilladas” sobre el suelo y también mientras caminan. La técnica consiste en hacer frotar las manos alrededor del madero. La dirección de la torsión tiene el sentido de los punteros del reloj hasta una cierta tensión de la lana, luego se suelta y se vuelve a enrollar. El grosor del hilo que se desea obtener varía según el uso que se le dará; en general, para tejer se usa hilo más delgado y más torcido que la urdimbre y la trama. El hilo que se utiliza para la trama de frazadas es grueso y de débil torsión y para ponchos y alforjas se usa hilo más delgado y más torcido aún.

Finalmente después de hilar la lana, se enrolla en forma de madeja y se lava, se pueden dejar del color natural o teñir. Las tinturas que se usaban antes, eran obtenidas de vegetales como monte negro, resina de algarrobo y otros, estos eran molidos en las *katanas* o morteros y luego hervidos hasta darle la intensidad al color, para más tarde echar la lana y volver a hervir por una hora, según una tejedora. En la actualidad solo se usan colorantes químicos como la anilina. Después de aplicar las técnicas de hilar y teñir lana, se procede al tejido, existiendo máquinas textiles o telares, tejidos manuales y a palillo.

[TELARES. CUADERNO CAMPO 05

NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIÓN/ARCHIVO), MARZO-ABRIL DE 2001]

Hace algo más de setenta años, Grete Mostny encontró en el poblado vecino de Peine cuatro tipos de telares, de estos, solo dos existen en la actualidad en Talabre: el telar parado y telar de suelo; este último es utilizado exclusivamente

¹⁴ Mostny (1954).

por la mujer; en cambio, el primero lo usan hombres y mujeres, se señala que los jóvenes debían tejer sus propias frazadas. Este trabajo se realiza durante todo el año, por lo general en las tardes, después de almorzar.

El telar parado posee una estructura sostenida por cuatro postes, las partes superiores se unen de forma perpendicular con otros maderos, los extremos inferiores se entierran en el suelo, permaneciendo los telares fijos, ello implica que no puedan ser cambiados de lugar. Estos usan instrumentos prehispánicos como el *Tirme*.

El telar en el suelo cuenta con un armazón de dos palos, en ambos lados de la urdimbre, cortos y gruesos enterrados en el suelo y cuya parte superior tiene un sacado en forma de U que sirven de soporte.

Figura 5
Telar parado
Fuente: Mostny (1954)

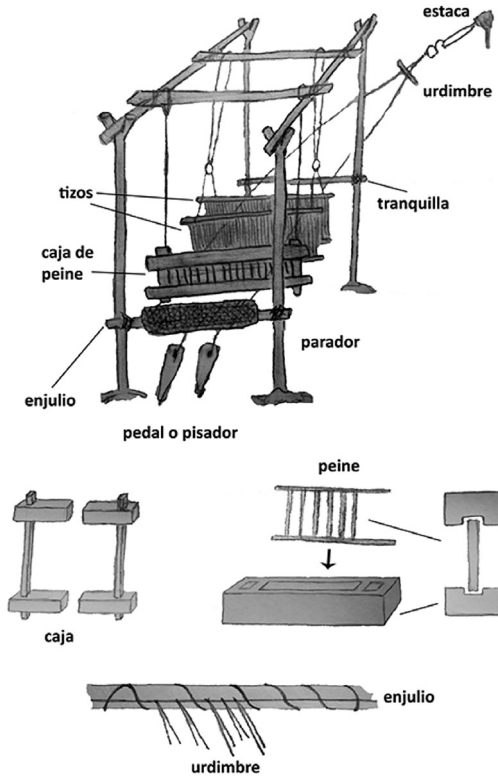
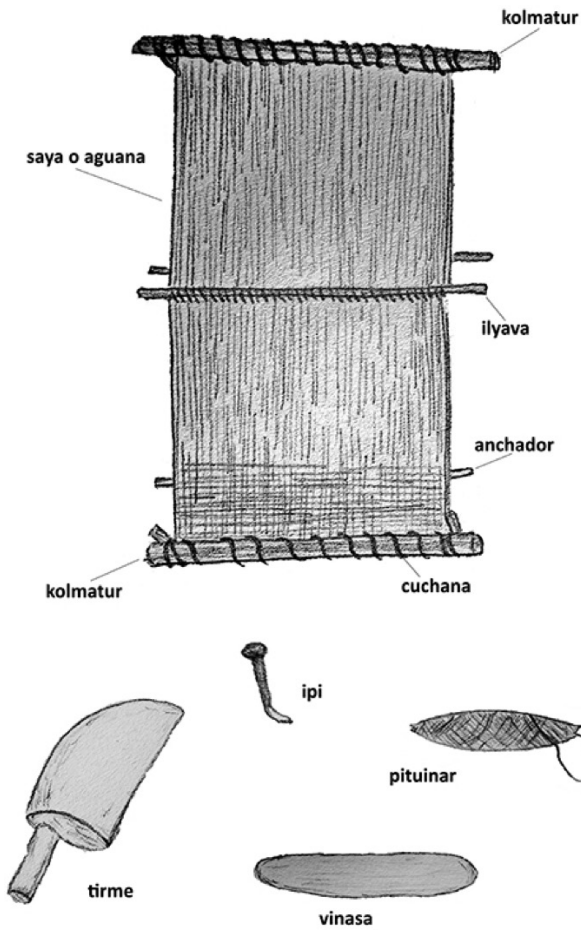


Figura 6
Telar suelo



Otras técnicas de tejidos no requieren de útiles anexos como son el trenzado redondo y cuadrado:

//este último se compone de 8 cabos, cuatro blancos y cuatro negros, trenzados de modo que forman un dibujo espiral en el sentido de los punteros del reloj y en el sentido contrario. Antes de terminar, se divide el número total de cabos, en dos trenzas de cuatro cabos cada una. Un ejemplo de trenzado cuadrado es la “soga” confeccionada de tres cabos blancos y tres negros, cada uno de lana gruesa, de manera que la sogu terminada tiene 1 cm por lado//.

Otro ejemplo es la “honda”, se construye de la siguiente manera:

// se toman dos hilos, uno blanco y otro café, de más del doble de largo que se desee tenga la honda y se trenza dando la forma que se desee obtener //.

Tanto la onda como la sogá son implemento prehispánicos, manteniendo la misma técnica de elaboración.

Figura 7
Honda



Por último el tejido a palillo es un modo textil que no se diferencia en nada de la tradicional forma de practicarla en otras regiones del país. Es una técnica introducida por los españoles, la singularidad en Talabre es que los palillos se fabrican con maderos de Quisco (*Echinopsis chiloensis*).

En la actualidad en el poblado de San Pedro de Atacama, existe una asociación indígena de tejedoras que han recuperado el uso de estos telares, para producir, con fines de comercio, hacia el turismo, convirtiéndose estas máquinas en verdaderos emblemas de identidad y promoción de la cultura atacameña¹⁵.

¹⁵ Morales (2006).



“Guainal”

[TÉCNICAS DE CONSERVACIÓN. CUADERNO CAMPO 06
NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIÓN), MARZO-ABRIL DE 2002; “SUBPRODUCTOS”]

Se identifican variadas técnicas para conservar los subproductos de la llama, esta es utilizada en forma íntegra. La deshidratación de la carne, que permite que un alimento pueda ser consumido fresco o seco, se obtiene por la deshidratación mediante la aplicación de sal y luego su exposición al viento y al sol por un par de meses; por lo general, permanece en cuelgas en la cocina. Las carnes “charqueadas” o *ch’arki* son las de llama y burro. Otras técnicas que se asocian a la talabartería son simples. El cuero, después de que se ha sacado toda la lana, se gasta hasta dejarlo muy dúctil, para darle la forma que se necesita, confeccionándose, así, plantillas para las sandalias y tiras que

suelen servir como lazos para montura; se destaca que los telares tienen un singular triángulo, con dos orificios por los cuales bajan dos corridas de cuero llamado *muta*, que es un cuero endurecido en forma de suela y que tiene la función de sostener los tejidos a una determinada altura. En cuanto a técnicas de peletería, ya en desuso, se utilizaba el cuero con la lana en el caso de las llamas y ovejas; también se utilizaban las pieles de vizcachas y conejos; previo lavado y gastado hasta quedar muy suave. Su utilidad se aprecia en los pisos de los dormitorios, como “cubridores” de asientos de piedras y como frazadas, otro uso importante es como cama móvil en las jornadas de pastoreo. Otra singular técnica es la que permite generar fertilizantes orgánicos (fecas) que en los corrales, se acumulan por temporadas completas, esto significa que los pastores dejan que se deposite por lo menos 20 cm de capas de fecas, luego se dejan de usar para secar el excremento y deshidratar por completo. También se encuentran los “guainal” lugar donde los camélidos depositan sus heces. Estas sirven de abono para la horticultura, mezclando la tierra de las melgas con el abono orgánico.

El animal es utilizado en forma completa, observándose el uso de grasas, para freír y curar enfermedades externas de los animales. Se suma la utilización de vísceras, como lienzos y la sangre sirve como pago ritual, al sacrificar una llama se hace un orificio debajo del lugar donde degollan al animal, la sangre corre llenando el orificio, al terminar se mezcla la tierra con la sangre a modo de masa. Esto constituye una ofrenda a la tierra y una técnica ritual.

ETNOCLASIFICACIÓN DE CAMÉLIDOS: NOMINACIÓN

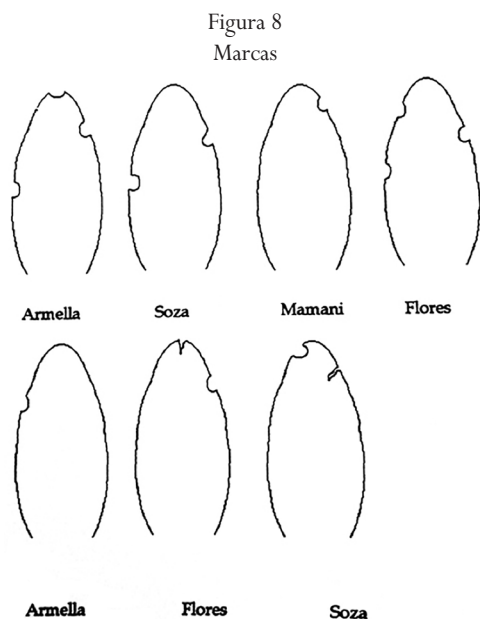
[LLAMAS. CUADERNO CAMPO 06

NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIONES/ENTREVISTAS), MAYO DE 2002]

Para el manejo productivo y reproductivo, adquiere importancia fundamental la identificación del animal, su nominación y posterior clasificación. Estos procedimientos son operaciones que advirtiendo relaciones de similitud o diferencia separan en grupo a los animales. Se suma a esta técnica un sistema de marcas en las orejas. Uno de los objetivos señalados por los pastores para identificar e individualizar a cada uno de los animales, se sustenta en la necesidad de llevar un control de la cantidad de cabezas y del crecimiento anual, por otro lado, expresa cierta afectividad y singularización de los animales.

La técnica de marcar las orejas es el modo más visible de identificar a quién pertenece tal o cual animal. Por las características del pastoreo trashumántico, es muy común que los animales se cambien de majadas, por tal razón cada pastor tiene una determinada marca con la cual señala e identifica a su ganado.

//La técnica consiste en mutilar, por medio de un instrumento cortante, una parte de la oreja del animal con una determinada figura, los tipos de señales hacen referencia a sus respectivos dueños en Talabre//.



La descripción y taxonomía de las llamas es, por tanto, parte de la tecnología y del conocimiento sobre los animales, donde se destaca el conjunto de atributos vinculados al sexo, la edad, periodo reproductivo y el color.

Para la clasificación por periodo productivo y sexo, en las hembras se diferencian en tres:

- //a) Joven: Animal cuya edad fluctúa entre el destete hasta el segundo o tercer año de edad, esta no tiene crías y su nominativo es maltona o *Kucha*.
- b) Reproductora: El periodo reproductivo de las llamas se inicia alrededor de los tres años y se extiende hasta los ocho años de edad, en algunos casos, por las óptimas condiciones de nodriza, pueden alcanzar doce años.

- c) Infértil: Son los animales mayores de tres años de edad, que nunca han tenido crías, se les mantiene en la majada con el interés de engordar para ser sacrificada. Su denominación lugareña es *Pirgua* / /.

Por su parte, los machos se diferencian en:

- //a) Joven: Cuyas edades fluctúan desde el destete hasta el segundo o tercer año de vida, edad en la cual se decide su continuidad como macho reproductor o macho capone (castrado). La nominación más corriente es *maltón*, o el genérico aimara, menos usado, *Orqo* (macho).
- b) Reproductor. Es iniciado como a los dos o tres años, su periodo como semental es en promedio cerca de ocho años, aunque pueden ser desplazados por machos más fuertes. El denominativo es *Hayñachu*.
- c) Infértil. Son animales de dos a tres años de edad, que presentan apatía sexual, son engordados para ser sacrificados. Se le denomina *Chiflón*.

Finalmente se les considera cría, hembra o macho, a los animales entre el periodo de nacimiento y el destete. Su denominación es *Tekecito* para el macho y *Kucha* para la hembra, también, por lo general, se les nomina como *niñito* o *niñita* / /.

Las nominaciones generales de los camélidos llamas comprometen vocablos nativos *cunza* y españoles andinizados. Los animales alóctonos, se clasifican en categorías semejantes a las denominaciones generales. No se comprometen vocablos nativos para identificarlos.

[LLAMAS. CUADERNO CAMPO 01
NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTAS), 13 DE ENERO DE 1998
“NOMBRES Y PERIODO REPRODUCTIVO”]

Nominación	Periodo reproductivo		
		<i>Cordero</i>	Macho adulto
Maltón	Macho sin cría	<i>Lechón</i>	Macho sin cría
<i>Hayñachu</i>	Macho semental	<i>Lechón(a)</i>	Hembra sin cría
Chiflón	Macho estéril	<i>Oveja</i>	Hembra adulta
Tekecito	Macho cría		
Cucha	Hembra sin cría	<i>Chivato</i>	Macho adulto
Madre	Hembra reproductora	<i>Chiva</i>	Hembra adulta
Pirgua	Hembra estéril	Chivo	Macho sin cría

[LLAMAS. CUADERNO CAMPO 06
NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTAS), 14 DE ENERO DE 2002; “NOMBRES Y EDAD”]

Respecto de la clasificación por edad, es importante en la nominación de los animales, pues tiene relación directa con los procesos reproductivos y el manejo de la producción en sus diferentes etapas, las cuales se manifiestan en: el carneo, la castración, el encaste, la trasquila, entre otras. Este criterio no solo es importante por la acumulación de años del animal sino, porque vincula los diferentes periodos etarios a factores que influyen en el crecimiento del ganado, como lo es: la calidad del forraje, el número de crías producidas por las hembras, la vulnerabilidad a enfermedades, la conservación de la dentadura, la cantidad y calidad de la fibra que producen.

Nominación según edad

Edades	Periodos	Hembra	Macho
0-2 años	Joven	<i>Kucha</i>	<i>Tekecito</i>
2 años y más	Productores	<i>Kjachu</i>	<i>Hayñacho</i>
10 años y más	Viejos	Mama	Tata

[LLAMAS. CUADERNO CAMPO 06
NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTAS), 15, 16 Y 17 DE ENERO DE 2002
“TAXONOMÍA: COLOR”]

Para la clasificación según los colores, los indicadores entregados relacionados con la edad y el sexo no son, por sí solos, suficientes para identificar con precisión a los animales. Esto solo puede lograrse gracias a la taxonomía de colores de la lana, estas categorías son mucho más precisas que las anteriores para individualizar a los animales.

Pensando en ello, consulté, mostrando dibujos (adaptando un esquema e imágenes del investigador peruano Jorge Flores Ochoa del año 1975, 1976, 1977), a los pastores para que ellos identificaran formas y combinación de colores. Registrando los colores identificados por los pastores y comparándolos con los registros existentes de pastores en los Andes septentrionales. La comparación apunta a dos objetivos: uno de ellos es detectar la precisión sobre la identificación de animales por sus colores y el otro es dar cuenta de la importancia de la tipología de camélidos en todos los Andes. Se logra rescatar vocablos nominativos andinos y probablemente *cunza*.

COMPARACIÓN DE DENOMINACIONES DE COLOR

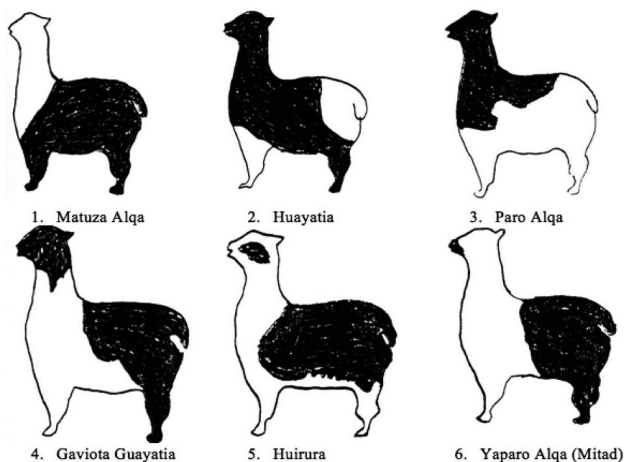
Los pastores consideran, de manera especial, la forma cómo se combinan los colores y cómo se distribuyen las manchas. La utilización actual de estas denominaciones tiene un efecto productivo, en cuanto permite un manejo eficiente de la masa ganadera y de la producción de la fibra.

Clasificación por color del Camélido en Talabre

Taxonomía	Tipos	
Clasificación de acuerdo con la base de color, combinación <i>alqa</i>	1. <i>Mantuza alqa</i> 2. <i>Huayatia</i> 3. <i>Paro alqa</i> 4. <i>Gaviota guayatia</i>	5. <i>Huirura</i> 6. <i>Yaparoalqa</i> (mitad)
Clasificación de animales sobre la base del color. Animales en que predomina el manto de color oscuro.	1. <i>Manga sana</i> (arriba) 2. <i>Manga sana</i> (abajo) 3. Negro 4. Cabeza blanca	5. Cogote blanco 6. Condorilla
Clasificación de acuerdo con el color. Animales en que predomina el color claro, con manchas de colores oscuros.	1. Cara blanca 2. <i>Maskara</i> 3. <i>Tajhio</i> 4. Ojo negro	5. Cabeza negra gaviota 6. Hocico negro
Denominaciones que toman en cuenta los colores de la extremidades y su relación con el resto del cuerpo.	1. <i>Manga sana</i> (mano) 2. <i>Manga sana</i> 3. <i>Kalsa</i> 4. <i>Yanakalsa</i>	5. Negra manonegra 6. Blanca manoblancas
Clasificación en base a las manchas oscuras sobre colores claros.	1. <i>Tajhia condorilla</i> 2. <i>Paro guankalli</i> 3. Cabeza blanca	4. Panza negra 5. <i>Guayatilla</i>
Nombres basados en el tamaño y distribución de las manchas.	1. Blanca <i>tajlia</i> 2. <i>Condorilla</i> (cuello) 3. <i>Guayatilla</i> (colanegra) 4. <i>Tajlia</i>	5. <i>Guayatilla</i> 6. <i>Wairura chira</i>

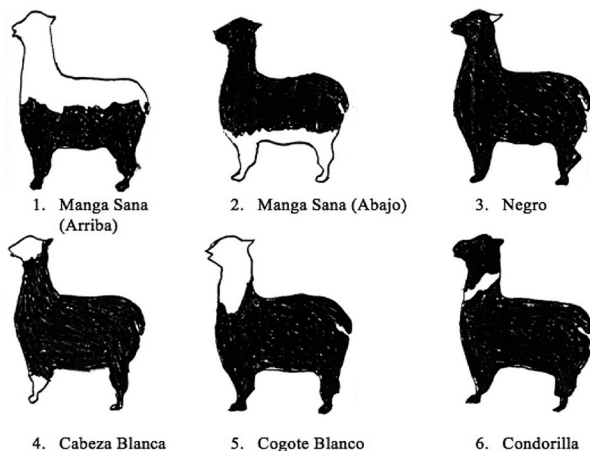
La clasificación de acuerdo con la combinación *Alqa*, donde predominan los colores claros sobre el negro, por lo general se asocia a figuras o imágenes plumíferas como: *huayatia*, *gaviota guayatia*, *huirura* y *mantuz*.

Figura 9
Clasificación de acuerdo a la base de color y combinación alqa



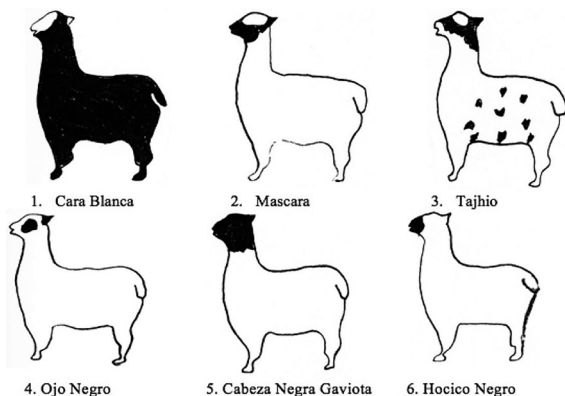
Los animales donde predomina una especie de manto de color oscuro sobre el lomo, son llamados *Manga sana* (lado de arriba, en quechua). En estas denominaciones priman analogías con partes del cuerpo; cabeza blanca, cogote blanco o *condorilla*. El color negro casi no se utiliza, aunque sí se tiene noción de él, según un pastor.

Figura 10
Clasificación de acuerdo con la base de color y predominio del manto color oscuro



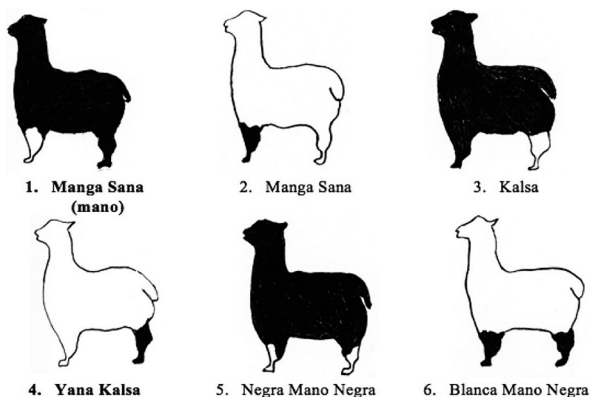
Los nombres de los animales donde predomina el color claro con manchas de colores oscuros, son llamados con vocablos, la mayoría, andinizados como: *maskara* (máscara) y *tajhio* (tajo).

Figura 11
Clasificación de acuerdo al color
Animales en que predomina el color claro, manchas de colores oscuros



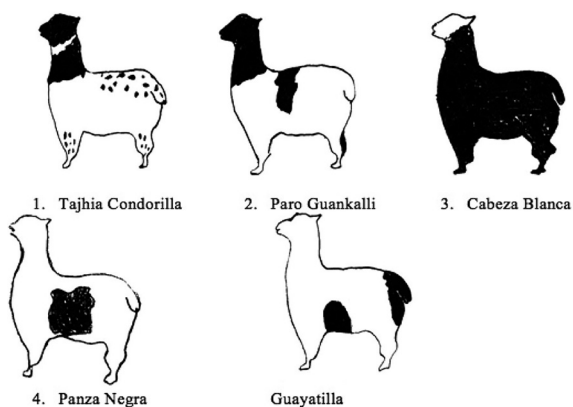
Las denominaciones que toman en cuenta los colores de las extremidades y su relación con el resto del cuerpo, aparecen como *manga* (mano), *kalsa* (calzado) y se agrega el denominativo *yana* (negro).

Figura 12
Denominaciones que toman en cuenta los colores de las extremidades
y su relación con el resto del cuerpo



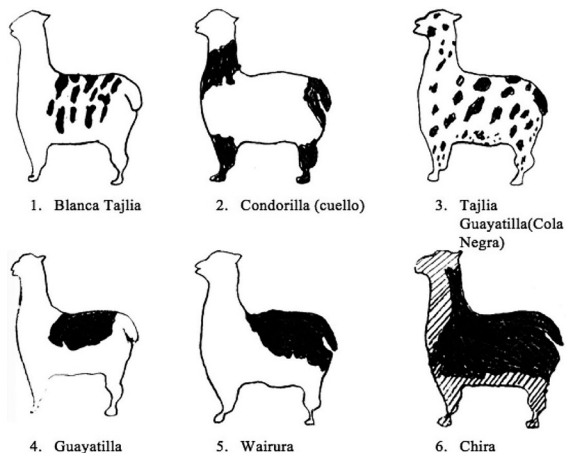
La clasificación de manchas oscuras sobre colores claros, suele asociarse a animales de la zona, como *condorilla*, *guankalli* y *guayatilla*. Estos se combinan con vocablos andinos y castellanos.

Figura 13
Clasificación en base a las manchas oscuras sobre colores claros



Otros son los nombres basados en el tamaño y distribución de las manchas, igual al anterior, el patrón denominativo es por asociación de animales de la zona como: *condorilla* (cuello blanco), *guayatilla* (cola negra), *guayatilla*, *wairura* y *chira*.

Figura 14
Nombres basados en tamaño y distribución de la manchas



La comunidad de Talabre mantiene una denominación óptima, en cuanto a vocablos que tienden a aglutinar atributos externos, nominándolos por asociación a animales de la zona, como la condorilla, guayatilla y gaviota. Otras se reducen a las características corporales más evidentes, como manga sana, maskara, panza, cabeza, etc. Esto puede tener su causalidad en el conjunto de colores combinables que existen en las majadas de la comunidad.

Un aspecto relevante alude a la relación color y propiedad del rebaño; se asocian cierta combinación de colores de animales a determinadas familias dueñas. Según un pastor, pueden considerarse las siguientes tendencias: en la familia Armella los animales son de color chumpi; en la familia Mamani color tajlio; en la familia Soza color paqo y la familia Flores color chinchilla.

Estas indagaciones muestran complejos sistemas de nominación¹⁶, que pueden ser el comienzo de futuros estudios sobre las categorizaciones y percepción de colores junto a sus múltiples asociaciones, ello puede dar como resultado una gran cantidad de posibles combinaciones.

[LLAMAS. CUADERNO CAMPO 10
NOTA ANALÍTICA, ENERO DE 2016; "NOMINACIONES Y TÉCNICA"]

Los criterios para identificar a los animales constituyen una práctica que repercute en la propiedad y reproducción del ganado, la denominación por sexo, edad y color, todas estas técnicas dan complejidad al manejar el ganado camélido. Ello ha tenido un impacto en ámbitos jurídicos de regulación de territorios y también en turismo, pues lo nativo, aborigen y ancestralidad son un valor en esta industria.

Finalmente este apartado permite profundizar en la vida en la puna, en el modo de vida de los pastores, su relación y conocimiento del entorno ecológico asociado a sus franjas vegetacionales y la morfología de sus quebradas. Pues es la presencia de pastores en la puna atacameña en los últimos milenios, lo que sugiere el éxito de la capacidad de ajuste a la eco zona de la puneña.

¹⁶ Sánchez (1998).



DEL HABITAR, CONSTRUIR Y PROYECTAR

EDIFICAR DEL PASTOR

[PIEDRAS. CUADERNO CAMPO 04

NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIONES/ARCHIVO), ENERO DE 2000]

Diversas fuentes han hecho referencia a la edificación y técnicas de construcción desde principios del siglo XVI, encontrando narraciones y relatos de soldados, viajeros y escritores llegados al nuevo continente, quienes describieron los poblados por donde pasaban. Los pastores disponen de un conjunto de habitaciones que les brinda cobijo en sus largos circuitos de pastoreo, estas construcciones son diseñadas y construidas por ellos mismos con un vasto conocimiento de las materias primas que utilizan y un sobresaliente manejo de las técnicas de canteado de piedra¹⁷.

El poblado de Talabre es un villorrio con dos calles de un largo de trescientos metros, alrededor de ellas se ubican las zonas de cultivo y corrales para el cuidado de los animales. La mayoría de las actuales viviendas son sucesoras de los estilos prehispánicos, tanto en su forma como en sus técnicas de construcción. En la zona estudiada existen dos grandes tradiciones en las construcciones. Una de ellas es la vivienda de adobe y paja, con una técnica rústica de formas irregulares, observables en San Pedro de Atacama. Otro tipo de viviendas son las construidas con piedra, en bloques ciclópeos, tienen su superficie exterior sin desbastar, pero las caras en que se apoyan están colocadas con gran perfección, a pesar de la forma poligonal irregular de los bloques; las piedras se aplican unas a otras con greda a modo de pegamento, esta técnica es muy eficiente en la unión de bloques, puesto que impide la entrada del frío o el calor hacia el interior de las habitaciones.

Respecto a los materiales de construcción, la piedra labrada y greda es lo que me interesa destacar por ser el material básico para construir viviendas

¹⁷ Bibar [1558] (1966).

en Talabre. Las piedras son obtenidas de una cantera cercana al poblado. La greda es recogida en cantidades que permite acumularla para el uso colectivo, se emplea cuando una nueva unidad familiar requiere construir una vivienda o para reparar otras.

Las herramientas de percusión son escasas. Las piedras en la actualidad son sacadas de las canteras mediante un mecanismo de provocar rajaduras en las rocas, dentro de las cuales se introducen cuñas que permiten extraer considerables fragmentos. Luego, grandes volúmenes de piedras son trasladados en camiones, y después son labradas con martillos y cinceles.

//Para la construcción de habitaciones tradicionales, se levantan los muros rectangulares a modo de bloques minuciosamente esculpidos. La techumbre se confecciona de troncos de algarrobo, los que se enlazan con tiras de cuero de llama. Sobre esta estructura, en el techo de zinc, se disponen capas sucesivas de paja brava (*Festuca orthophylla*). La construcción misma de la vivienda se hace en *minga*, donde participa gran parte de la comunidad, para la construcción de la base se sacan niveles, se rectifican las pendientes y se construyen cimientos. En la actualidad se han introducido materiales manufacturados como zinc, madera prensada, etc. //.

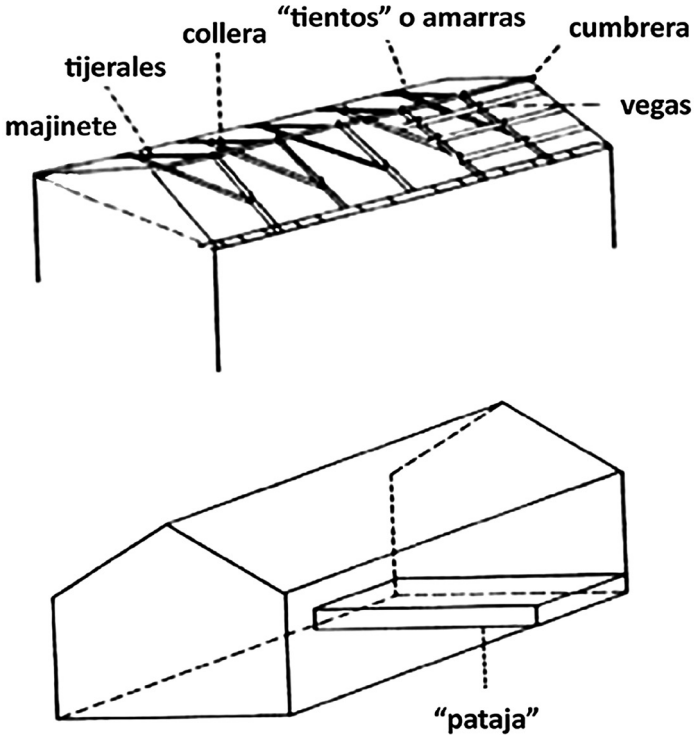
[EDIFICACIONES. CUADERNO CAMPO 04

NOTAS DESCRIPTIVAS (OBSERVACIONES/ENTREVISTAS), FEBRERO DE 2000]

En el verano de 2000, me dedique a describir y caracterizar las “estancias”, nombre que reciben los caseríos dispersos en lugares de fácil acceso a las vegas y pastizales. Las personas del poblado sostienen que las más antiguas habrían sido hechas por los abuelos. En general, no tienen noción de haber construido estancias, aunque sí de repararlas, estas reparaciones son colectivas o individuales, según la ocasión.

Con el propósito de elaborar una descripción de las diferentes construcciones en las rutas de pastoreo, participé en un pequeño circuito, que comparé con otros, con la finalidad de generalizar un patrón de uso del espacio y su correspondiente patrón arquitectónico de construcción. Así, pude observar la existencia de un conjunto jerarquizado de construcciones que se utilizan en los distintos tramos del pastoreo.

Figura 15
Estructura de las estancias
Fuente: Castro (1982)

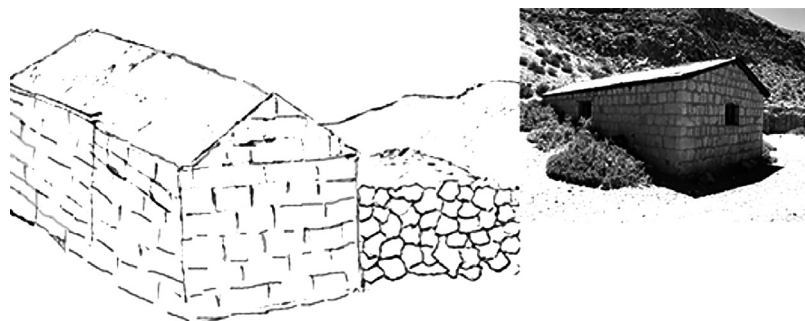


[PIEDRAS. CUADERNO CAMPO 02
NOTAS DE CAMPO 14, 15, 16 Y 17 DE ABRIL DE 1997; "ESTANCIAS"]

Estancia principal

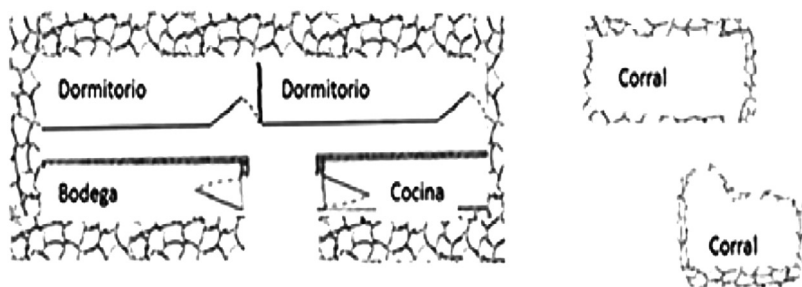
Se compone de una serie de construcciones, donde las más destacadas son las habitaciones y los corrales. Estas estancias se consideran como las más importantes, por el lugar que tienen en los circuitos forrajeros; a mediados del siglo XX tuvieron presencia humana más estable, permaneciendo gran parte del año en ellas. En el presente, por el hecho de existir un poblado, se usan en forma esporádica.

Figura 16
Estancia principal.
Foto y dibujo



Esta estancia se compone de cuatro habitaciones en promedio y tiene un área aproximada de unos 48 m², se disponen en una línea compuesta de dormitorios, cocina, bodegas; tanto la bodega y el dormitorio varían su número, según las necesidades de cada familia. Inmediatas a estas, se encuentran los corrales, conformando un conjunto de unidades en una sola estructura. Se agregan habitaciones a una distancia no superior a unos 50 m que, por lo general, la utilizan los hijos mayores, otra construcción singular es un horno de adobe y piedra, prolijamente confeccionado.

Figura 17
Estancia principal

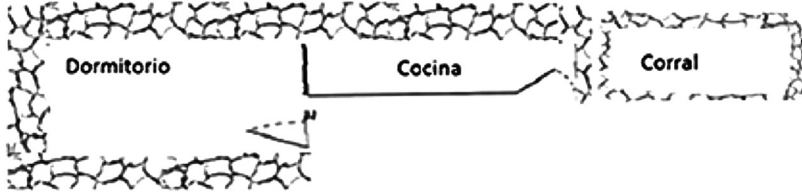


Estancia estacional

Es la residencia de la temporada de verano, de dimensiones menores a la anterior, se ubica próxima a las vegas sobre los 4 200 m.s.n.m., utilizándose en los meses

de enero, febrero y marzo. Se compone de un conjunto de estructuras básicas para la supervivencia, cocina y dormitorio, más un par de corrales adenaos.

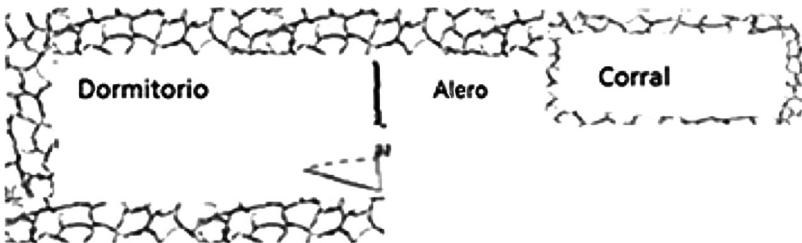
Figura 18
Estancia de estacional



Estancia de tránsito

Residencia construida, en la ruta de pastoreo, se usa por un par de días, se encuentra en sectores de secano, y cada familia posee una o más según las necesidades de movimiento que tengan. Se compone de un dormitorio, un alero como cocina y corrales.

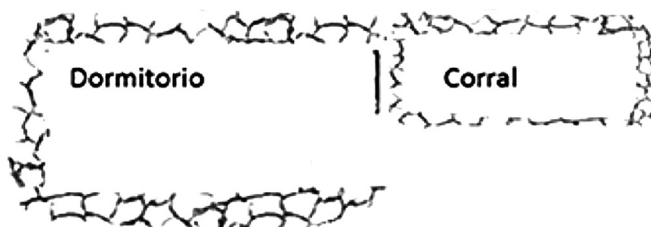
Figura 19
Estancia de tránsito



Estancia de paso

Son construcciones precarias, transitorias y su utilización solo se extiende a un par de horas para alimentarse, descansar y emprender camino. Se compone de habitaciones sin techo y corrales.

Figura 20
Estancia de paso



Troja

Como última estructura se mencionó y mostró una construcción, a modo de habitación semisubterránea, donde cabe una persona, según un informante, fue hecha por los antiguos y servía para protegerse de la lluvia, el frío o la nieve. Es una habitación de emergencia en medio de la puna; actualmente son identificadas como lugares de gentiles. Por las características que presenta y por su antigüedad, se puede considerarla como una especie de protovivienda estacional. La palabra 'troja' también se aplica a construcciones similares empleadas como almacenes.

Figura 21
Bodega (Troja).
Fotografía análoga (1997)



Paravientos

Esta es otra construcción, menor, observada en los circuitos. Es un modelo circular, de piedra de un metro de alto, con un ángulo de unos 150° y un diámetro de dos metros, cada una de las medidas son promedio. Esta estructura permite a los pastores cubrirse y protegerse del viento y el Sol y, al mismo tiempo, no dejar de observar a los animales, por lo regular se encuentran en lugares forrajeros. Estas construcciones en Talabre se llaman paravientos, pero en otros lugares de la región andina se denominan paskana, kaamañas o corralón.

Figura 22
Paravientos (Paskana)



[PIEDRAS. CUADERNO CAMPO 02
NOTAS DE CAMPO, AGOSTO-SEPTIEMBRE DE 1997; “SEÑALIZACIONES”]

Linderos

Son monolitos de piedra, de un metro de alto aproximado. Son parte de un sistema de orientación, verdaderas señalizaciones espaciales asociadas a la presencia de agua en una quebrada profunda, de una vega, de una estancia; cualquier información para ubicarse en el territorio se encuentra en los linderos.

Esto se observó en los propios pastores, quienes tienen linderos referenciales. Ellos dicen que se requiere de un cierto entrenamiento y conocimiento de la zona para saber su significado, ya que son todos muy parecidos. La señal que entregan solo la decodifican los lugareños. Estas señales se encuentran en las rutas, “se usan para no perderse”. También mencionan que fueron utilizados por “los antiguos, para delimitar a las distintas naciones que habitaban por acá”, a modo de mojones, dice un pastor.

Figura 23
Lindero



Apachetas

Son monolitos de piedra, en forma de pircas, de mayor tamaño que los linderos, cumplen una función ritual y, además, demarcan la diferencia entre unidades espaciales distintas, son lugares de pago ceremonial y señalizaciones macrorregionales.

Figura 24
Apacheta

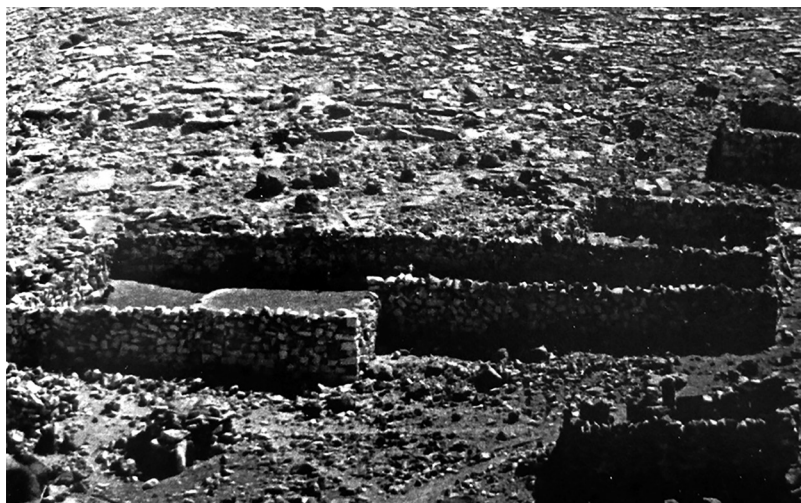


Edificaciones. Corral baños antisísmicos

[PIEDRAS. CUADERNO CAMPO 02
NOTAS DE CAMPO, ENERO-FEBRERO DE 1997; “CORRALES”]

Los corrales merecen una descripción aparte, ya que conforman estructuras con una serie jerarquizada de construcciones pircadas, de alrededor de 1,2 m de altura, con una entrada. Pueden estar formados por un espacio cercado o presentarse como agrupaciones de dos a más corrales, por lo general, existe uno principal y un par secundario en tamaño y en uso. Varían según la forma y la superficie, utilizándose diseños circulares, rectangulares y cuadrados irregulares, el área que logra cubrir alcanza de 1 a 2 m² hasta extensiones de 600 a 700 m².

Figura 25
Corral rectangular.
Fotografía análoga



Dentro de los tipos se encuentran características asociadas a funciones y formas:

- a) Corral principal: Su dimensión es la más extensa y se utiliza para guardar grandes volúmenes de animales, estos pueden ser rectangulares o circulares.
- b) Corral secundario: Su dimensión es inferior y se utiliza para separar animales de sus tropas o majadas.

- c) Corrales familiares (comunitarios): Tienen relación con la utilización, por parte de integrantes de una familia de uno estratégico, para las actividades pastoriles en una determinada época del año.
- d) Corrales circulares: Estructuras que se utilizan para encerrar a los burros y animales aislados (son pequeños).
- e) Corral en línea: Es una hilera de pequeños cubículos, donde se encierra a los conejos y cuyes, cada cubículo guarda a distintos grupos de reproducción.
- f) Corral gallinero: Es un solo cubículo de piedra aislado.
- g) Corrales subterráneos: Son construidos para impedir la exposición de los animales al viento, sol y bajas temperaturas en las diferentes horas de un día.

Figura 26
Corral circular



PIEDRAS. CUADERNO CAMPO 04
NOTAS DE CAMPO, ABRIL DE 2000; “CONSTRUCCIONES Y RUTAS TRADICIONALES”]

Cada una de las estructuras edificadas se inscribe dentro de un conjunto de relaciones espaciales, que permite optimizar los contextos del pastoreo. En

Talabre mantienen circuitos tradicionales pastoriles diferenciados, ya sean en épocas estivales o invernales, muchos de ellos disminuidos en la actualidad.

Los circuitos que cubren áreas más extensas se dan en verano. Se pesquisó cerca de cuatro circuitos hacia las vegas y pastos de secano en esta época; en invierno se intensifica solo un circuito hacia praderas y vegas aledañas.

Se logra identificar las siguientes estructuras y construcciones en los circuitos de verano:

- 1° Circuito desde Talabre hasta Tara, se encuentra cerca de: dos estancias temporales; cinco transitorias; cuatro de paso y veinte para vientos.
- 2° Circuito desde Talabre a Lejía; dos estancias temporales; tres transitorias; tres al paso y doce paravientos.
- 3° Circuito desde Talabre hasta quebrada Ojos de Ecar: una estancia temporal; dos transitorias; dos al paso y seis paravientos.
- 4° Circuito desde Talabre hasta Laguna Verde: dos estancias temporales; dos transitorias; tres al paso y cinco paravientos.

Y las siguientes estructuras y construcciones en los circuitos de invierno:

- 1° Circuito desde Talabre a diferentes vegas todas en la misma ruta; quebrada Ecar, Saltar y Tumbre: una estancia temporal; dos transitorias; dos al paso y seis paravientos.

En la actualidad, en la mayoría de estos circuitos se han incorporado vehículos, lo que dislocó algunas rutas, habiendo otras en que solo se utilizan camionetas.

[CONOCIMIENTO TRADICIONAL. CUADERNO CAMPO 09
NOTAS ANALÍTICAS, ABRIL DE 2015; "CAMPAMENTOS MINEROS"]

El conocimiento de los pastores en los nuevos contextos industriales es clave. En otras palabras, el conocimiento tradicional es un capital cultural y económico que le permite a los habitantes de la puna desempeñarse como obreros, haciendo uso de un conocimiento previo, fruto del habitar el mundo pastoril de montaña. Al mercantilizarse, este conocimiento se ordena, distribuye o ambos, según la participación de los diversos agentes que controlan el proceso productivo, lo que permite situar al pastor como fuerza de trabajo para las faenas y, al mismo tiempo, ser reconocido y contratado como experto por su conocimiento técnico sobre los recursos naturales a explotar en la puna

atacameña. Por tanto, si entendemos el “conocimiento tradicional” como un capital, este ingresa a un sistema de relaciones sociales definido por la posesión y producción de un conocimiento tradicional, que es –en mayor o menor medida– autónomo. La posición dominante o dominada de los participantes. Al interior de este, se da justamente en la intersección entre los modos de hacer (industrial o pastoril), como la selección de materiales, construcción de habitaciones, corrales y caminos; formas de alimentación, vestimenta, calefacción, etcétera.

El modo de expresión más visible del conocimiento indígena, como capital mercantil, se encuentra en el sistema caminero de la explotación llaretera (1950-1970) así como en las técnicas constructivas que incluyen el aprovisionamiento de materiales y modos de edificación para los campamentos azufreros (1930-1970). Pero también es visible en cómo ciertos elementos del mundo material-industrial, al ensamblarse con la temporalidad pastoril, son capaces de generar prácticas, significados y relaciones locales dejando entrever marcos de acción particulares, fruto de ese mismo conocimiento tradicional.

Si bien muchos extrabajadores del azufre rememoran un trato laboral injusto y estados de extrema pobreza, también recuerdan prácticas que demuestra el control que los pastores tienen sobre su propio capital cultural. En otras palabras, ellos mismos mercantilizan su conocimiento específico en el nuevo contexto industrial. Tal es el caso de la itinerancia de los obreros entre empresas, sean tanto llareteras como azufreras. A los puneños les convenía emplearse “a trato” cuestión que un anciano de obrero pastor resume en la frase: “mientras más te movís más ganai”, después todo, eran los únicos capaces de trabajar en altura. Del mismo modo, relatos de exobreros describen su participación continua en ceremonias y rituales como el “pago” a la tierra, fiestas patronales y floramiento de animales, que muchas veces constituían momentos de distinción y de relación con las comunidades aledañas en los pueblos de origen. Participar de estas celebraciones implicaba dejar de trabajar a veces por varios días, cuestión que los empresarios permitían. Pareciera que son estos elementos los que ayudan a mantener el equilibrio socio-simbólico de los empleados puneños, quienes nunca dejan de ser pastores, sino son, más bien, “pastores-obreros”, transitando de ser pastor a ser obrero y vuelta a ser pastor, porque, en realidad, nunca han dejado de ser pastores. Esta operación resulta de un tratamiento horizontal de los diversos agentes que componen el *taskscape* que los “pastores-obreros” habitan, incluyendo aquellos incorporados

por el nuevo orden capitalista industrial. Después de todo, es ese mismo *taskscape* de habitar-en-la-puna- lo que le permite a los pastores entrar y salir –o trashumar, si se quiere– del proyecto modernizador industrial¹⁸.

[PUNA. CUADERNO CAMPO 10
NOTA ANALÍTICA, ABRIL DE 2016; “HABITAR Y EDIFICAR”]

Nuestras observaciones y la sistematización de los diversos registros, arrojan que la puna de Atacama es un espacio socialmente construido por las actividades humanas que ocurren dentro de ella; como la movilidad pastoril, las habitaciones para humanos y animales, las señalizaciones y huellas. Todo esto, a modo de equipamiento e infraestructura, hace posible una sinergia regenerativa o en constante cambio entre espacio humanizado pastoril y la naturaleza propia de la puna. A las relaciones socio-técnicas entre pastor y animal, se les suma el uso y conocimiento de praderas o vegetación de altura. Este modo de vida hace posible un (*engagé*) enganche al entorno ambiental a través de un conjunto de relaciones espaciales que se observan en construcciones dispersas y ordenadas según las necesidades que el pastor o pastora requiere para optimizar su labor. Podemos decir, sin temor a equivocarnos, que el pastoreo en la puna de Atacama no es, más ni menos, que un conjunto de relaciones sociales, es decir, un “entorno de intervención” o *taskscape*¹⁹.

RELACIONES DE PARENTESCO Y PATRIMONIO PASTORIL
[FAMILIAS. CUADERNO CAMPO 03
NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTAS), 13 DE AGOSTO DE 1998]

Cada familia posee sus “echaderos” o pastos de campo reconocidos, sobre los cuales no ostentan títulos de propiedad, aunque sí aducen posesión desde tiempos remotos, según indica un pastor. Se menciona que las familias y sus descendientes no conocen ni título, ni propiedad, solo heredan de sus padres y madres: “el hijo que más recibe es el que se hace cargo de los ancianos o abuelos”.

¹⁸ Morales *et al.* (2017).

¹⁹ Ingold (1993); Morales *et al.* (2017) a y b.

Respecto de la tenencia, un pastor responde:

“las disputas entre hermanos son algo muy privado, no existen peleas por pastar ganado en sitios que corresponden a otros dueños, no se produce conflictos que lleve a enemistades, ya que, cada cual sabe donde pastan sus animales y eso es desde siempre”.

A partir de este relato, se constata que los grupos de descendencia constituyen un aspecto especial en el parentesco de pastores. En sociedades como la andina, la parentela es algo más que un pequeño grupo de personas ligadas por vínculos fraternos; es más, su ligazón a un determinado grupo les brinda una serie de derechos y deberes respecto de su grupo parental como frente a otros grupos, así la transmisión intergeneracional permite a la generación joven, acceder a un determinado conjunto de derechos.

Los grupos de descendencia en la comunidad, se pueden clasificar como de descendencia y transmisión bilateral inclusiva (línea materna y paterna). Esta figura permite el ingreso a un determinado grupo por extensión o afiliación (no consanguínea): transmisión agnática, que se deriva exclusivamente de los parientes paternos; transmisión cognática, que se deriva exclusivamente de los parientes maternos; transmisión bilateral (ambilateral) inclusiva por línea paterna y materna; transmisión bilateral ultralateral exclusiva, por línea paterna o materna, condicionada por factores ajenos, como la residencia.

En Talabre existen cuatro familias de descendencia, que pertenecieron a un mismo *ayllu* o tronco parental. Cada una de estas familias tiene vía grupos *siblings* (hermanos del mismo padre), mecanismo de reclutamiento del grupo ego-centrado, siendo hombres y mujeres portadores de descendientes. La afiliación a un grupo parental puede ser vía madre o padre, al existir la falta de uno de ellos, el otro incorpora a su descendencia a su grupo de origen; al existir ambos padres, el privilegio de afiliación lo tiene el padre. Por lo tanto, la afiliación se resume en la siguiente ecuación; un ego pertenece al grupo del padre o madre, según condiciones particulares, así la filiación puede ser agnática o cognática, configurando una clásica bilateralidad

Otra condición para la existencia de una red parental con estas características, es la no existencia de patrilineaje, aunque sí es posible la patrilocalidad y así ocurre. El ego-centrado se configura por ambas vías, accediendo a un grupo por el padre, de no existir, el acceso es vía madre, independiente del apellido y del padre ausente, es reclutado por el grupo ego-centrado de la madre.

Respecto al uso, tenencia o propiedad de pastos y animales, el sistema de parentesco da un singular orden a la sucesión intergeneracional. La mejor prueba de ello, es la herencia del uso o tenencia de las estancias, corrales, pastos y ganado. Cabe mencionar que para los pastores el concepto de propiedad es perfectamente aplicable a los bienes de carácter personal o individual, no ocurre lo mismo con los bienes familiares y comunitarios. Dentro de los bienes y usos familiares y comunitarios consultados, se respondió lo siguiente:

- Propiedad individual: Ganado, terrenos de cultivo e instrumentos de producción.
- Usos familiares: Vegas, vegas ceremoniales, corrales, praderas de secano y habitaciones.
- Uso comunitario: Agua, praderas de leña, depósito de greda, canteras y horno.

Sobre transmisión y sucesión de los animales, la propiedad del ganado siempre

//es individual y las vías de herencia están marcadas por los lazos de parentesco. Esto muestra algo de la estructura social de los pastores. La adquisición del ganado se inicia en los primeros años de vida de una persona, con el propósito de incentivar la socialización, aprendizaje y conocimiento de las técnicas del manejo de los rebaños, al llegar a la adolescencia dispondrá de cierto número de animales//.

La entrega y regalo de animales se realiza en el “floreo” (rito de fertilidad) y en la “marca” del ganado, también puede ocurrir en el primer corte de pelo, donde los infantes, parientes del niño, le regalan ganado; aunque en la actualidad algunas veces, se entrega dinero.

También se destaca la entrega de animales a matrimonios jóvenes, de esta manera se les aumenta el patrimonio al ingresar al mundo adulto con sus derechos comunitarios e individuales, estableciéndose medierías más favorables.

//Otro momento importante de transmisión es a la muerte de uno de los padres. Este, antes de morir, entrega a sus hijos la herencia que les corresponde, según sus preferencias, pero todos deben recibir algo. Al morir ambos padres, la totalidad del ganado es repartida entre los *siblings*, tanto varones como mujeres//.

Este reparto alcanza a los enseres más valiosos y los no tanto de los padres. Todos los momentos de asignación y transmisión de los animales se dan en

un contexto ritualizado y ceremonial, donde se enfatiza el carácter individual de las personas que heredan, pero siempre dentro de un grupo ego-centrado que, a su vez, concentra animales y se diferencia de otros grupos familiares. Como se mencionó los momentos de sucesión más relevantes coinciden con la niñez, matrimonio y muerte.

Sobre transmisión y sucesión de los pastos, las vegas son el recurso más apreciado por su potencial forrajero, este potencial se asocia a la cantidad de animales posibles de alimentar y, por ende, a la masa ganadera en condiciones de tener. La característica más importante asociada a las vegas, la constituye el hecho de que el acceso está limitado a los parientes Ego-centrados consanguíneos, y por extensión a líneas de sucesión materna o paterna. Estos parientes se asocian a un patrón de residencia patrilocal, produciendo la localización de grupos cuyos terrenos están identificados con una familia o un grupo familiar conocido, como Armella, Soza, Flores y Mamani. Las mujeres al no casarse, se integran, junto a sus descendientes, a los derecho de uso de las vegas de su grupo parental originario; al casarse pasa a formar parte del grupo agnaticio del marido, sin perder su propiedad personal e, incluso, aumentándola.

Por otro lado, la sucesión en la sociedad nacional requiere de un conjunto de figuras sociales, como el matrimonio conyugal, el reconocimiento de los hijos, la separación, la separación de bienes, etc. Esta comunidad, en cambio, se rige por fuertes tradiciones consuetudinarias, que no consideran el matrimonio conyugal como ideal de familia. Una persona puede tener hijos de distintas parejas, por tanto, hijos con distintos apellidos o solo el del progenitor que asume la paternidad o maternidad. Tal situación es bastante recurrente en las comunidades andinas –según autoridades municipales–, y se puede graficar en el recuerdo de un comunero: //Al bautizar a su hijo, el cura Gustavo Le Paige bromeaba diciendo “minga o carnaval” dependiendo de la fecha del año de nacimiento del infante//. Se constata que no existe ninguna referencia a la noción de orfandad.

[FAMILIAS. CUADERNO CAMPO 03
NOTAS ANALÍTICA, AGOSTO DE 1998]

La comunidad de Talabre está compuesto de cuatro líneas parentales: Armella, Mamani, Soza y Flores; según narraciones de los comuneros, tanto Flores como

Soza provienen desde Argentina; Armella siempre ha estado en Talabre, cercano al oasis de Toconao, y Mamani procedería de Bolivia. Así las familias, hoy están muy emparentadas, además mantienen lazos familiares con distintos lugares de países limítrofes. Así, los Armella aún tienen familiares en Argentina, en el poblado de Catua, que visitan a menudo y con los que intercambian productos; los Flores señalan, también tener familiares en Catua, Argentina.

Las familias en la comunidad de Talabre, se diferencian entre sí por troncos parentales, pero que, al mismo tiempo, conforman una unidad comunitaria muy ligada por lazos de asociación económicos o de mediería. Hubo consenso entre los pastores respecto del uso de las vegas de altura que tienen el presente orden en verano: Los Armella han utilizado por tradición sectores cercanos a Catarape; Mamami han utilizado por tradición sectores cercanos a Legía; Soza han utilizado por tradición sectores cercanos a Ecar y los Flores han utilizado por tradición sectores cercanos a Ojos de Ecar-Tara. El uso de cada una de estas vegas se da en un circuito, lo que implica el uso de varias vegas de forma simultánea. La comunidad no tiene nociones de propiedad, solo existe noción de uso de las extensiones forrajeras —que según datos entregados por autoridades de San Pedro de Atacama, las vegas inscritas a nombre de la comunidad de Talabre son: Saltar, Tumbre y Soncor; inscripción incompleta y en abierto desmedro de la comunidad—. Respecto a las vegas usadas en invierno, la comunidad comparte las más cercanas, entre estas se encuentran: Quebrada Ecar, Tumbre, Saltar, Soncor, Potor y Catarape.

[FAMILIAS. CUADERNO CAMPO 03

NOTAS METODOLÓGICAS, AGOSTO DE 1998; “ESTUDIO DE CASO: HERENCIA”]

En términos ordenamiento de la información, se eligió un ego cualquiera y se estudió su ascendencia y descendencia, no daré nombres para resguardar la privacidad de los informantes. Siendo hija, junto a tres hermanos, de una madre soltera; nuestro ego recibió el apellido de su padrastro al casarse con posterioridad su madre, los hermanos maternos no fueron reconocidos. Por tanto, nuestro ego entró al grupo de filiación del marido de su madre, es decir, tiene los mismos derechos y deberes que los *sibling* del ego-grupo centrado en el padre. Por lo tanto, ella es heredera de las mismas sucesiones en pastos y animales que sus hermanastros, recibiendo herencia de su madre y de su

padrastró. Tal situación no es igual para sus hermanos por parte de madre, quienes solo recibirán herencia de su madre.

La descendencia de nuestro ego proviene de cuatro convivencias, cerca de doce hijos los cuales, al no pertenecer a los troncos de sus padres respectivos, pasan de inmediato a pertenecer al tronco parental de su madre. Por tanto, repite su apellido las veces que lo requiera, reclutando para su grupo a su descendencia, ello en abierto desmedro de los *sibling* constituidos por ambos padres. Es fundamental contraer matrimonios ventajosos para el uso de los pastos: en el caso concreto, una hija de ego al casarse con un individuo de una familia que posee buenos pastos e irse al grupo de su marido, esto permite generar empresas de mediería interfamilias. Este caso de estudio apuntó a dar cuenta de algunas de las relaciones que se establecen actualmente en la comunidad.

Los estudios realizados en el tema del parentesco y matrimonio andino tienen sus alcances y repercusiones en la organización social de los Andes. No obstante, dentro de la variedad, subyacen principios estructurales muy bien definidos, estos permiten comparativamente el análisis etnológico. El sistema de parentesco andino es bilateral, ello le atribuye algunas singularidades y dinámicas como sistema de relaciones parentales. Entre otras, las principales son la formación de grupos de descendencia que perduren en el tiempo, la organización de pseudogrupos ego-centrados y la inclusión de los afines en la formación de dichos grupos.

La familia andina es una agregado genético consanguíneo que, en su tradición, pertenece a otra unidad genético-política mayor: el *ayllu*. Esta última, es una unidad social integrada por familias unidas tanto por lazos consanguíneos actuales como por antepasados comunes; hoy no es tan claro, pero las dinámicas internas aún se mantienen. Los grupos parentales se reproducen por vía paterna o materna, ya sea por grupos ego-centrados o por descendencia, generándose grupos consanguíneos y pseudogrupos parentales. La afiliación no se da por el sistema mismo, sino por la definición cultural de la unidad doméstica en lo ético-moral, resultado de esto es la preponderancia de solidaridad, ya sea al interior del grupo *sibling* (hermanos del mismo padre) o al interior de la pareja conyugal²⁰.

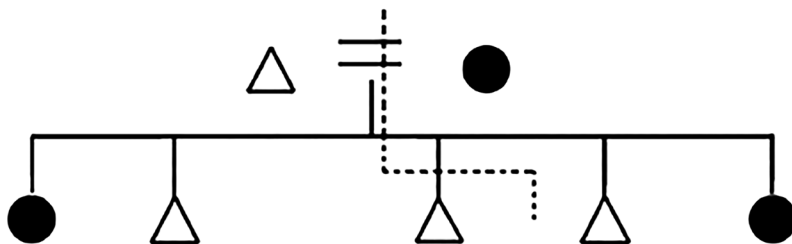
El sistema parental bilateral permite un estudio de la herencia y sucesión de pastos y ganado en esta comunidad de pastores, también define las relaciones sociales inmediatas. Dentro de este sistema, el principio agnático es el que

²⁰ Lambert (1977).

define la pertenencia a grupos más discretos, cuando se forman alrededor de la explotación de bienes limitados. Así, este principio funciona como un facilitador u obstaculizador de la pertenencia a un grupo. Sin embargo, se discute lo agnaticio como ordenador de la parentalidad de esta comunidad, ya que no solo la descendencia de parientes por consanguinidad es de varón en varón, esto es insuficiente para explicar la herencia y sucesión en Talabre. Se debe agregar la figura del cognado o descendencia consanguínea por la línea femenina que por extensión, cabe cualquier pariente²¹.

Solo así se da cuenta de la bilateralidad en esta comunidad y su repercusión en la herencia de ganado y uso de pastos.

Figura 27
Sucesión y herencia

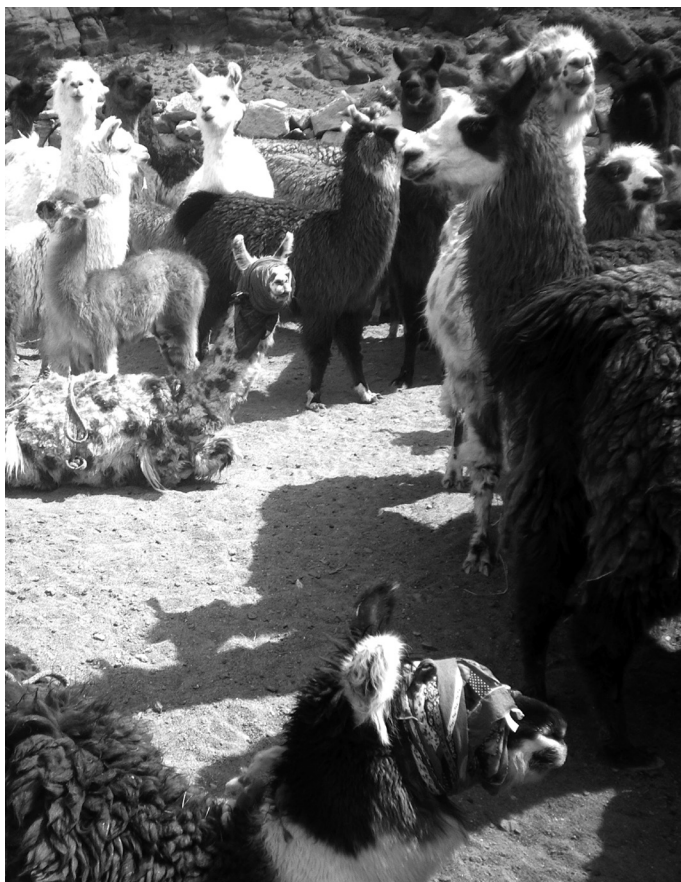


La línea discontinua separa la herencia y sucesión entre los descendientes del padre o la madre, tal situación se explicita para toda la comunidad. Las figuras consuetudinarias se inscriben dentro de la tradición andina y también dentro de la jurisdicción legal chilena, donde la descendencia unilineal es propia de la legislación nacional chilena y no es el único medio por el que se forman y organizan los grupos de parentesco.

Finalmente, la transmisión y sucesión de pastos, agua y animales, se da por la figura de la sucesión bilateral, esta por ser, una tradición perteneciente al ámbito de lo consuetudinario, debe acomodarse a la legislación nacional y ampararse en la ley indígena que en su art. 4, que dice: “la costumbre constituye derecho, siempre que sea notaria y pueda probarse.

²¹ Agnado/agnación: Dícese del pariente por consanguinidad respecto de otro, cuando ambos descienden de un tronco común, de varón en varón.

Cognación: Parentesco por consanguinidad por la línea femenina entre los descendientes de un tronco común por extensión, cualquier parentesco (semejante, parecido).



Floreo

RITUALIDADES PASTORILES ENTRE MALKUS Y REZONGOS

[RITOS. CUADERNO CAMPO 10

NOTAS DESCRIPTIVA (ARCHIVO), ABRIL DE 2015; “REGISTRO CASSETTE: ORACIÓN MALKUS”]

Después de varios años, almacenado en un baúl, encuentro un *cassette* del que inicié su digitalización en el Laboratorio de Etnografía de la Universidad de Chile. En él se escucha una oración con la que se inicia una ceremonia, en que el *yatiri* invoca a los *malkus* o cerros (espíritus de los antepasados y abuelos de los actuales pobladores de Talabre), con las siguientes palabras:

“Maico t’alla — t’alla maico
Pachamama — madre tierra
T’alla maico — maico t’alla
Iticuna
Iticusi
Tata Laskar
Tata Pilancho
Tata likanku
Mama Kimanchu
*Tata liri*²²

La oración está inserta en la ceremonia de “floreo”, denominación otorgada por los atacameños a esta actividad.

[RITOS. CUADERNO CAMPO 02

NOTA DESCRIPTIVA (OBSERVACIÓN PARTICIPANTE), 4 Y 5 DE JUNIO DE 1997; “FLOREO”]

Llegué al lugar de floreamiento en la noche, todo se inicia con un pago, el que se hace con la presencia de todos los invitados e invitadas. Todos deben tener su *chumpa*, bolsa para guardar hojas de coca, bien cargada con suministros. Se pone un mantel (*aguayo*) en el suelo o en una mesa de piedra, sentándose alrededor de él. Una vez sentados todos, el dueño de casa procede a arreglar la mesa, pone hojas de coca en su pañuelo blanco y lo deposita sobre la mesa, además, pone dos platos y tres jarros. Uno de los platos contiene maíz blanco molido y el otro quínoa. Dos de estos jarros se ponen a la misma altura que los platos y se llenan a medida que se va a saludar a los abuelos. Mientras se realiza esto, cada persona debe estar “coqueando” para así formar el *akuijo* (especie de bola que se forma en la boca a partir de la hoja de coca molida). Se empiezan a hacer las vueltas, es decir, que cada una de las personas deberá saludar cuando le corresponda el turno, pedir perdón por todas las ignorancias cometidas, por todos los errores que, sin querer, ha realizado. Se reitera que, “esto se hace para complacer a los abuelos, a los gentiles, a los antiguos o *chavire*” y, después, se les suplica que concedan los favores solicitados.

²² *Iticuna* (cerro Ecar), *Iticusi* (cerro Ojos de Ecar), *Tata Laskar* (volcán Laskar), *Tata Pilancho* (cerro Pular), *Tata likanku* (volcán Likancabur), *Mama Kimanchu* (cerro Quimal) y *Tata liri* (cerro Zapaliri).

A medida que va cambiando la persona que saluda, también se van cambiando las *chumpas* de dueño, se dan dos o tres vueltas y al final todas las *chumpas* tienen que estar de nuevo con su dueño. El saludo consiste en que cada uno de los integrantes ocupa el lugar principal, y una vez estando ahí, saca de su *chumpa* un poco de coca con su mano derecha y lo hecha al jarro del lado derecho, después espolvorea en él un poco de quínoa, que está ubicada en el plato derecho y después echa un poco de coca del pañuelo blanco ubicado en la mesa, se prosigue; pero ahora con la mano izquierda, se agarra la coca de la *chumpa* y se coloca en el jarro ubicado en la misma posición, es decir, lado izquierdo, después se saca un poco de maíz molido y se pone en este mismo jarro, a la vez, se va echando vino o alcohol. Después de que cada uno de los integrantes saludó a la mesa, se procede a realizar un acto, que consiste en el pago al cerro, con el *tinka*, el dueño con su acompañante van a un lugar específico donde hacen un hoyo y proceden a enseñar el pago, al irse le piden a los abuelos (*gentiles*) que concedan favores y que den protección.

A la mañana siguiente se hace el corral con sogas, el cual tiene que albergar a toda la población de animales. Se decide qué se va a florear primero: las llamas, los corderos o cabras. Preparado todo esto se pone de nuevo la mesa y se realiza otro *wakis* (ceremonia antes narrada) una vez hecho esto, este *waki* esparcido sobre los animales se juntan ramos de un arbusto llamado *chacha*, que según las personas, el humo de su quema calma a los animales.

A continuación, se ubica al padre y a la madre de la majada, a estos se les hará un rito especial, debido a su condición de ser los más antiguos, ambos son amarrados y *chumpeados* (floreo), a las hembras se les pone lanas de colores (flores) en las orejas, para esto se usa una especie de flor llamada zarcillo, también les ponen motas de lana en el lomo del animal. En cambio, al padre se le ponen lanas de colores en las orejas y motas de lana en el cuello; además, se le coloca una especie de collar que tiene una gran campana. // Todos estos ornamentos le confieren al animal un estatus dentro de su majada // . También se le esparce alcohol, vino y hojas de coca. Después de esta ceremonia se prosigue con el floramiento del resto de las llamas. Los hombres se encargan de agarrar y sostener las orejas de las llamas y las mujeres se preocupan de florearlos (perforar las orejas e introducir las flores), todo este ritual va acompañado del consumo de alcohol y la acción de coquear. Ese día se come muy poco, el alcohol y coca constituyen la dieta del día, bastante estimulante.

La fiesta se realiza al terminar de florear a todos los animales y se inicia con la presencia del *wakero*, que dirige la ceremonia, el *yatiri* lanza sus oraciones y respectivos pagos con el sacrificio del llamo blanco y *tinkas* en la mesa. Luego, se canta el *llamakate*, tema tradicional de pastores, este dice:

“Vamos vamos señores
vamos a la rueda
a ver si ganamos Chichanizada.
Una canastilla llena de flores,
no me las maltrate señores
que son mis amores.
En la falda de aquel cerrooooooo
bajan mis llamitos cargaditooooos
de plata, sobornito de oro
chirurito-chirurito-potus
simanto lorito.
Mas churo que un huarurito
Corre correcorrecorre”.

Después se procede a carnear a un animal y con un jarro se tira algo de sangre al cerro, “para que las llamas vayan para allá”—dice un pastor y continúa—,

“Al final de la fiesta, se hace una gran fogata, al anochecer, se calienta un olla con alcohol y coca, luego se vuelca sobre las brasas y al inflamarse esta mezcla produce un ruido ensordecedor, sale fuego y humo de la fogata, la cual es alimentada además con trapos empapados con petróleo”.

Este hecho es significativo para ritualizar el momento de pago y oración.

Se concluye la ceremonia con el retiro de las personas y a dormir, mientras tanto, el viejo *wakero* verifica si el fuego está apagado, toca con la mano las brasas, él no duerme en toda la noche y se pasea vigilante.

[RITOS. CUADERNO CAMPO 02

NOTA DESCRIPTIVA (OBSERVACIÓN DE PARTICIPANTE) 10-15 DE JUNIO DE 1997

“PAGO”]

El floreamiento de animales es realizado por cada familia dueña de majadas de llamas y ganado en general, el más importante en esta comunidad se realiza en la quebrada de Patos, otras más pequeñas en lugares y fechas elegidas por

la familia patrocinante. Estas ceremonias tienden a efectuarse en meses de invierno, cuando acecha la privación de pastos y es necesario encomendarse a la benevolencia de los espíritus, “en invierno se ruega y en verano se agradece”, así lo menciona un pastor. En estas ceremonias de floramiento, los atacameños de puna mantienen tradiciones donde se exalta una profunda relación emocional con el ambiente lleno de espíritus, se dialoga con ellos por medio de ritos dedicándoles “pagos” u ofrendas, la más común entre los pastores es el *Wakis*, un tipo de iniciación propiciatoria, // los pagos son la retribución a los beneficios recibidos y/o por recibir; se les entrega a los antepasados, a la tierra, a los cerros y al agua//.

El rito se inicia el 15 de junio, pero antes se realizan actividades previas; el 10 de junio se reúnen los participantes, el 11 juntan a las llamas, el 12 hacen el pan, el 13 traen las llamas, el 14 llega la gente invitada, el 15 es la fiesta y se carnea a las llamas para el asado. Esta ceremonia es acompañada de consumo de coca y alcohol. El floramiento constituye en sí una ceremonia bastante larga llegando a durar varios días, dentro de los cuales se realizan variadas labores. La duración de un floramiento es relativa, depende del número de animales y del número de personas que vayan a cooperar, ya que demanda una gran cantidad de fuerza de trabajo. Los preparativos de la ceremonia se realizan con bastante anticipación, según contaba un comunero. Se junta a los miembros de la comunidad para que ayuden a *chumpear* (colocar lana de distintos colores a los animales) e invitarlos a que sean integrantes activos en todos los pagos que se realizan a lo largo de esta ceremonia. Las mujeres harán las flores que serán colocadas en las orejas, cuello o lomo del animal dependiendo del sexo. También serán las encargadas de hacer el almuerzo, mientras que los varones se dedicarán a construir los corrales e inmovilizar a los animales. Los infantes también participan, buscando la leña necesaria y ayudando en los quehaceres domésticos.

[*MALKUS, TATAS, ANTIGUOS. CUADERNO CAMPO 09*
NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTA) 27 DE ABRIL DE 2005]

Entre las deidades o espíritus andinos reconocidos por los talabreños, destacan los cerros, la tierra y antepasados. La ritualística tradicional de los pastores se destina a rendir culto al espíritus de la montaña, el cual es denominado y

escrito como *maico*²³, este en otras zonas andinas es llamado y escrito como *mallku* o *mayllku* (jefe en lengua quechua). Este espíritu es fundamental en la vida pastoril, ya que se tiene la convicción de que es él, el que provee de agua y forraje para la alimentación de animales, estos beneficios son retribuidos por la comunidad por medio de “pagos”, en una reciprocidad permanente que mantiene el equilibrio entre las deidades y la comunidad. Se aprecia que el culto a los cerros adquiere una relevancia mayor que el culto a otras deidades, ello, quizá, por la singularidad de estar más vinculados y dependiendo del agua y vegas de altura, que son regadas por los riachuelos y “ojos de agua” o afloramientos de aguas subterráneas.

Según un pastor, “el tata-Maico es el espíritu de los cerros, volcanes y montañas, éste vive en las alturas, es el que da verdor a las vegas, pastizales y quebradas”. Cada cerro tiene su espíritu o *maico*, estos pueden ser invocados de forma individual o en conjunto; todos los cerros están vinculados entre sí.

Otra creencia importante tiene como imagen el espíritu de los tata-abuelos, más conocidos como los antiguos o *chavire*, como señala un pastor “ellos son los constructores de estancias y Apachetas; los antepasados, deben ser tratados con mucho respeto”. Se tiene la creencia de que son proclives a enviar males; habitan las peñas de las quebradas, son los hacedores y constructores de todo lo humano.

// Los lugares habitados por los antiguos son denominados como “*gentiles o gentilares*”, y se tiene la creencia de que son tremendamente peligrosos para los pastores y caminantes. Por ello se tiene el hábito de hacer “pagos” en coca y alcohol. El culto a la *Pachamama* (tierra) en la comunidad de Talabre suele vincularse a la fertilidad agrícola//.

[RITOS. CUADERNO CAMPO 02

NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTA), 15 DE OCTUBRE DE 1997; “*YATIRI*”]

En Talabre se encuentra el *yatiri* más importante del salar de Atacama, don Favio Soza, con quien mantengo un par de conversaciones a modo de entrevista. Llamen la atención las técnicas mágicas que se vinculan a las sanaciones que realiza el *yatiri*, sobre personas o familias completas que se encuentran en

²³ Por razones de fidelidad etnográfica se denomina al espíritu del cerro como *maico*, sobre entendiendo que *mallku* y *maico* son vocablos referidos a un mismo fenómeno. Gallardo *et al.* (1992); Martínez (2010); Van Kessel (1990), (1991).

desgracia producto de males; “el mal” se observa en la disminución del ganado, enfermedades, mala suerte, enemistades. Así, es común que este sanador haga curaciones utilizando toda la parafernalia tradicional.

El *yatiri* (el que sabe), es la autoridad tradicional más importante. Conocedor de las hierbas y sus propiedades medicinales, conoce los males y los remedios que deben aplicarse a ciertos casos. Es un líder al que se le consultan todas las decisiones importantes de la comunidad. Dirige las ceremonias, es el individuo preparado en el culto, se destaca que es un gran conocedor asociado a ceremonias como las siguientes:

Tinka: Consiste en un pago a los espíritus, por los beneficios obtenidos en el transcurso del año y se extiende al *maico*. También es una ofrenda propiciatoria por nuevos beneficios o favores solicitados. Es una relación de convenio recíproco. Debe hacerse en conformidad a las tradiciones y las pautas ceremoniales atacameñas, así se evitan los castigos de los espíritus. Por lo general, las ofrendas son *aloja* o vino, harina de algarrobo, chañar o harina de trigo, plumas de flamenco, trozos de grasa de llama; se acompaña de hoja de coca y algún aguardiente (*waki*). La entrega se efectúa siempre con la mano derecha y de acuerdo con un movimiento espacial tradicional, de derecha a izquierda.

Sahumerio: Consiste en la quema de hierbas muy resinosas (*chacha*) y que proporcionan mucho humo. Al parecer, por medio del humo, los pastores convocan a los espíritus; es un nexo, una vía de comunicación, ello tiende a sacralizar el ambiente en medio de los corrales, los espíritus bajan a lo profano, en este lugar y en este momento la solemnidad y respeto es total. Se identifican también “sahumerios a enfermos”, estos consisten en oraciones, acompañadas de brevajes e inciensos, que permiten la expulsión del mal del cuerpo del enfermo. Los niños, por lo general, se enferman de susto y los adultos de dolores reumáticos y estomacales.

Waki: Es la mezcla de alcohol y coca para las ceremonias y que, por lo general, termina con el animal *wakiado* (se le da a tomar el ungüento). Se realizan los pagos y se procede al sacrificio de animales durante el floreamiento de los mismos, este se da en medio del corral y del sahumerio. Se elige un llamo blanco que es sacrificado a modo de pago y degollado sobre el *pujío* (un hoyo), donde se deposita la sangre de la víctima, después se revuelve con la tierra y se deposita coca.

Sanación de familias: La familia en “desmedro” se reúne a las doce de la noche. El *yatiri* procede a limpiarlos con *waki* mientras la familia completa coquea con su *chumpa*, luego, el *yatiri* lanza coca y alcohol al cerro pidiendo por el beneficio de la familia. Se *wakea* al llamo que debe ser de color blanco, se le da a beber y también se le arroja coca y alcohol, luego, se sacrifica y se entierra en señal de pago; el llamo puede ser reemplazado por un perro, el cual mata a los zorros depredadores de las llamas.

Pagos a *maico*: Esta es una ceremonia a los cerros, es un pago que se les hace. En Talabre se realizan pagos al volcán Laskar o Tata-Laskar, el cual se encuentra activo y humeante, lanzando cada cierto tiempo material rocoso. Un pastor señala que los pagos son como la comida tradicional para el cerro, “como la patasca para nosotros”. Cuenta el profesor normalista Ivar Torrejón:

“Algo parecido a un pago que se le debe hacer al cerro, ya que, como el volcán Laskar hizo erupción, la gente cree que debe pagar. La última vez fue con el hijo del *yatiri* y el pago fue una ceremonia en un cerro adyacente al cráter mismo. Llevamos coca, alcohol, incienso que se quema arriba, se tira el alcohol y se lee una oración en *cunza*, que comienza con las siguientes palabras: Tata maico(...)”.

[RITOS. CUADERNO CAMPO 10

NOTA ANALÍTICA, OCTUBRE DE 2015; “RITUALIDAD”]

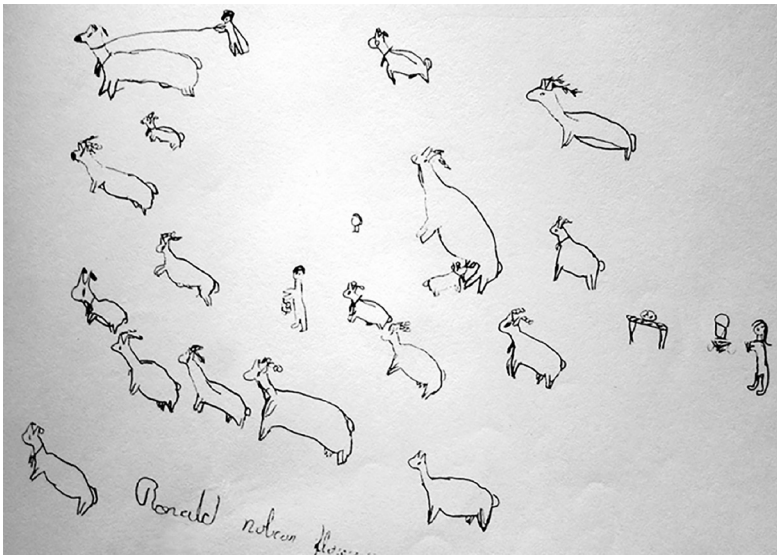
El modo de vida pastoril se expresa en un conjunto de creencias y manifestaciones religiosas relacionadas con las llamas, a su crecimiento y reproducción, en un contexto donde tienen importancia fundamental las creencias vinculadas a los cerros, aguas y vegas. Esta religiosidad se materializa en técnicas mágicas que permiten el equilibrio entre las fuerzas sobrenaturales y humanas, solventándose una determinada actitud hacia la naturaleza y su explotación. Este conjunto de creencias de la comunidad de pastores les permite mantener un conjunto de actividades que se justifican en lo moral y social.

Las creencias se ven expresadas en las ceremonias. Estas últimas se entenderán como: acciones o actos arreglados por costumbre para dar culto a las cosas divinas, o reverencias y agradecimientos; estos, contemplan obsequios o “pagos” por cosas dadas. Los actos son denotados con solemnidad, con una especial compostura exterior y la formalidad acostumbrada.

[GENTILARES. CUADERNO CAMPO 03
NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTA/OBSERVACIÓN PARTICIPANTE), 10 DE OCTUBRE DE 1998
“DIBUJOS”]

En el estudio etnográfico de los pastores de Talabre, me encontré con un hecho imposible de soslayar. La localidad de Talabre, está rodeada de lugares donde existen figuras y dibujos de camélidos y animales mitológicos, estos realizados por los antiguos (...), según un joven comunero²⁴.

Figura 28
Pastoreo (niños escuela de Talabre)



Es en la quebrada de Quezala, perteneciente a Soncor, en la que se ve una serie de paneles con grabados, dibujos y pictografías con un significado trascendental para los habitantes de Talabre. Los dibujos y grabados muestran técnicas de trazado y, lo más importante, imágenes que sostienen las creencias de un estilo particular de entender lo sagrado y profano.

²⁴ Fue Gustavo Le Paige (1958), (1965), (1977), quien inició las primeras investigaciones en arte rupestre en las quebradas de Soncor, Catarpe y Toconao. Luego se encuentra un estudio de Lautaro Núñez (1965) en la quebrada de Toconao, otros trabajos más recientes como Morales (2016a) sobre tecnologías y Valenzuela (2004) sobre paisaje, senderos y arte rupestre de Quezala.

Una pastora narra:

“Aquí vivían los antiguos en cuevas, en las peñas de las quebradas y sus cuevas parecían estancias... Ellos hacían agricultura de noche, ya que, no había sol en ese tiempo, después vino el sol y quemó todo el cultivo y la tierra quedó seca, igualito que ahora, todo quedó sin agua...”.

—¿Qué pasó con los hombres?—.

“Fue algo parecido al diluvio... Ellos también se murieron y a los lugares en donde habitaban se les llamó gentilares, estos no deben ser visitados, y si por casualidad uno pasa acareando llamos, debe hacer un pago con coca y alcohol, a ellos les gusta mucho, sólo así no te hacen mal... Cuando uno pasa rezongando por el trabajo que tiene o por la mala suerte, el gentil siente lástima de uno, y uno después se enferma de las rodillas o de los brazos”.

Respecto de su experiencia señala:

“Hay muchos lugares donde vivían los antiguos, yo cuando era joven conocí a la abuela mala, ella hacía mal a todos, en su lugar donde vivía, afuerita está entera y en huesos. Todos le teníamos mucho miedo”.

Sin duda, es un mito de origen mediado por un largo periodo de colonización católico, lo interesante de este relato es que de una manera u otra se estampa en las rocas de Quezala. “La diabla a uno lo tienta, te lleva para otro lado y te lleva y te lleva... los diablo no se les hace pago, porque se ponen güeones”, continúa su relato hablando de los duendes:

“Los duendes son guaguas-feto que murieron sin ser bautizados y recorren los campos en busca de alguien que los bautice, éstos te llaman y uno tiene que correr sin mirar hacia atrás”.

[GENTILARES. CUADERNO CAMPO 03

NOTA DESCRIPTIVA (OBSERVACIÓN PARTICIPANTE), 14 Y 15 DE OCTUBRE DE 1998

“QUEBRADA QUEZALA”]

Con el ánimo de conocer un “gentilar”, se organizó una expedición hacia la quebrada llamada Quezala, con mi ya amigo Leo, quien me da a conocer los misterios de los dibujos de las peñas. Él dice no conocer quién las hizo, pero de lo que está seguro es que “nadie puede dibujar acá”. Según Leo



La Diabla. Quebrada Quezala

//las figuras de las murallas se mueven de un lugar a otro, y cuando se mueven, pasan primero la cabeza y luego el cuerpo, el cuidado de las tropas dibujadas está a cargo del león y el perro, entre las figuras de las llamas hay cactus muy pequeños. Leo me muestra una cueva donde vivían los antiguos//.

Se aprecian trazados muy recientes en los muros, por ejemplo, un ñandú y un puma, pero al lado hay figuras más grandes y al parecer muy antiguas por el trazado de las líneas. Sorpresivamente, encontramos el dibujo de una diabla; frente a esto mi amigo se atemoriza y me insta a que nos retiremos pronto del lugar.

Figura 29.
El puma

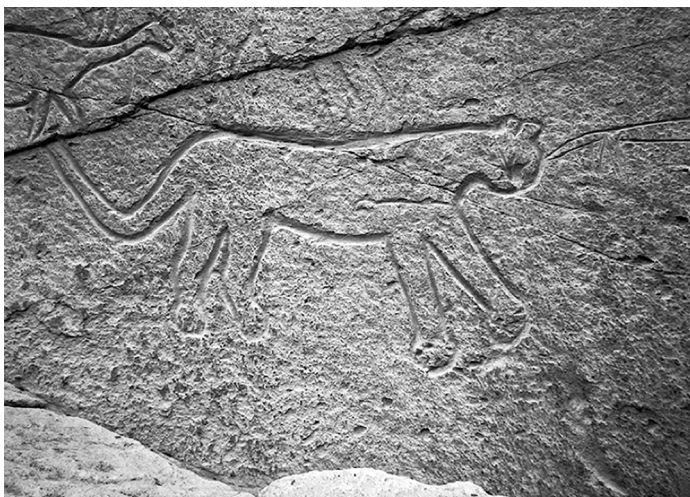


Figura 30
El shaman



[MITOLOGÍA. CUADERNO CAMPO 03
NOTA ANALÍTICA, 16 DE OCTUBRE DE 1998
“QUEBRADA QUEZALA”]

La pintura y grabado sobre las rocas dentríticas, encontrados en la quebrada de Quezala, corresponden a la gráfica de un mito de pastores. Estos monumentos arqueológicos, lejos de estar abandonados, son parte de la vida de los pastores y de un determinado orden del mundo; son la síntesis y el núcleo de las creencias más profundas de los habitantes de esta zona, sus nociones de realidad y la justificación de la existencia que se solventa en grandes imaginarios, no solo construidos en el discurso religioso sino en el establecimiento diario de límites con las fuerzas mágicas que alimentan su vida, en la cotidianidad de las rutas, quebradas, en los lugares de gentiles. El conjunto de imágenes reflejan su propia existencia, en medio de llamas, ríos, rutas, *maicos*, y los más diversos animales suri, vicuñas, guanacos, etcétera.

Al entrar en la quebrada, y a poco caminar, se observan sus atributos como corredor entre la puna precordillerana y el salar de Atacama; este corredor, con un ancho promedio de solo uno o dos metros y una profundidad de unos veinte metros de fondo, es un lugar fresco frente a los calores diarios. Utilizada en distintas épocas por los pastores de altura, la zona de pinturas y dibujos rupestres se extiende por unos quinientos metros de largo, ubicándose en un claro o en un recodo de la quebrada con fuerte desgaste sedimentario, el cual abre y gasta las paredes de la quebrada, llegando a obtener cerca de unos cincuenta metros de ancho en algunos lugares. Los sectores de mayor concentración de dibujos y pinturas, se encuentran en aleros, tapados por sedimento que dejan ver solo parte de los dibujos.

Estos grabados en la quebrada de Quezala constituyen un legítimo encuentro entre la Etnografía, la Arqueología y la Etnología. Disponiendo del material base, que es la pintura y el trazado, estos responden a condiciones de tránsito y movilidad de grupos humanos prehistóricos de los periodos Formativo y Medio a.C. 1000 a.C.-900 d.C.²⁵.

²⁵Valenzuela (2004).

Figura 31.
Cabeza cuadrada



[EXPEDICIÓN QUEZALA. CUADERNO CAMPO 03
NOTAS DE CAMPO, 20 DE OCTUBRE DE 1998; “DIBUJOS”]

Una pequeña referencia a las formas. Los atributos de las formas observadas en los paneles muestran motivos figurativos asociados a humanos, animales y plantas, también seres fantásticos y objetos. Otras, menos regulares, son aquellas con trazos geométricos, con una tendencia a grabar en la piedra dibujos sobrepuestos a modo de decenas y decenas de animales, de distintos tamaños, en pequeños y grandes paneles; esto quizá daba la noción de perspectiva y campo de profundidad.

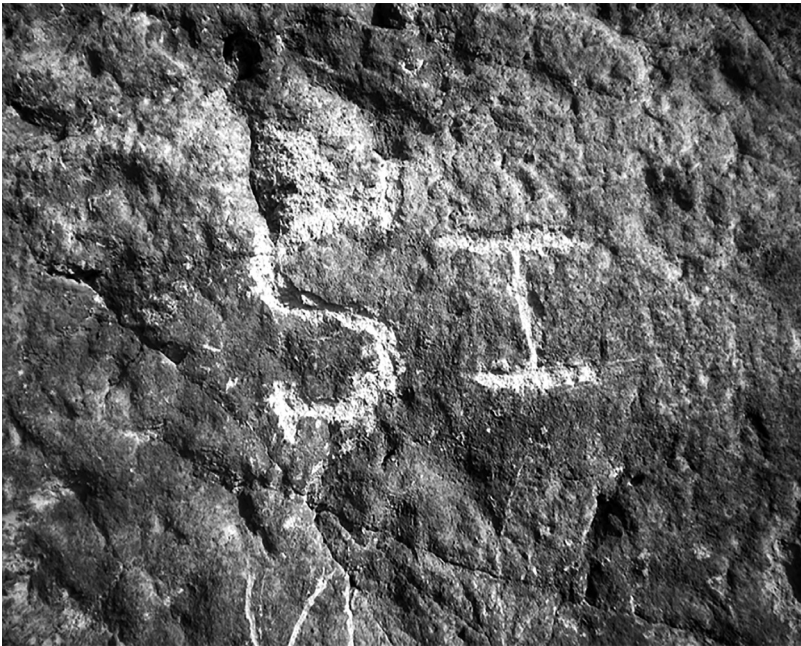
[EXPEDICIÓN QUEZALA. CUADERNO CAMPO 03.
NOTAS DE CAMPO, 20 DE OCTUBRE DE 1998; “SI”]

Infinitamente más relevante para un etnógrafo, es el hecho de que hoy, en pleno siglo XXI, un pueblo aún mantenga la tradición de continuar dibujando en las paredes de las quebradas, experiencias vitales que no necesitan explicación,

ni menos explicárselas a algún extraño. Por la experiencia de terreno, puedo aventurar que los dibujos son realizados como un acto casi inconsciente, al descansar de las jornadas de caminatas y trabajo, sentados bajo un alero. El pastor que me acompaña continúa terminando los dibujos inconclusos. Una especie de accionar o acto inconsciente, y en otros casos se hacen dibujos con propósitos determinados (males o pagos).

Este icono se encuentra en la quebrada de Quezala a modo de *graffiti*, es probable que responda al episodio del plebiscito de 1989. Esto muestra la contingencia y contemporaneidad del uso del grabado en la vida de la comunidad. Un comunero dice que //esto no se debe hacer, son murallas sagradas (...), “pero alguien lo hizo”//, se responde. Esto muestra las inclinaciones políticas del pueblo, materializadas en las votaciones políticas de la comuna de San Pedro de Atacama. En la actualidad, la comunidad indígena de Talabre dispuso a esta quebrada como un museo de sitio, este recibe a diario visitas guiadas por los propios lugareños.

Figura 32.
El sí



EL REZONGO ENTRE MALKUS, ABUELOS Y GENTILARES

[MALKUS, TATAS, ANTIGUOS. CUADERNO CAMPO 02
NOTAS ANALÍTICA, ABRIL DE 1997]

Los pastores y caminantes, en sus largas jornadas, deben mantener una actitud o espíritu integro frente a la adversidad (temperatura, radiación solar, sequedad y salinidad), por ello el “rezongar” por su suerte, en alguna caminata, puede evocar que un espíritu, de preferencia los gentiles, le sientan “lástima” y le echen un mal que se materializa en una enfermedad.

//Estos males pueden afectar además a niños, mujeres, hombres e, incluso, a familias enteras; y el único con las facultades para sanar es el *yatiri*, médico sanador, conocedor de yerbas y de la lengua original, el *cunza*//.

Las conversaciones muestran que las imágenes mitológicas de los pastores de la puna atacameña se concentran en el espíritu de cerros y volcanes, en la tierra y agua; otro tipo de deidades son los *chavire* (antiguos), creadores que habitan los lugares de gentiles, estos lugares también se asocian a apachetas, trojas, peñas en las quebradas y cementerios indígenas.

El vínculo con las deidades se da en una interrelación entre pastores y espíritus, que se materializa en

//ofrendas, pagos, sacrificios, sahumeros, oraciones en *cunza* y cantos. Sus deidades religiosas se vinculan a los espíritus (antiguos, *maicos*), éstos pueden ser castigadores y benefactores, su proceder siempre es gatillado por la acción humana, “la alegría o la pena, la buena voluntad o el rezongo (...)”. Por ello, al hacer pagos al *Tata Laskar*, primero se le encara reprochándole su mala voluntad//,

para luego hacer pagos y suplicar beneficios futuros, ello demuestra la relación igualitaria con sus deidades; lo mismo ocurre con las imágenes malélicas, estos son insultados para luego emprender la huida del lugar.

[LA PUNA. CUADERNO CAMPO 09

NOTA ANALÍTICA, JULIO DE 2015; “NATURALEZA/CULTURA”]

La realidad se constituye, para los pastores, en la combinación de aspectos existenciales, como la disposición de su ánimo, vinculada a la personalidad

silenciosa del pastor, pero que se desborda expresivamente en las fiestas religiosas y la singularidad de sus creencias. Con un estilo de moral que se asocia a lo bueno y lo malo, en un mundo animado donde el pastor o pastora es parte de una gran representación social de espíritus, animales, plantas, hombres y mujeres. Así, la gente mala, la mala voluntad, la poca adhesión al trabajo, son castigados de forma severa.

Todo el mundo simbólico y material circundante, al pastor, actúa como “marco de acción”, la mayoría de las veces, naturalizado. La manera en como los grupos de pastores existen, no se debe a su cosmovisión, tradición cultural o folclore; más bien, su condición humana puneña no responde a continuidades transtemporales o esencias primordiales, sino a un “ser” inmerso desde el principio, como una criatura más, en un encadenamiento activo, práctico y perceptual, con los elementos constituyentes del modo de vivir en la puna, expresado en un conjunto de relaciones sociales con y en el ambiente.

Se podría sostener que las creencias dan sentido a las relaciones sociales y espaciales de los pastores con —y en— la puna. Se mueven mentalmente en el plano horizontal, donde todas las deidades conviven y dialogan, incluso comparten espacios en las quebradas. Los *maicos*, los antiguos, las plantas, animales, ríos, vegas, hombre y mujer, comparten el mismo espacio. El *maico*, “al ser convocado por los inciensos”, baja de las alturas de los cerros y volcanes, no desde lo celestial²⁶. A esto se suma la presencia de diablos y diablitas en las peñas de las quebradas y lugares donde residen también los antiguos gentiles o *chavire* en pleno siglo XXI.

²⁶ El rito reactualiza los mitos, en medio de fiestas y gasto festivo, donde el excedente es entregado a los espíritus a modo de retribución por la abundancia, toda esta acción produce la legitimización, el reciclaje y validación del estilo de vida pastoril, en medio de la integración y el cambio sociocultural. Grebe e Hidalgo (1988).



IDENTIDAD ATACAMEÑA

[IDENTIDAD. CUADERNO CAMPO 08
NOTAS DESCRIPTIVAS (ARCHIVO/ENTREVISTA), OCTUBRE Y NOVIEMBRE DE 2010
“LICANANTAY”]

Para el misionero y párroco Emilio Väisse, de fines del siglo XIX (1896), las poblaciones ubicadas arriba del salar de Atacama, en las serranías, eran llamadas *licon antay* (hombres de arriba). De la misma manera, los habitantes de Socaire, según Francisco San Román²⁷, llamaban *vaquit* a quienes vivían en los pueblos de abajo.

Emilio Väisse²⁸ menciona:

“Lickan: -El pueblo por excelencia. -Ese término designa exclusivamente a S. Pedro de Atacama. Para designar a otros lugares habitados, los atacameños empleaban Leri.- De ahí podría deducirse que Lickan era el nombre de Atac. antes de la conquista.- Usase para designar toda la rejion atacameña, en el sentido de país, nación; pero se emplea entónces la forma siguiente: Lickana: rejion atacameña (...) Lickantacki: atacameño”.

Así *lickana* significa región atacameña. Desde un análisis etimológico comparado, según el Diccionario quechua alemán-español de Johann von Tschudi (1869), el vocablo ‘atacama’ derivado de *p’atacama*, significa “reunión de jefes”²⁹.

Otra posibilidad es la nominación propia de la lengua cunza, donde existe la palabra ‘*tecar*’, que significa ‘frío’, tener frío, *tecama*: tengo frío, donde se asocia la nominación a un factor climático.

²⁷ San Román (1890).

²⁸ Väisse, Hoyos y Echeverría (1896), p. 23.

²⁹ Puede que se haya dado el nombre al desierto, por los conquistadores incásicos antes de la llegada a Chile o por los numerosos indios quechuas que acompañaron a Diego de Almagro, quien designó a San Pedro de Atacama como punto de reunión para las gentes, al regresar al Perú, En Óviedo (1902 [1557]).

De lo expuesto, no existe consenso respecto del origen y afiliación de la lengua de los atacamas o atacameños. No obstante, por un lado, las descripciones apuntan a dar coherencia a una unidad administrativa homogénea y diferenciada de sus vecinos como lo hacen Rudolfo Philippi, Thomas Moore y Francisco San Román³⁰, y, por otro, la posibilidad de inscribir la tradición atacameña dentro de una unidad mayor con cabecera en la nación diaguita como lo menciona Jacob von Tschudi, Emilio Vaisse y Rodolfo Schuller³¹, abarcando gran parte de las unidades coloniales existentes y que incluían a Chile, Argentina y parte de Bolivia. Estos naturalistas, misioneros y administradores estatales del siglo XIX, son contratados por el Estado de Chile, para delimitar una unidad administrativa funcional a los intereses estatales en esta zona. No es menor el hecho, que Philippi recorriera estos lugares cuando aún pertenecían a Bolivia, veinte cinco años antes de la Guerra del Pacífico. Con posterioridad a la guerra, era clave otorgar unidad a esta región y la hipótesis que primará es de la homogeneidad y singularidad proclive a la integración nacional que asigna pertenencias de estas poblaciones y territorios al mundo andino septentrional.

El corregimiento de Atacama colonial, comprendía una zona allende los Andes. Esta unidad territorial administrativa presentaba rasgos culturales comunes, todos hablaban la lengua cunza. El sacerdote Emilio Vaisse, asegura que así ocurre en pueblos como Susques, Catua, Antofagasta de la Sierra y otros más que él suele visitar desde el religioso de San Pedro. Esta franja hoy parte del territorio de Argentina, pertenecía a Atacama desde donde se ejercía control administrativo y religioso. Después del Tratado de 1899, pasó a engrosar la provincia de Jujuy y Salta, en la República Argentina³².

Me detendré en la sociedad atacameña de fines del siglo XIX, porque se encuentra un conjunto de documentos escritos y memorias de una época cruzada por tres acontecimientos (mercantilización a propósito del traslado de ganado de Argentina a Chile por esta zona, la Guerra del Pacífico y la chilénización³³ de Atacama), que inauguran un proceso de formación de sujetos

³⁰ Philippi (1860); Moore (1877); San-Román (1890).

³¹ Tschudi (1869); Vaisse *et al.* (1896); Schuller (1908).

³² Vaisse (1896) menciona en el libro "glosario de la lengua atacameña" la dependencia del idioma cunza con la nación calchaquíes.

³³ La chilénización de Tarapacá (1880-1922) en (González 2002) y para San Pedro de Atacama Mercado (2007) respectivamente, es la denominación utilizada para designar un proceso de aculturación de las zonas ocupadas o incorporadas por Chile tras la Guerra del Pacífico; con la finalidad de instalar tradiciones y valores culturales chilenos a las poblaciones locales de la I y II región del país.

sociales y una etnogénesis³⁴, paradójica a nuestro parecer. Por lo anterior, la sociedad atacameña del oasis de San Pedro de Atacama, asumirá el control de una actividad económica altamente estratificada, asociada a la alimentación (mono productores de forraje alfalfa) de ganado (toros), serán ellos quienes denominarán a sus vecinos según su conveniencia y funcionalidad. Pues encontraremos que a los habitantes de la Puna se les designó como “collas” y a las poblaciones de El Loa se les nombró como “quechuas” o “bolivianos”. En la actualidad, estas adscripciones se mantienen, pese a ello, ambos grupos nominados reconocen al cunza como lengua ancestral y al mismo tiempo mencionan que la adscripción tanto de colla como de quechua o boliviano, apunta a degradar su condición de pastores.

Desde mediados del siglo XIX en adelante, existió en San Pedro de Atacama una estratificación socioeconómica que diferenciaba a los grandes propietarios y comerciantes de los indígenas. Estos últimos, sin embargo, presentaban importantes diferencias según su disponibilidad de medios productivos y condición de propietarios o trabajadores asalariados, un relato desde fines del siglo XIX el ingeniero Alejandro Bertrand dice:

“La jente algo acomodada es casi toda comerciante o traficante en ganado que se importa de la República Argentina. Los indios propietarios tienen la mayor parte de sus terrenos con alfalfa, otra con maíz i la menor con trigo o cebada; cosechan también la fruta del algarrobo (...) i la del chañar (...). Los indios menos acaudalados tienen su pequeña recua de burros i se ocupan en acarrear a Caracoles leña de pingo-pingo, de romerillo, etc. En fin, los que nada tienen se ocupan de segadores, jornaleros, etc.”³⁵.

Este tipo de diferenciación económica es perceptible en pleno control de Bolivia de este territorio. La población indígena conformaba un estrato tributario con una bien diferenciada condición política, social y económica respecto del grupo dominante en la estructura social. No obstante, ello no impidió que por vía de su inserción en redes mercantiles, un sector indígena alcanzara un poder económico, incluso mayor que el que pudieron detentar algunos ciudadanos bolivianos. Al describir la actividad productiva y comercial de los pobladores de San Pedro de Atacama, poco antes de la Guerra del Pacífico. El

³⁴ Será la emergencia de un sujeto social, también se entenderá como un proceso de transformaciones identitarias Abercrombie (1991); Albo (2000); Boccara (1999), (2002).

³⁵ Bertrand (1885), p. 272.

militar Francisco Vidal Gormaz destacó que entre las principales fortunas del pueblo, al menos dos casos correspondientes a indígenas que eran importantes propietarios de ganado, tierras y capital en dinero³⁶. Es muy probable que este tipo de movilidad económica haya permitido a algunos tributarios el acceso a la condición social de “vecinos”, asociada a la común relación entre posesión de bienes y estatus social.

Posteriormente, como consecuencia de la Guerra del Pacífico (1879-1884) el Estado chileno anexó a su territorio una enorme extensión de tierras y recursos, en la actualidad correspondientes a las regiones del Norte Grande. Los principales intereses económicos que desataron el conflicto bélico se congregaban en los campos de salitre del desierto intermedio y en los puertos del Pacífico. Y, aunque no estuviera entre sus objetivos iniciales, aparentemente, el dominio chileno terminaría incorporando también los territorios interiores de las hasta entonces administraciones peruana y boliviana. En el caso de Bolivia, el Departamento Litoral o *Lámar*, cuya capital era el puerto de Cobija, incluía el desierto y las tierras altas del interior, la subprefectura de Atacama. Su anexión conllevaría la incorporación definitiva de su población a la jurisdicción chilena.

Según la escritora e historiadora atacameña Eva Siarez, una de las principales actividades fue la arriería que constituyó, desde los inicios del periodo republicano boliviano (1825-1884), uno de los principales rubros económicos desarrollados por los indígenas de Atacama. Esta actividad permitió acceder al circulante necesario para cubrir el pago anual de las tasas y la inserción de al menos una parte de las economías comunitarias locales en el nuevo orden neocolonial. De esta forma, se logra articular una estrategia mercantil con estrategias tradicionales de movilidad, la arriería permitía integrar la producción agrícola, ganadera y minera local, así como la intermitente actividad portuaria con los principales mercados altiplánicos. La población tributaria de Atacama era descrita como “arriera”, en especial los habitantes de la región del río Loa, ruta obligada entre el puerto de Cobija y el Alto Perú. Durante este periodo, el concepto de “arriero” se aplicaba al individuo que se dedicaba al flete o transporte de productos a lomo de mula, y que combinaba el comercio o intercambio de bienes propios o adquiridos por su cuenta, con el trabajo asalariado, trasladando mercancías pertenecientes a funcionarios o particulares españoles. Los arrieros de Atacama, a pesar del costo elevado que significaba su adquisición, con fre-

³⁶ Vidal Gormaz (1879).

cuencia fueron dueños de las mulas con las que trabajaban y, al menos en los viajes a largas distancias, este animal de carga logró desplazar a los camélidos.

Hacia mediados del siglo XIX, el naturalista Rudolfo Philippi calificaba a la arriería como la principal ocupación de los atacameños, describiendo un intenso movimiento de mercaderías desde Cobija a los valles tarijeños y a las provincias argentinas, introduciéndose, productos marinos adquiridos por intercambio con los indígenas de la costa. Los arrieros atacameños adquirían las mulas de los argentinos que introducían ganado por San Pedro de Atacama que venían de los valles de Salta. Aunque su valor en el mercado era considerable, la demanda de fuerza de trabajo para los fletes y el comercio interregional de productos hacía rentable su adquisición.

Sin embargo, a fines del siglo XIX, la habilitación del ferrocarril (1892) a través de la ruta del El Loa provocaría un duro golpe a esta actividad, pese a ello, la arriería local mantuvo como uno de sus destinos más importantes el campo minero de Caracoles³⁷, que aún absorbía un importante tráfico indígena proveniente de los oasis de San Pedro de Atacama y de El Loa.

Los arrieros puneños con una antigua tradición de pastoreo de altura, conducían allí sus pequeñas tropas y comercializaban alfalfa y leña, proveyéndose de otros artículos y víveres. Con el desarrollo económico, a inicio del siglo XX, la llareta o yareta (*Azorella compacta*), que se había vuelto indispensable para el funcionamiento de la industria minera, era recolectada y transportada a lomo de burro o de llama a los centros mineros e industriales. Sin embargo, crecientemente su puesta en el mercado se efectuaría a través de intermediarios que la comercializaban a bajo precio en las estaciones del ferrocarril.

A modo de ejemplo, un pastor menciona que su padre, en la década de 1950 comercializaba pieles de vicuña (*Vicugna vicugna*), y de chinchilla (*Chinchilla lanigera*).

Estas conformaron un rubro explotado, en particular por las poblaciones de la cordillera. La piel de chinchilla era muy cotizada como mercancía de exportación y, como en el caso de la llareta, se establecieron despachos especiales en algunas estaciones del ferrocarril para adquirirla o se contrataba agentes intermediarios para que la intercambiaran por hojas de coca u otros productos en los distritos puneños.

³⁷ En 1870, el descubrimiento y explotación por capitales chilenos del mineral de Caracoles, situado en territorio boliviano, dio un último impulso a la minería de la plata.

[NOMINACIONES. CUADERNO CAMPO 08
NOTA DESCRIPTIVA (ENTREVISTA), 27 DE OCTUBRE DE 2009; “COLLAS”]

A los pobladores de San Pedro de Atacama, se les decía a modo de burla “poncho colorado” debido a que sus vestimentas, pues sus ponchos se teñían con el color de la greda de las murallas de sus casas. El poncho, sin duda, es un símbolo del campesino agrícola chileno, esto marcará la diferencia respecto de la vestimenta con sus vecinos.

Asimismo, dentro de la población de San Pedro existen distintas nominaciones para designarse entre ellos, estas son muy antiguas y casi en desuso y muestran una particular forma de nominar a las poblaciones vecinas a San Pedro de Atacama. Margarita Chocobar, concejal municipal menciona que “Toconao”, “toconares”, “bolsa sucia”, hacen referencia a la antigua actividad de recolección de “breas” fruta silvestre comercializada en los mercados locales que teñía su vestimenta de color oscuro. “Solor”, “soleño”, “lomo negro”, hacen referencia a dos situaciones: la utilización de la espalda como medio de transporte y el color de la piel oscura. “Sequitór”, “sequiteño”, “panza áspera”, hacen referencia a la exposición del estómago a la tierra y el Sol. “Katarpe”, “katarpeño”, “cola pelá’”, este último se refiere a los roedores sin pelos en la cola, que circulan por las siembras, destruyendo y robando comida.

[NOMINACIONES. CUADERNO CAMPO 08
NOTAS DESCRIPTIVA (ENTREVISTA), 30 DE OCTUBRE DE 2009; “RACISMO”]

Esta fuente se identificará de manera discreta, pues sus relatos grafican las cargas raciales de prejuicios, incluso existentes en la actualidad, que responden a una estructura social con fuertes diferencias de clase y culturales en una zona de fronteras nacionales y étnicas, una profesora de la escuela básica de San Pedro de Atacama dice:

“...los de San Pedro de Atacama somos diferentes a los pueblos de interior, ellos son flojos y borrachos, además los niños de arriba son más lentos, yo le he hecho clases, le he enseñado a padres e hijos, en cambio los niños de San Pedro y sus ayllus son más rápidos”.

Este relato podría ser parte de un sin número de narraciones posteriores a la Guerra del Pacífico a fines del siglo XIX, cargado de juicios de valor respecto

de los pobladores del interior de San Pedro de Atacama. Pero no es así. Es un relato recopilado el año 2008, es más, pertenece a una profesora que educa tanto a los niños de San Pedro de Atacama como a los niños del interior, que llegan a su escuela. Sus expresiones solo reafirman la convicción férrea de una imagen de modernidad y desarrollo de la bondad del trabajo, la rapidez de estos tiempos de internet y globalización.

El verdadero enfrentamiento cultural es evidente, cuando se menciona que los profesores de la escuela deben enseñar a los niños del interior y continúa diciendo;

“...lo que es un dormitorio, una cama, un velador, ellos no usan esas cosas, duermen todos juntos en una pieza, la verdad es que cuesta mucho enseñarles los valores, generación tras generación se comportan de la misma manera”.

Lo señalado no hace más que reafirmar las diferencias sociales e, incluso, culturales que se mantienen, pese al desarrollo socioeconómico que ha experimentado la zona.

Otro relato de una mujer atacameña señala:

“Las diferencias son sustanciales entre collas y atacameños, nosotros debíamos tener pocos hijos y casarnos, hay diferencias culturales muy fuertes. Las mujeres collas tienen muchos hijos con distintos padres, pero no les importa. Si yo hubiese tenido un hijo soltera me echan de la casa, son pobres y a ellos les da lo mismo. Ellos tienen otros valores, las jóvenes no usan anticonceptivos, se les enseña, pero su cultura es más fuerte, se casan entre ellos, nunca se casan con gente de afuera de sus pueblos, incluso se ha conocido de nacimiento de bebés producto de la relación de abuelo con nieta”.

Todas estas diferencias aglutinarán juicios de valor cruzados respecto de comportamientos adecuados y las verdaderas amenazas para la convivencia entre los grupos de Atacama.

[ATACAMEÑOS. CUADERNO CAMPO 08

NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTA/ARCHIVO), 15 DE OCTUBRE DE 2009; “EVA SIÁREZ”]

Por otro lado, la escritora e historiadora atacameña Eva Siárez entrega la profundidad histórica necesaria para un examen cuidadoso del siglo pasado, menciona que, a partir de sus recopilaciones, se aprecian fuertes diferencias sociales y económicas entre los pobladores de Atacama;

“(…) acá en San Pedro somos propietarios y agricultores desde hace mucho tiempo, desde cuando traían animales desde Argentina, a mediados del siglo XIX, los productores agrícolas de San Pedro de Atacama producían básicamente alfalfa y maíz”.

Ello muestra el siglo XIX, y agrega en una entrevista de 2009:

“Las remesas de ganado la coordinaba la familia Abaroa de origen Español, que llegó a la zona a principios del siglo XIX, él le compraba a todos el pasto, imagínese, noventa vacunos machos alimentándose por dos o tres días. Finalmente Abaroa, hijo, muere defendiendo su terreno en manos de la milicias chilenas en la Guerra del Pacífico, pero él no se consideraba ni boliviano ni chileno, pero sí se decía atacameño”.

El relato reafirma datos de fuentes históricas de fines del siglo XIX³⁸. Los propietarios atacameños de San Pedro de Atacama, con toda probabilidad desde la llegada de Juan Abaroa en 1809 en adelante, van a consolidar un sistema de producción forrajera destinada a la alimentación de los animales trasladados desde Argentina a las costas del Pacífico. Al mismo tiempo, el encadenamiento productivo va a generar una fuerte división social del trabajo, que se materializó en segmentos sociales que en algún momento adquieren connotaciones de verdaderas clases sociales al interior de la sociedad atacameña.

Por otro lado, también menciona ciertas características del arrierismo:

“Los arrieros eran gauchos argentinos, blancos con bigote, machos, conocedores del clima y de buena salud y fuertes. Ellos llegaban hasta San Pedro con los animales, luego contrataban a los collas de la cordillera, para que los llevaran hacia Calama, ellos conocían el camino, el clima y estaban acostumbrados a esas caminatas. Cosa que jamás hubiese hecho un atacameño, estos eran agricultores y gente de campo, de caballo”.

Las poblaciones de la puna participan del arrierismo como conocedores de rutas y adiestrados para los largos recorridos por el desierto. Aquí queda en claro las cualidades de los pobladores cordilleranos en las faenas de traslados de animales y la necesidad de contratarlos para algunas faenas.

“Los atacameños con el dinero que recibían de la producción agrícola, compraban ropa, caballos, alimentos y carretas. Encargaban a Cobija muebles, instrumentos musicales (piano y violín), veladores, mesas y peinadores

³⁸ Intencionalmente no hare la distinción entre Atacama boliviano o chileno por ser irrelevante, los acontecimientos ocurren en una zona olvidada por el Estado, sea uno u otro.

de mármol, todos traídos de Europa; unas inmensas carretas con grandes ruedas. Incluso, yo aún conservo tazas de té de loza inglesa de fines del siglo XIX. Es posible que en las oficinas salitreras llegaran estas cosas y por esos aquí las compraban”.

Las utilidades y ganancias de la producción agrícola se expresa no solo en mobiliario doméstico sino, también, en la compra de propiedades en la ciudad de Calama, según dice Eva Siáñez, hasta hoy las familia Hoyos y otras continúan siendo dueños de las propiedades más importantes de Calama.

Sin duda que por las descripciones entregadas hasta aquí, los atacameños de San Pedro de Atacama son un tipo de campesino propietario con capacidad de acumulación de riqueza. Ello se materializará en la adopción de patrones de comportamiento y adquisición de mobiliario europeo.

“Los atacameños de principio de siglo XX, son mestizos con comportamientos criollos, dueños de tierras, en sus casas se toca el piano y el violín y las señoras andan de polleras largas, españoladas”.

La caída de este estilo de vida se debió básicamente a la instalación del ferrocarril (1899), que restringió los viajes por el desierto. Y, por otro lado, al cierre de las oficinas salitreras (1930). Después de eso:

“...desde 1930 en adelante, los pastores cordilleranos prácticamente no venían a San Pedro y cuando lo hacían traían tejido, carne de llamo, lazos; sólo existía trueque económico, no hay intercambio social. Todo esto ocurre hasta la década del sesenta y setenta, cuando el cura Gustavo Le Paige los trae argumentando que estaban solos y había que educarlos”.

Los propietarios atacameños de San Pedro, poco a poco ven una amenaza en la llegada de las poblaciones del interior. A su modo de ver, estos invaden los alrededores del casco antiguo y colonial de San Pedro, sus calles y mercados.

Haciendo referencia a Machuca, un poblado de la puna cercana a San Pedro de Atacama, la historiadora atacameña dice:

“Los machuqueños se tomaban los terrenos en San Pedro y eso era un problema, por eso a la gente no le gustaba verlos por acá, les llamaban collas, en esos tiempos (década del 50 y 60) los maltrataban, los trataban muy mal. Ellos siempre pobres, poco limpios, niños sucios, sin peinarse ni lavarse. Mi tío, Francisco Montajo, me decía –la gente de pueblo odia a la gente de arriba– para qué educan a los collas si ellos no entienden.

Agrega que la sociedad atacameña era muy estricta:

“Mi papá jamás hubiese aceptado que me hubiese casado con un Colque o un Lique, decía: –hay que mejorar en vez de empeorar, no más bajo, no más vago– la gente de antes, atacameños, era racista y descalificaba a las poblaciones del interior”.

Los relatos etnográficos aquí expuestos permiten deducir que la sociedad atacameña es heterogénea, con diversos grupos sociales en su interior. Los nuevos escenarios multiculturalistas buscarán homogeneizar y estandarizar un conjunto de fenómenos organizacionales de grupos históricamente denominados como indios o indígenas. La paradoja se constituye en el hecho de que, pese a los esfuerzos de integración de esta población, será rotulada por poblaciones chilenas externas a Atacama, como “indios”. La campaña de chilenización de la zona será muy agresiva, todas las conductas que disten del canon de integración serán catalogadas como extranjeras. Por esta razón, los atacameños, deberán alejarse de los estereotipos indios de las poblaciones vecindadas en la puna atacameña (vestimenta, alimentación, rituales y lengua entre otros), situación que hoy sigue latente.

[ATACAMEÑOS. CUADERNO CAMPO 08

NOTAS DESCRIPTIVAS (ENTREVISTA), 16 Y 17 DE OCTUBRE DE 2009; “COLLAS”]

Un dirigente de la puna atacameña (2009), poblador rural y alejado de los centros poblados y administrativos de San Pedro de Atacama dice:

“Cuando se formó la comunidad indígena todo cambió, llegó ayuda al pueblo a través de proyectos. También existió más respeto de parte de la gente de Toconao y San Pedro. Antes había mucha discriminación por ser gente de campo, nos llamaban despectivamente ‘collas’. Nosotros por mucho tiempo fuimos a San Pedro y Toconao a cambiar lazos de lana de llamo, por trigo, azúcar, arroz, en ese tiempo no había dinero. Cuando llegábamos a los pueblos nos miraban mal y nuestra gente no podía ni siquiera levantar la cabeza ante los sanpedrinos. Con el Derecho indígena eso cambió, ahora uno puede hasta aforrarle (golpear) a alguien que te diga ‘indio’ o ‘colla’”.

El dirigente menciona las diferencias sociales y la descalificación existente hasta antes de la Ley Indígena³⁹. Él menciona que algo cambió, clarificando:

³⁹ La primera información que recibieron los pobladores de Atacama respecto de la Ley Indígena N° 19253, aprobada en septiembre de 1993, se refiere a iniciar un proceso de

“...son pueblos o localidades de la Puna, son Talabre, Peine, Socaire, Camar, Machuca y Río Grande, en cambio en San Pedro de Atacama hay Ayllus, Solor, Sequitor (...) y muchos más, Toconao también está en el Salar de Atacama y son agricultores igual que en San Pedro, muy distintos a Talabre”.

La distinción entre pueblo y *ayllu* es clave. Los pueblos pertenecen a la puna cordillerana, son poblados alejados del centro administrativo, con una fuerte actividad ganadera y una inserción laboral de los jóvenes en los grandes centros industriales mineros. En cambio los *ayllus* son las localidades pertenecientes al centro político administrativo, que es San Pedro de Atacama, fundamentalmente agrícolas y en los últimos veinte años empleados en la industria turística.

Una comunera y artesana de la puna en el año 2009 dice:

“Los atacameños siempre fueron los de San Pedro, después con la Ley Indígena se nos dijo que todos éramos atacameños, por eso hemos recibido más beneficios, se ha invertido en agua, luz y alcantarillado y en mejorar las semillas para las siembras y mejorar la crianza de los animales”.

La ley indígena es un intento por homogeneizar a la población en Atacama, la que —como hemos visto— presenta claras diferencias entre sus poblaciones. Las reformas legales de los gobiernos democráticos han apuntado a una integración homogénea de las poblaciones rurales indígenas. Estas políticas estabilizan y fijan identidades étnicas para su reconocimiento, y, además, es una gran oportunidad para captar recursos económicos por parte de los grupos étnicos, insiste la pastora;

“La Ley Indígena ha ayudado mucho, hay más respeto y preocupación. Aunque es insuficiente. Antes nos decían a los talabreños ‘indio’ los de Calama, incluso los de San Pedro de Atacama también. Y la gente de acá, ni siquiera levantaba la cabeza cuando los ofendían, ahora es muy distinto”

Pese a los esfuerzos de la ley indígena homogeneiza a la población, se evidencia aún más la discriminación entre los distintos grupos por sus evidentes diferencias. Otro dirigente comunitario de la puna en el año 2009 plantea:

inscripción de los, hasta ese momento, “poblados” o “localidades” en “comunidades indígenas atacameñas”. “Artículo 9°.- Para los efectos de esta ley se entenderá por Comunidad Indígena, toda agrupación de personas pertenecientes a una misma etnia indígena y que se encuentren en una o más de las siguientes situaciones: a) Provengan de un mismo tronco familiar, b) Reconozcan una jefatura tradicional; c) Posean o hayan poseído tierras indígenas en común, y d) Provengan de un mismo poblado antiguo (...)”.

“Ahora, según la Ley Indígena, los collas están en Copiapó y nuestros bailes de carnaval son iguales a los de ellos y son distintos a los pueblos del Salar. Nosotros usamos flauta y tambor, en cambio ellos usan acordeón ¿quizás somos collas? a toda honra”.

En la actualidad, los sectores juveniles de la población de Atacama, // utilizan el apelativo “*runaco*”//⁴⁰. Este es un descalificativo para referirse a cualquier conducta negativa que según ellos es propia de los indios: beber en exceso, falta de limpieza personal, hablar en forma poco entendible, entre otras cosas. Este es un *alter* aumentado en sus cualidades, por ello, se puede graduar las alteridades y extranjería de más a menos; colla, quechua, boliviano y finalmente la calificación de degradación máxima “*runaco*”⁴¹.

Reafirma esto una dirigente social de San Pedro de Atacama (2009):

“El pueblo Licanantay es muy diverso, la gente que vive en la cordillera (Puna) está muy emparentada con familias argentinas, por otro lado, los toconares siempre han mantenido férreas diferencias con la población de San Pedro de Atacama, antes, cuando yo era niña, poblaciones como Machuca o Talabre eran estancias dispersas y la gente raramente venía a San Pedro”.

Aquí se aprecia cómo la población rural de Atacama está marcada por antiguas divisiones sociales, producto de estilos de vida distintos asociados a la vida pastoril de la cordillera y agrícola en el oasis de San Pedro de Atacama. En la actualidad, las discriminaciones persisten y con ello la subordinación de los grupos de la puna al centro administrativo de San Pedro de Atacama.

Una dirigente de la puna de Atacama dice:

“Somos atacameños pero no somos hermanos, hay mucha envidia entre las comunidades –lo atacameño–, es por conveniencia, porque las comunidades si pueden obtener beneficios solas, no les interesa el resto. Lo de Lican Antay es una cosa de ahora, nunca se ha hablado de Lican Antay, sólo de atacameños, incluso los atacameños son los de San Pedro y sus ayllus y nadie más, ellos discriminaban mucho a la gente de la cordillera. Siempre nos discriminaron mucho, nosotros les matábamos el hambre cuando bajábamos con carne, siempre se juntaba mucha gente a comprar y ahora es igual. Antes abusaban de

⁴⁰ Vocablo quechua que significa hombre (Schuller 1869). Runa, -coadj./s. m. y f. vocablo quechua derivado de runa, equivale a ser humano, gente. Castellanzado como adjetivo ‘*runaco*’, se aplica para aumentar sus cualidades negativas. Un dicho popular jujeño clarificador “no soy ningún *runaco* de mal agüero” (Dirigente Indígena de Comunidad Aborigen de Catúa, Jujuy, Argentina 2010).

⁴¹ Morales (2013), (2014), (2016b).

nosotros por ser del campo, nos decían ‘collas’, ‘collitas’ y nunca nos dejaron establecernos en San Pedro de Atacama ni en Toconao, ahora sí. Cuando, yo era niña, bajábamos, llevábamos lazos y tejidos y los cambiábamos por semillas, azúcar, arroz, harina o... simplemente pan duro”.

Estos fragmentos muestran la persistencia de divisiones sociales de estas poblaciones:

“(...) los toconares siempre nos han tratado muy mal, se creen dueños de la tierra de Talabre, ellos nunca han pastoreado, sí nos traían sus animales y nosotros se los cuidábamos, como mediería, por eso ellos no pueden inscribir legalmente las vegas nuestras. Nosotros siempre intercambiábamos con ellos leña y carne por frutas y otras verduras”.

Esto revela que las diferencias entre las poblaciones de Atacama alcanzan ámbitos de clase, género, etarios, étnicos y culturales.

[ALTER. CUADERNO CAMPO 08.
NOTA ANALÍTICA, 2 DE OCTUBRE DE 2009; “EGO”]

Estas fricciones y rivalidades históricas se enfrentarán dentro de un marco regulatorio denominado Ley Indígena. El nombramiento de “atacameño”, por parte de la ley, a todas las poblaciones de Atacama (incluyendo a los denominados collas y quechuas), si bien atomiza a los grupos, es también la posibilidad de disminuir la doble discriminación que han sufrido por décadas, las poblaciones de la puna, accediendo a una categoría social con ciertos privilegios, no solo económicos sino, también, de estatus social.

Pese a lo anterior, continua la idea de un *alter*-colla, cargado con características negativas: borracho, sucio, lengua extraña, criador de llamas, finalmente el indio; en contraposición a un ego-atacameño campesino mestizo con hábitos criollos, cuya referencia cultural será la sociedad chilena de principios del siglo XIX con cualidades opuestas al colla: limpio, responsable, castellanizado y de hábitos modernos.

La construcción de estereotipos sociales y la creación de oposiciones, es a partir del contraste de estilos de vida. Así, los atacameños de San Pedro de Atacama⁴², terminan posicionados como los clasificadores o nominadores.

⁴² Morales (2017 b y c).



EPÍLOGO

Observación, participación y conversaciones, fueron la base para la producción de estos cuadernos, complementados con fotografías, croquis y vídeos, que dan cuerpo a una escritura etnográfica de “oficio”, que fluye entre un acercamiento a los límites de nuestra cultura y un adentrarnos en otra, la de los pastores puneños.

Por la forma en cómo he escrito este libro se aleja, en alguna medida, de las etnografías utilitarias destinadas a artículos o informes específicos, certificados por dudosos sistemas alienantes y metropolitanos. Esta etnografía muestra procesos de larga duración observados por décadas, intentando describir el modo de vida puneño en sus diversos planos; material, tecnológico, religioso y social, todo en una descripción pendular que se mueve entre teorías, métodos y análisis interpretativos. Al lector le corresponderá juzgar si se ha logrado o no.

A partir del registro etnográfico, se confirma que el pastoreo en la puna de Atacama se manifiesta a través de relaciones espaciales, sociales y simbólicas en medio de una ecología particular. Un principal elemento, por lo tanto, es el despliegue de conocimiento específico que permite a los pastores desenvolverse en un medio tan singular, como es la puna. En ese contexto, “habitar en la puna” no es otra cosa que una serie de relaciones sociales con distintos seres o agentes naturales que hacen posible la trashumancia en estos lugares.

El modo de habitar pastoril dispone de un conjunto de dispositivos y conocimientos técnicos sobre el ambiente, tratados en este texto, mostrando cómo las actividades de estos pastores se sustentan en prácticas y cogniciones particulares sobre los camélidos, cerros, ríos y pastos, en un contexto donde tiene importancia fundamental el equilibrio entre las fuerzas sobre humanas, no humanas y humanas; todo ello ensamblado mediante una movilidad que posibilita la habitabilidad en esta zona de los Andes.

Los diversos registros, arrojan que la puna de Atacama es un espacio socialmente construido por las actividades humanas que ocurren dentro de

ella; como la construcción de estancias y corrales para humanos y animales respectivamente, señalizaciones, huellas, drenaje de vegas, terrazas de cultivo, entre muchas más. Todo esto, a modo de equipamiento e infraestructura, hace posible habitar estos lugares en medio de una sinergia regenerativa o en constante cambio entre el difuso espacio humanizado pastoril y la naturaleza propia de la puna.

A las relaciones entre pastor y animales, se les suma el uso y conocimiento de praderas de altura. Este modo de vida hace posible un enganche al entorno ambiental, a través de un conjunto de relaciones espaciales que se observan en construcciones dispersas y ordenadas según las necesidades que el pastor o pastora requiere para optimizar su labor. Se puede decir sin temor a equivocarnos que el pastoreo en la puna de Atacama, no es más ni menos que un conjunto de relaciones sociales.

Sus estrategias tecnológicas y creencias relacionadas, en este caso, al pastoreo de llamas, se despliegan en un trama donde tienen importancia fundamental las técnicas mágicas que permiten el equilibrio entre las fuerzas sobre humanas y humanas, solventándose una determinada actitud hacia la naturaleza y su uso.

Este conjunto de creencias de la comunidad de pastores, les permite mantener un conjunto de actividades que se justifican en lo moral y social. Las conversaciones muestran que las imágenes mitológicas de los pastores de la puna atacameña se concentran en el espíritu de cerros y volcanes, en la tierra y agua; otro tipo de deidades son los antiguos o abuelos, creadores, que habitan los lugares de gentiles, estos lugares también se asocian a apachetas, trojas, peñas en las quebradas y cementerios.

Como se mencionó, la realidad se constituye, para los pastores, en la combinación de aspectos existenciales, como la disposición de su ánimo; vinculada a la personalidad silenciosa del pastor, pero que se desborda en las fiestas religiosas; y la singularidad de sus creencias, con un estilo de moral que se asocia a lo bueno y lo malo, en un mundo animado, donde el pastor o pastora son parte de una gran representación social de espíritus, animales, plantas, hombres y mujeres.

Finalmente, la identidad se expresa en el mundo simbólico y material que actúa como “marco de acción”, la mayoría de las veces, habitado. La manera en cómo los grupos de pastores existen, no se debe a su patrimonio, memoria o tradición cultural ni mucho menos a su folclore como *souvenir*; aun más,

su condición humana puneña o “atacameña”, no responde a continuidades transtemporales o esencias primordiales sino, más bien, a un “ser” inmerso en su tiempo, contingente y construido en cada momento, como una criatura más, en un encadenamiento activo, práctico y perceptual, con los elementos constituyentes del modo de vivir en la puna, expresado en un conjunto de relaciones sociales.



BIBLIOGRAFÍA

- Abercrombie, Thomas (1991). "Articulación doble y etnogénesis". En Segundo Moreno y Frank Salomon (comp.) *Reproducción y transformación de las sociedades andinas. Siglos XVI-XX*. Quito: Ediciones.ABYA -YALA.
- Abercrombie, Thomas (2006). *Caminos de la memoria y del poder, etnografía e historia en una comunidad*. La Paz: SIERPE.
- Albó, Xavier (2000). "Aymaras entre Bolivia, Perú y Chile". *Estudios Atacameños*, 19, 43-73.
- Arqueros, Gonzalo; Azúa, Andrés; Hidalgo, Jorge; Menard, André, Morales, Héctor, Radjl, Giannina; Uribe, Mauricio y Urrutia, Francisco (2015). "Patrimonio como extinción: Magallanes en el imaginario chileno". *Revista Sophia Austral*, 16, 15-40.
- Bibar, Gerónimo (1966). [1558]. *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile*. Santiago: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina.
- Bertrand, Alejandro (1885). *Memorias sobre las cordilleras del Desierto de Atacama y rejiones limitrofes*. Santiago: Imprenta y Litografía Antonio J. Escobar y Cía.
- Boccaro, Guillaume (1999). "Etnogénesis mapuche: resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII)". *Hispanic American Historical Review*, 79, 425-461.
- Boccaro, Guillaume (2002). "Construyendo identidades desde el poder: los indios en los discursos republicanos de inicios del siglo XIX". En Guillaume Boccaro (ed.), *Mestizaje, Identidades y Poder en las Américas*. Quito: ABYA-YALA-IFEA, 27-46.
- Bustamante, Francisco (2010). "Estado de tramitación de tierras y aguas indígenas de la región de Antofagasta" preparado entre los años 1997-2004. Antofagasta: CONADI.
- Cases, Bárbara y Agüero, Carolina (2004). "Textiles teñidos por amarra del Norte Grande de Chile". *Estudios Atacameños*, 27, 117-138.
- Castro Milka (1982). "Estudio etnobotánico en la precordillera y altiplano de los Andes del norte de Chile". En Alberto Veloso y Eduardo Bustos (eds.), *Biología humana y aspectos de antropología social en el transeco Arica-lago Chungará*. Montevideo: UNESCO, 133-203.
- Castro, Milka (2000). "Llameros de puna salada". En J. Flores Ochoa e Y. Kobayashi (eds.), *Pastoreo altoandino: realidad, sacralidad y posibilidades*. La Paz: Plural, 85-109.
- Cartajena, Isabel; Núñez, Lautaro y Grosjean, Martin (2007). "Domesticación de camélidos en la vertiente occidental de la puna de Atacama, en el norte de Chile". *Anthropozoológica*, 42, 155-173.
- CONSECOL (1988). *Diagnóstico agrícola de la provincia del Loa. Tomo II*. Antofagasta: Secretaría Regional de Planificación y coordinación II Región.

- Dingman, Roberto (1967). "Geology and Groundwater resources of the northern part of the Salar of Atacama, Antofagasta Province, Chile". *Geological Survey Bulletin*, 1219. 1-49.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo (1902) [1557]. *Historia general y natural de las indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano*. Santiago: Colección de Historiadores de Chile. Tomo xxvii.
- Flores Ochoa, Jorge (1981). "Clasificación y nominación de camélidos sudamericanos". en *La Tecnología en el Mundo Andino*, Tomo I, editado por H. Lechtman y A.M. Soldi. México: Universidad Nacional Autónoma de México. pp. 195-215.
- Flores Ochoa, Jorge (1975). "Pastores de alpacas". *Allpanchis*, 8, 5-23.
- Flores Ochoa, Jorge (1976). "Pastores de la Puna Andina". *Revista Universitaria*. Cuzco 130: 56-83.
- Flores Ochoa, Jorge (1977). *Pastores de puna. Uywamichiq, Punarunakuna*. Lima: I.E.P.
- Gallardo, Francisco y Castro, Victoria (1992). "El poder de las imágenes: etnografía en el río Salado (desierto de Atacama)", *CRECES* 4, 13, 16-21.
- González, Sergio (2002). *Chilenizando a Tinupa. La escuela pública en el Tarapacá andino 1880-1990*. Santiago: Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, colección Sociedad y Cultura, vol. xxxi.
- Grebe, María Ester y Blas Hidalgo (1988). "Simbolismo atacameño: un aporte etnológico a la comprensión de significados culturales". *Revista Chilena de Antropología*, 7, 75-97.
- Ingold, Tim [1993] (2000). "The poetics of tool use. From technology, language and intelligence to craft, song and imagination". En *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling & skill*. New York: Routledge.
- Jackson, Donald, Morales, Héctor, Valenzuela, María José, & Contente, Valentina (2017). "Disputa de imaginarios patrimoniales: El impacto de sitios no monumentales del pleistoceno en comunidades locales del centro-norte de Chile". *Revista Chilena de Antropología*, 35, 27-46.
- Klöhn, Wolf (1972). *Hidrografía de la zona desértica de Chile*. Santiago: Editor Jean Burz.
- Lambert, Berndt (1977). "Bilaterality in the Andes". En *Andean kinship and Marriage*. Ralph Bolton y Eduardo Meyer eds. Washington: American Anthropologist Association, 1-27.
- Le Paige, G. (1957 [58]). Antiguas culturas atacameñas en la cordillera chilena. *Anales Universidad Católica de Valparaíso*. N° 4-5, Valparaíso.
- Le Paige, Gustavo (1965). "San Pedro de Atacama y su zona". *Anales Universidad del Norte* 4, Antofagasta.
- Le Paige, Gustavo (1977). *Industria lítica en San Pedro*. Santiago: Universidad del Norte.
- Martínez, José Luis (2010). "Somos resto de gentiles": El manejo del tiempo y la construcción de diferencias entre comunidades andinas. *Estudios Atacameños*, 39, 57-70.
- Mercado, Javier (2007). "Los inicios de la chilenización en Atacama: Una aproximación a las discursividades sobre el 'indio atacameño' durante la posguerra del Pacífico (1885-1910)". *Parinas*. 3: 2-18.
- Moore, Thomas H. (1878). "Vocabulaire de la langue atacameña. Compte-Rendue de la Seconde". *Session du Congrès International des Américanistes* 2: 44-54.
- Morales, Héctor (1997). *Pastores trashumantes al fin del mundo. Un enfoque cultural de la tecnología: en una comunidad andina de pastores*. Memoria para optar al título de antropólogo. Universidad de Chile.
- Morales, Héctor (2006). "Turismo comunitario: una nueva alternativa de desarrollo indígena. AIBR", *Revista de Antropología Iberoamericana. Antropólogos Iberoamericanos en Red*, 1, 249-264.

- Morales, Héctor (2013). "Construcción social de la etnicidad: ego y alter en atacama". *Estudios Atacameños*, 46, 145-164.
- Morales, Héctor (2014). "Génesis, formación y desarrollo del movimiento atacameño (norte de Chile)". *Estudios Atacameños*, 49, 111-128.
- Morales, Héctor (2016a). "Malkus y Rezongos". *Revista etnográfica Nativo Digital (ND)*, 1, 43-52.
- Morales, Héctor (2016b). "Etnopolítica atacameña: ejes de la diversidad". *Estudios Atacameños*, 52, 185-203.
- Morales, Héctor y Azocar, Rodrigo (2016c). "Minería y relaciones interétnicas en Atacama". *Estudios Atacameños*, 52, 113-127.
- Morales, Héctor, & Quiroz, Loreto (2017b). "Indígenas desencajados y museo en San Pedro de Atacama". *Revista Chilena de Antropología*, 36, 344-361.
- Morales, Héctor (2017c). "Pasado, identidad y patrimonios en Chile". *Revista Chilena de Antropología*, 36, 310-312.
- Mostny, Grete (1954). *Peine, un pueblo atacameño*. Santiago: Universidad de Chile. Facultad de Filosofía. Instituto de Geografía.
- Mostny, Grete (1974). *Prehistoria de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Murra, John (1975). *Formación económica y política del mundo andino*. Lima. I. E. P.
- Niemeyer, Herman M. & Agüero, Carolina (2015). "Dyes used in pre-Hispanic textiles from the Middle and Late Intermediate periods of San Pedro de Atacama (northern Chile): new insights into patterns of exchange and mobility". *Journal of Archaeological Science*, 57, 14-23.
- Núñez, Lautaro (1965). "Desarrollo cultural prehispánico del norte de Chile". *Estudios arqueológicos* 1, Antofagasta.
- Palacios, Félix (1981). "La tecnología del pastoreo". En *La tecnología en el mundo andino. Tomo 1*. H. Lachtman & A. M. Soldi, eds. México: UNAM, 217-233.
- Phillipi, Rodolfo A. (1860). *Viage al Desierto de Atacama. Hecho de Orden del Gobierno de Chile en el Verano 1853-1854*. Librería Eduardo Antón, Halle, Sajonia.
- Prieto, Manuel (2015). "Bringing water markets down to Chile's Atacama Desert". *Water International*, 40, 191-212.
- Prieto, Manuel (2015). "Privatizing Water in the Chilean Andes: The Case of Las Vegas de Chiu-Chiu". *Mountain Research and Development*, 35, 220-229.
- San Román, Francisco J. (1890). *La lengua cunza de los naturales de Atacama*. Santiago. Imprenta Gutenberg.
- Sánchez, Gilberto (1998). "Multilingüismo en el área de San Pedro de Atacama. Lenguas aborígenes atestigüadas por la fitonimia del área de San Pedro de Atacama". *Estudios Atacameños*, 16, 171-180.
- Schuller, Rodolfo (1908). *Estudios de la lengua de los indios. Lickan-Antay (atacameños)- Calchaquí. Tomo II*. Santiago: Imprenta Cervantes.
- Siárez, Eva (1998). *Crónicas y relatos históricos de San Pedro de Atacama, 1830-1940*. Antofagasta: Imprenta Sergraf.
- Siárez, Eva (2009). *Inolvidable travesía por el sendero de los arrieros atacameños. San Pedro de Atacama*. San Pedro de Atacama: CONADI.

- Siárez, Eva (2013). *Retazos de la historia de San Pedro de Atacama (1930-1980)*. San Pedro de Atacama: CONADI.
- Tschudi, Jacob von (1869). *Reissen Durch Südamerika*, Leipzig: Brockhaus.
- Vaisse, Emilio; Hoyos Felix y Echeverría Aníbal (1896). *Glosario de la Lengua Atacameña*. Santiago: Imprenta Cervantes.
- Valenzuela, Daniela; Santoro, Calogero y Romero, Álvaro (2004). "Arte rupestre en asentamientos del período tardío en los valles de lluta y azapa, norte de Chile". *Chungará* 36 (2), 421-437.
- Van Kessel, Jean (1990). *Holocausto del progreso*. La Paz: Editorial Lisboa.
- Van Kessel, Jean (1991). "Tecnología Aymara: un enfoque cultural". *Cuadernos de investigación en cultura y tecnología andina* N° 3. La Paz.
- Vidal Gormaz, Francisco (1879). Noticias del desierto y sus recursos. *Oficina Hidrográfica de Chile*. Santiago. Imprenta Nacional, 5-21.
- Vilches, Flora y Morales, Héctor (2017d). From Herdersto Wage Laborers and Back Again: Engaging with Capitalism in the Atacama Puna Region of Northern Chile *International Journal of Historical Archaeology*, 21 (2), 369-388.

Se terminó de imprimir esta primera edición,
de quinientos ejemplares, en el mes de agosto de 2018
en Salesianos Impresores S.A.
Santiago de Chile



Para el conocido antropólogo Claude Lévi-Strauss la Etnografía corresponde a la observación y descripción de un grupo y de su cultura (en otras palabras, el trabajo de campo), siendo el prototipo del estudio etnográfico “una monografía dedicada a un grupo lo bastante restringido para que el autor haya podido recoger la mayor parte de su información gracias a la experiencia personal”. La experiencia personal se refiere aquí a la convivencia del etnógrafo con las personas cuyo modo de vida desea conocer.

No hay una definición de Etnografía compartida por todos los antropólogos (para qué hablar de los otros que también la usan y que no lo son). pero, tal vez, la mayoría se sienta cómodo con esa perspectiva tradicional que la define como “el proceso de aprender el modo de vida de una comunidad y de informar los resultados de ese aprendizaje”. La Etnografía utiliza los datos que obtiene mediante la aplicación de diversas técnicas y herramientas: observar y conversar, participar en lo que la gente hace y escuchar lo que dice. También recurre a documentos depositados en archivos o en la propia comunidad estudiada (hace mucho tiempo dejamos de trabajar en comunidades ágrafas) sobre sus actividades.

Esta colección, impulsada por la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural busca transformarse en un aporte al conocimiento de los grupos que forman parte de nuestra sociedad; también del largo proceso que permite alcanzar ese conocimiento, resaltando la naturaleza representacional de toda etnografía.



Los cuadernos de campo, las notas y reflexiones sobre el pastoreo en la puna de Atacama, son la base de este libro. De un recorrido que comienza con la llegada misma a Talabre, y que contiene una descripción de este poblado en plena puna; sus pastos, la estacionalidad, los movimientos con los camélidos, las técnicas de reproducción, la composición y clasificación del ganado. Son todos rodeos que nos permiten para llegar al núcleo de esta investigación: el pastoreo de camélidos en las montañas de los Andes meridionales del norte de Chile.

Las descripciones dan cuenta del modo de habitar de los pastores, donde sus tecnologías y creencias emergen como dispositivos o marcos de acción que hacen posible un estilo de vida asociado al desierto, a los camélidos y los pastos de altura. La actividad pastoril constituye un espacio propicio para analizar las relaciones sociales en la puna, en cuanto deviene no solo en conocimiento técnico sobre el pastoreo sino, también, implica prácticas rituales y creencias basadas en una relación horizontal y simétrica entre pastores, animales, plantas y deidades, todos relacionados en una trama semántica expresada en los discursos sobre sí mismo y su entorno.

Este documento está escrito en clave de “trabajo de campo etnográfico”. Son textos recogidos en diez cuadernos de campo que recorren más de veinte años de estudios en la puna de Atacama. Su lectura está guiada por referencias asociadas a cuadernos de campo particulares y las notas de campo inscritas en el lugar, con el detalle del evento ocurrido en ese momento; las notas metodológicas y las notas analíticas, reflexiones que contextualizan la producción misma de los relatos, fueron realizadas también en el mismo terreno. Por otro lado, las notas descriptivas que reúnen conversaciones, entrevistas y observaciones, son siempre posteriores. Se detallan las fuentes que respaldan esta escritura: observaciones directas, observaciones participantes, entrevistas e, incluso, los archivos consultados.

No podemos dejar de mencionar que en los últimos veinte años los protocolos y consentimientos informados se han mejorado en pro de la defensa del derecho intelectual de los comuneros comprometidos. Cada una de estas entrevistas fue debidamente autorizada y consentida en un ambiente de respeto, amistad y colaboración mutua.