



Habitar el Desierto

Cuadernos de Campo de la Puna Atacameña (1995-2015)

Héctor Morales Morgado

Héctor Morales Morgado. Antropólogo, Universidad de Chile. Doctor Phil. *Altamerikanistik* la Freie Universität Berlin (FU). Lateinamerika-Institut (LAI), Alemania (2010). En la actualidad es director del Laboratorio de Etnografía (Le) del Departamento de Antropología de la Universidad de Chile y se desempeña como coordinador de postgrado y dirige la cátedra de etnología andina. Coordina el proyecto (Chile). *Mines et sociétés dans le désert d'Atacama: cultures, espaces et techniques* (LIA) MINES Atacama. Cuenta con diversas publicaciones en: Etnopolítica en Atacama Laberintos de la etnicidad atacameña en Chile (2010), Construcción Social de la Etnicidad: Ego y Alter en Atacama (2013), Génesis, Formación y Desarrollo del Movimiento Atacameño (2014), Etnopolítica Atacameña: Ejes de la Diversidad (2016), Minería y Relaciones Interétnicas en Atacama (2016) y Capitalismo en el Desierto: materialidades, espacios y movimiento (2018).

ISBN 978-956-244-414-9

Volumen: 1 Versión Digital.

Números de página: 138

Fecha de publicación: 2018

Nombre de la publicación:

Colección de Etnografía.

Servicio Nacional del Patrimonio Cultural.

Subdirección de Investigación.

Santiago, Chile.

PROLOGO

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.

El manuscrito 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, el manuscrito agrega un gesto escritural y formal totalmente inesperado y necesario. En un campo de estudios saturado por escrituras científicas y autoreferidas, el texto reanuda con la tradición etnográfica y logra una escritura totalmente nueva, pura y sugerente. 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. Dan al manuscrito sin dudas un lugar propio en la historia etnográfica chilena. Hay una vía diagonal, precisamente y largamente meditada, a la vez clásica y rupturista, en la tradición y fuera de ella, que innova en las formas sin por tanto desentenderse de las tareas del oficio, que se encuentra aquí muy bien

lograda. Así, la forma general del manuscrito es dialéctica, diríase escolástica (la primera parte concierne el movimiento, la segunda el habitar y la estabilidad y la tercera 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 Goethe, está en el objeto.

Por último, el formato y el plan de la obra están bien pensados y adecuados. El manuscrito consta de 172 páginas divididas en tres partes principales, cuales son 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 17 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 (172 páginas / 17 capítulos) 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
Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine
Université Sorbonne Nouvelle Paris3

PRESENTACIÓN

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 nos muestra la etnografía no solo como un método sino también como un oficio y una episteme que permite aproximarnos 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 mi 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 preguntarnos 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”.

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"*

ÍNDICE

	Pág.
PRÓLOGO	04
PRESENTACIÓN	06
INTRODUCCIÓN	14
FUERZAS Y ENERGÍAS DE LA PUNA ATACAMEÑA	17
DEL PASTOREO	21
[Día 01. Cuaderno campo 01. Notas de campo (observación participante), 12 marzo 1995: "Carmella"]	21
El pueblo puneño de Talabre	21
[Talabre. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (observación/archivo), marzo 1998]	21
[Talabre. Cuaderno campo 01. Notas descriptivas (observación/archivo), enero 1996]	26
[Talabre. Cuaderno campo 01. Notas de campo, 15 de febrero 1996; "Geólogos Talabre Viejo"]	27
[Talabre. Cuaderno campo 06. Notas descriptivas (observación /entrevistas), mayo 2002]	27
Pastos	30
[Pastos. Cuaderno campo 01. Notas de campo, 22 abril 1996; "Montes"]	30
[Pastos. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (observación/archivos) marzo-abril 1998]	30
Trashumancia	35
[Trashumancia. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (observación), mayo1998]	35
[Topónimos. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (observación), abril 1998]	35
Pastoreo estacional	37
[Pastoreo. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (observación /entrevistas), octubre 1998]	37
[Camionetas. Cuaderno campo 08. Notas de campo (entrevistas), 03 abril 2010;	41

“Toyota Hilux”]	
[Pastoreo. Cuaderno campo 01 .Notas descriptivas (entrevista), 10 febrero 1996]	41
[Tramitación de tierras y aguas. Cuaderno campo 09. Notas archivo, abril 2015]	46
[Pastoreo. Cuaderno campo 09. Notas descriptivas (entrevista), abril 2015]	47
Pastoreo y movimientos diarios	49
[Pastoreo. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (observación participante), marzo 1998; “Movimientos diarios”]	49
Técnicas reproductivas y actividades derivadas	53
[Animales. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (entrevista), 15 marzo1998]	53
Técnicas de reproducción de camélidos	54
[Técnicas de reproducción. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (entrevista), 25 abril 1998; “ Llamas”]	54
Reproducción de ovinos	59
[Técnicas de reproducción. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (entrevista) 16 abril 1998; “ Ovinos”]	59
Tamaño y composición del ganado	62
[Animales. Cuaderno campo 03. Nota analítica , marzo-abril 1998]	62
[Llamas. Cuaderno campo 03. Notas de campo (entrevista), 25 enero 1998; “Majada”]	62
[Animales. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (observación/entrevista), marzo-abril 1998]	62
Técnicas sanitarias y veterinarias	65
[Veterinaria. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (entrevista), 27 abril 1998]	65
Técnicas derivadas: textiles y conservación	68
[Textiles. Cuaderno campo 05. Notas descriptivas (entrevista), 20 abril 2001]	68

[Textiles. Cuaderno campo 05. Notas de campo (observaciones), 10 enero 2001; "Mismir"]	69
[Telares. Cuaderno campo 05. Notas descriptivas (observación/archivo), marzo-abril 2001]	70
[Técnicas de Conservación. Cuaderno campo 06. Notas descriptivas (observación), marzo-abril 2002; "Subproductos"]	76
Etnoclasificación de camélidos: Nominación	77
[Llamas. Cuaderno campo 06. Notas descriptivas (observaciones/entrevistas), mayo 2002]	77
[Llamas. Cuaderno campo 01. Notas descriptivas (entrevistas), 13 enero1998; "Nombres y periodo reproductivo"]	80
[Llamas. Cuaderno campo 06. Notas descriptivas (entrevistas), 14 enero 2002; "Nombres y edad"]	80
[Llamas. Cuaderno campo 06. Notas descriptivas (entrevistas), 15, 16 y 17 enero 2002; "Taxonomía: Color"]	81
Comparación de denominaciones de color	82
[Llamas. Cuaderno campo 10. Nota analítica, enero 2016; "Nominaciones y técnica"]	89
DEL HABITAR, CONSTRUIR Y PROYECTAR	91
Edificar del pastor	91
[Piedras. Cuaderno campo 04. Notas descriptivas (observaciones/archivo), enero 2000]	91
[Edificaciones. Cuaderno campo 04. Notas descriptivas (observaciones/entrevistas) febrero 2000]	92
[Piedras. Cuaderno campo 02. Notas de campo 14,15, 16 y 17 abril1997; "Estancias"]	94
[Piedras. Cuaderno campo 02. Notas de campo, agosto-septiembre 1997; "Señalizaciones"]	110
[Piedras. Cuaderno campo 02. Notas de campo, enero-febrero 1997; "Corrales"]	103

[Piedras. Cuaderno campo 04. Notas de campo, abril 2000; “Construcciones y rutas tradicionales”]	105
[Conocimiento Tradicional. Cuaderno campo 09. Notas analíticas, abril 2015; “Campamentos Mineros”]	106
[Puna. Cuaderno campo 10. Nota analítica, abril 2016; “Habitar y edificar”]	108
Relaciones de parentesco y patrimonio pastoril	109
[Familias. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (entrevistas), 13 agosto 1998]	109
[Familias. Cuaderno campo 03. Notas analíticas, agosto 1998]	112
[Familias. Cuaderno campo 03. Notas metodológicas, agosto 1998; “Estudio de Caso: Herencia”]	113
Ritualidades pastoriles entre malkus y rezongos	118
[Ritos. Cuaderno campo 10. Notas descriptiva (archivo), abril 2015; “Registro cassette: Oración <i>Malkus</i> ”]	118
[Ritos. Cuaderno campo 02. Nota descriptiva (observación participante), 4 y 5 junio 1997; “Floreo”]	119
[Ritos. Cuaderno campo 02. Nota descriptiva (observación de participante) 10-15 junio 1997; “Pago”]	122
[Malkus, Tatas, Antiguos. Cuaderno campo 09. Notas descriptivas (entrevista) 27 abril 2005]	123
[Ritos. Cuaderno campo 02. Notas descriptivas (entrevista), 15 octubre 1997; “Yatiri”]	124
[Ritos. Cuaderno campo 10. Nota analítica, octubre 2015; “Ritualidad”]	127
[Gentilares. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (entrevista/observación participante), 10 octubre 1998; “Dibujos”]	128
[Gentilares. Cuaderno campo 03. Nota descriptiva (observación participante), 14 y 15 octubre 1998; “Quebrada Quezala”]	132
[Mitología. Cuaderno campo 03. Nota analítica, 16 octubre 1998; “Quebrada	134

Quezala”]	
[Expedición Quezala. Cuaderno campo 03. Nota de campo, 20 octubre 1998; “Dibujos”]	135
[Expedición Quezala. Cuaderno campo 03. Notas de campo, 20 octubre1998; “SI”]	136
El rezongo	138
[Malkus, Tatas, Antiguos. Cuaderno campo 02. Notas analítica , abril 1997]	138
[La Puna. Cuaderno campo 09. Nota analítica, julio 2015; “Naturaleza/Cultura”]	139
IDENTIDAD ATACAMEÑA	141
[Identidad. Cuaderno campo 08. Notas descriptivas(archivo), octubre y noviembre 2010; “LicanAntay”]	141
[Nominaciones. Cuaderno campo 08. Notas descriptiva (entrevista), 27 octubre 2009; “Collas”]	146
[Nominaciones. Cuaderno campo 08. Notas descriptiva (entrevista), 30 octubre 2009; Racismo]	147
[Atacameños. Cuaderno campo 08. Notas descriptivas (entrevista), 15 octubre 2009; “Eva Siárez”]	149
[Atacameños. Cuaderno campo 08. Notas descriptivas (entrevista), 16 y 17 octubre 2009; “Collas”]	153
[Alter. Cuaderno campo 08. Nota analítica, 02 octubre 2009; “Ego”]	157
EPÍLOGO	159
BIBLIOGRAFÍA	163
ÍNDICE DE FIGURAS	169
ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS	170
Agradecimientos	171

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.

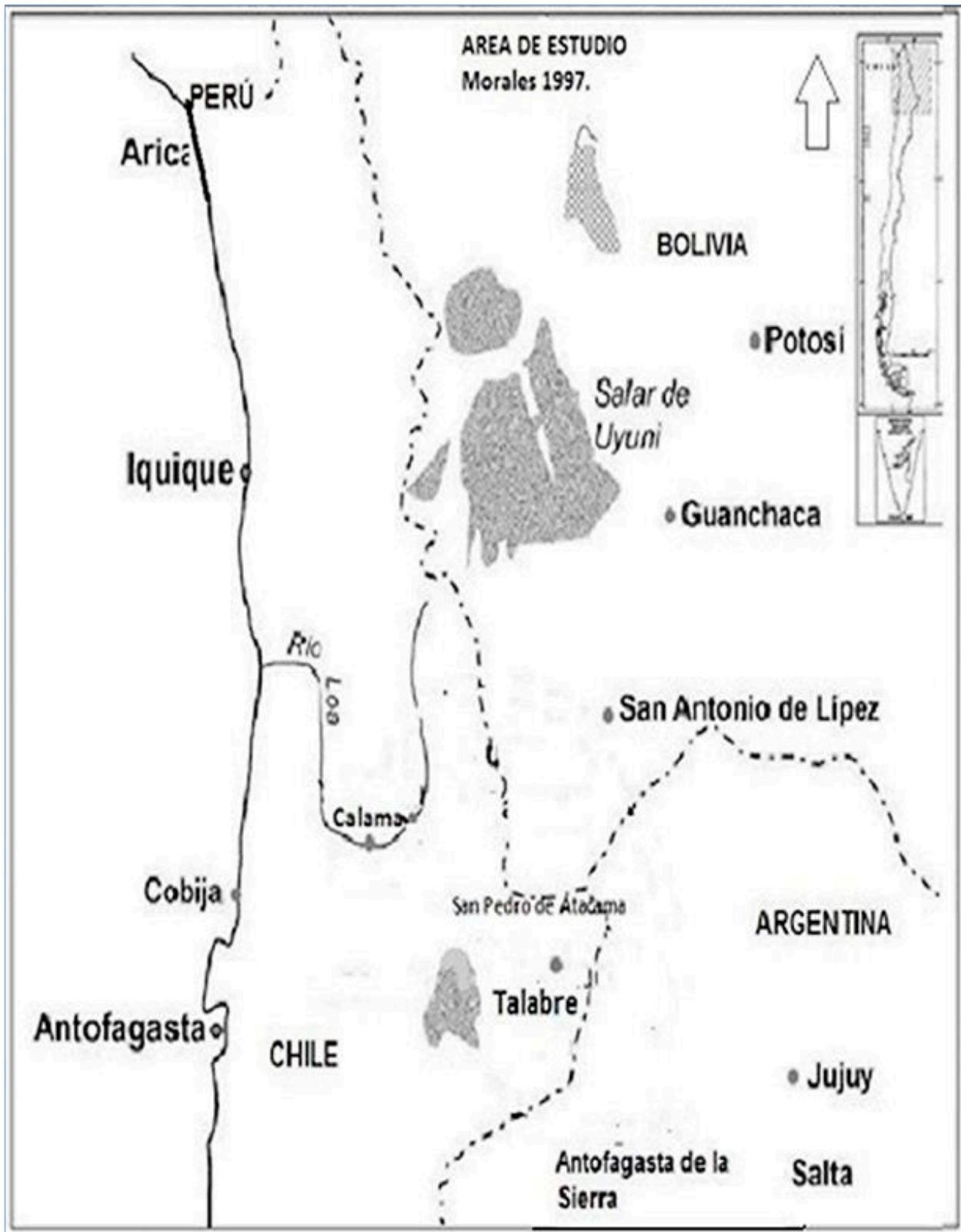
Las descripciones dan cuenta del modo de habitar de los pastores, donde sus tecnologías y creencias emergen como dispositivos o marcos de acción que hacen posible un estilo de vida asociado al desierto, camélidos y pastos de altura.

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 intrínsecamente 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 usará 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. Se ha mantenido en reserva los nombres de las personas involucradas en entrevistas para salvaguardar su intimidad. No se puede dejar de 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.



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 grados y el mismo día puede llegar a 30 grados.

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.

Con una franja vegetación azonal llamada tolar y otra llamada pajonal.

También hay otra vegetación zonal, llamada vega o humedales de altura que tiene hierbas *hidrófitas* -plantas que viven en el agua- sobre los 4.000 m.s.n.m., y que presentan una extensión diversa de 2 a 3 hectáreas y otras pueden alcanzar grandes extensiones de kilómetros.

Existen diversos animales camélidos: llamas, alpacas, guanacos, vicuñas; también

encontramos pumas, zorros e incluso gaviotas.

La presencia de camélidos es anterior a la ocupación humana, la trashumancia se inicia hace 8 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*).

Cambiaremos deliberadamente 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 se momifican, solos 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 marzo 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 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 con 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, sólo cuatro poseen caudal regular, entre éstas 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 principalmente 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 6.000 m.s.n.m., en tanto que el punto más bajo de la cuenca se encuentra a 2.300 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 Andes.¹

El macizo andino no constituye una barrera a los movimientos trashumánticos 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 2.500 m.s.n.m.

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 Lascar. Su densidad aumenta de forma considerable 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

¹ Dingman (1967).

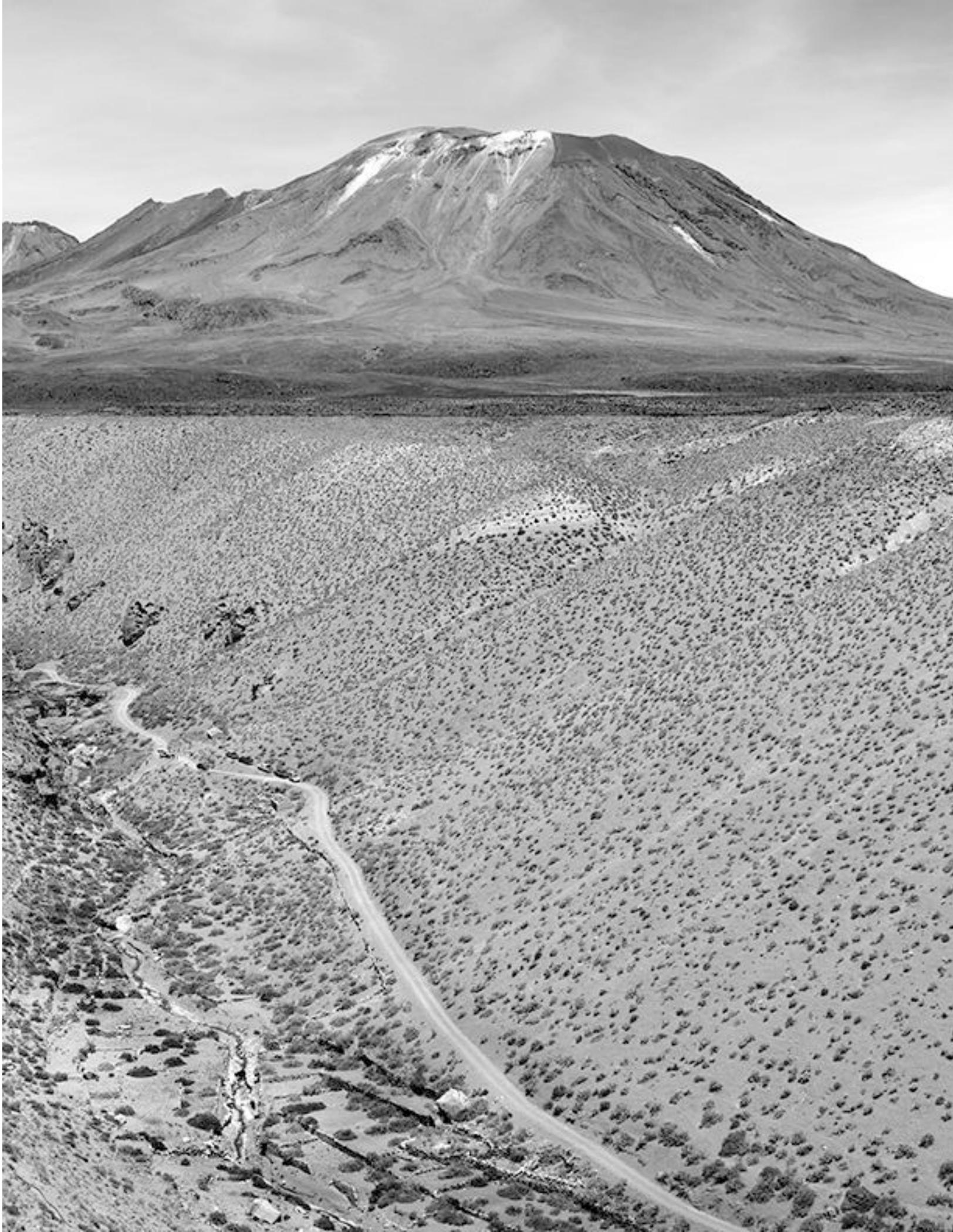
elevados de la cordillera. Desde allí comienza el plano inclinado hasta el Salar, erosionado por los torrentes de agua que dan forma a múltiples quebradas, algunas rellenas con las corridas de lava, como es el caso de Talabre. La profundidad de éstas alcanza, muchas veces, más de cien metros. Todas las 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 período 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 por la superficie al Oeste de Tumbre, con un caudal uniforme a lo largo de todo el año, con 5 litros de caudal 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 Atacama.³

² El caudal de agua del río Talabre, según archivos oficiales, D.G.A (1986) y CONSECOL (1988), es de 5 litros por segundo, ambas fuentes utilizan los estudios Klöhn (1972), en cambio los datos entregados de 15 litros por segundo son mediciones hechas por los propios talabreños.

³ Klöhn (1972).





[Talabre. Cuaderno campo 01. Notas descriptivas (observación/archivo), enero 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 7000 años a.C.⁴ tiene una longitud de 26 km. aprox. y un ancho de 600 m. aprox. 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.

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 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//.

⁴ Mostny (1974).

[Talabre. Cuaderno campo 01. Notas de campo, 15 de febrero 1996; “Geólogos Talabre Viejo”]

Una conversación accidental a los pies del volcán Lascar 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 Lascar. 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 9.000 años de antigüedad y, en la ladera sur de cerca de 23.000 años de antigüedad. Todo el movimiento y acumulación es producto de las corridas ígneas provenientes del volcán Lascar.

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

La Comunidad de Talabre está compuesta por 59 personas: 30 hombres y 29 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 éstas 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 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 a 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 há controladas por 39 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 horticultores 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 al uso de las praderas de altura, al propio manejo ganadero y a una particular formas de habitar el espacio puneño.



Pastos

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

Talabre es un lugar, habitado, en medio del desierto. Los cerros o *malkus*; Corona, Tumisa, Lascar, 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 café y ocres 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 mojones y apachetas, entre terrazas y canales de regadío.

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

El forraje artificial, se produce en suelos aterrizados que reciben el nombre de *melgas* donde se cultiva alfalfa, utilizada como forraje complementario en épocas de escasez de pastos naturales. Las *melgas* son superficies rectangulares de unos 10 m² aproximado. En Talabre existen a lo menos dos tipos: terrazas de trazos rectos con pircas que impiden el desmoronamiento de la tierra, ésta se da en sectores con pendientes de 45° aproximado; otro tipo son las onduladas y sin sistema de pirqueo 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 15 años aproximado. Los cortes se realizan en los meses de primavera y verano, siendo crítico en invierno por las bajas temperaturas, que queman 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 15 o 20 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 marcadamente 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 vegetal cespitosa continua, de color verde intenso en el período 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 al 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 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 la circulación de agua y/o ampliación de estas.

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

⁵ Castro, M. (1996:6).

⁶ Prieto (2015, 2016).

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 superficialmente como bajo tierra, parte de ella se nutre de otras fuentes subterráneas del propio Talabre en el sector superior de la vega.

Vega de Salta: 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 18 litros por segundo.

Vegas de la quebrada de Ecar y Ojos de Ecar: ésta 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 agrícola.⁷

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 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 há aproximadamente 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 a 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 medio ambiente para alimentar a sus animales.

⁷ CONSECOL (1988).

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 nos 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. Podemos constatar que las especies reconocidas en las distintas unidades vegetacionales de un total de 26, 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 períodos tanto de animales como de humanos.

La relación con el medio 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 éstos 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 1998]

El movimiento de pastores y animales, fluctúa en directa relación al 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 diverso niveles forrajeros, que generan múltiples movimientos estacionales, tanto vertical como horizontal.

[Topónimos. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (observación), abril 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.

Fuente Propia.

Distancia		Tiempo
Este (arriba)		
15 Km	TUMBRE	3 horas
13 Km	CATARAPI	4 horas
	PILI	5 a 6 horas
29 Km	OJO DE ECAR	1 día
30 Km	QUEBRADA ECAR	1 día y más
70 Km	LAGUNA VERDE	2 días
100 Km	TARA Y MARI-POTOR	3 días
120 Km	LAGUNA LEJÍA	3 a 4 días
Sur		
5 Km	PATOS	3 horas
Oeste (abajo)		
5 Km	SONCOR	3 horas
70 Km	TAMBILLO	3 días

Pastoreo estacional

[Pastoreo. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (observación /entrevistas), octubre 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 período estival coincide con el ciclo de lluvia de la Puna alta, desde noviembre hasta marzo, aumentando de forma considerable el forraje de seco. 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 período invernal, comprendido entre los meses de abril y noviembre, los animales, en especial 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 absolutamente 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//.

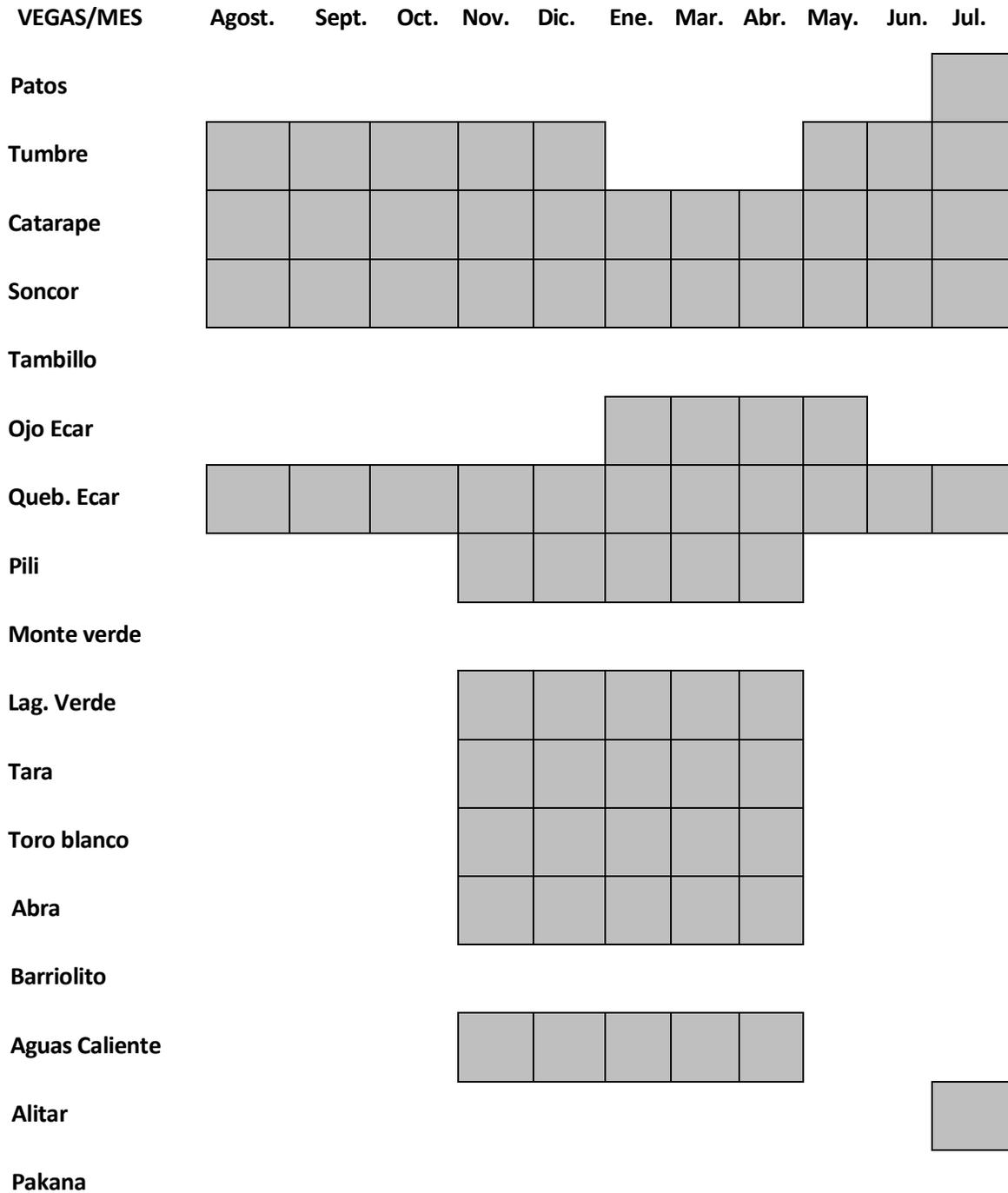
Conforme a lo anterior, se constituye una respuesta del pastor con un minucioso cálculo de la capacidad sustentadora de los pastos; siendo importante, por tanto, la rotación de pastizales entre distintas vegas y praderas. La movilidad de los pastores se configura en el traslado del ganado por todos los lugares apropiados para su alimentación, llegando a distanciarse cerca de 100 a 120 kilómetros 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, así mismo se reduce sólo a cuatro en los meses de invierno.

Al combinar la información, se puede deducir 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.

Fuente Propia.





[Camionetas. Cuaderno campo 08. Notas de campo (entrevistas), 03 abril 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 nos 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.

[Pastoreo. Cuaderno campo 01. Notas descriptivas (entrevista), 10 febrero 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, Catarape 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 pade 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 ex profesor de la escuela de Talabre, Ivar Torrejón, corrobora la información, al sustentar que

“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 sólo 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. Fuente Propia.

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 3.700 y 4.100 m.s.n.m. aproximados, es donde se ubica la mayor cantidad de vegas en "uso" complementada con "pastos del cerro" y/o 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.



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 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 de recursos forestales y/o dendroenergéticos, extracción de fertilizantes naturales, extracción de materiales de construcción de origen mineral, sitios de protección arqueológico y/o 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 seco” 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 1992 en esta zona. Mirando los antecedentes y tablas de estudio, se puede verificar y validar 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. Sin embargo, aunque existe este plan de transferencia a pastores de altura de Talabre, este proceso ha sido muy lento y engorroso según los propios comuneros.

⁸ Preparado por Francisco Bustamante Riffó, abogado Encargado Unidad de Tierras y Aguas (I), Oficina de Asuntos Indígenas San Pedro de Atacama; por Juan Mancilla Rodríguez, Ingeniero Ambiental, Encargado Unidad de Medio Ambiente, 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.

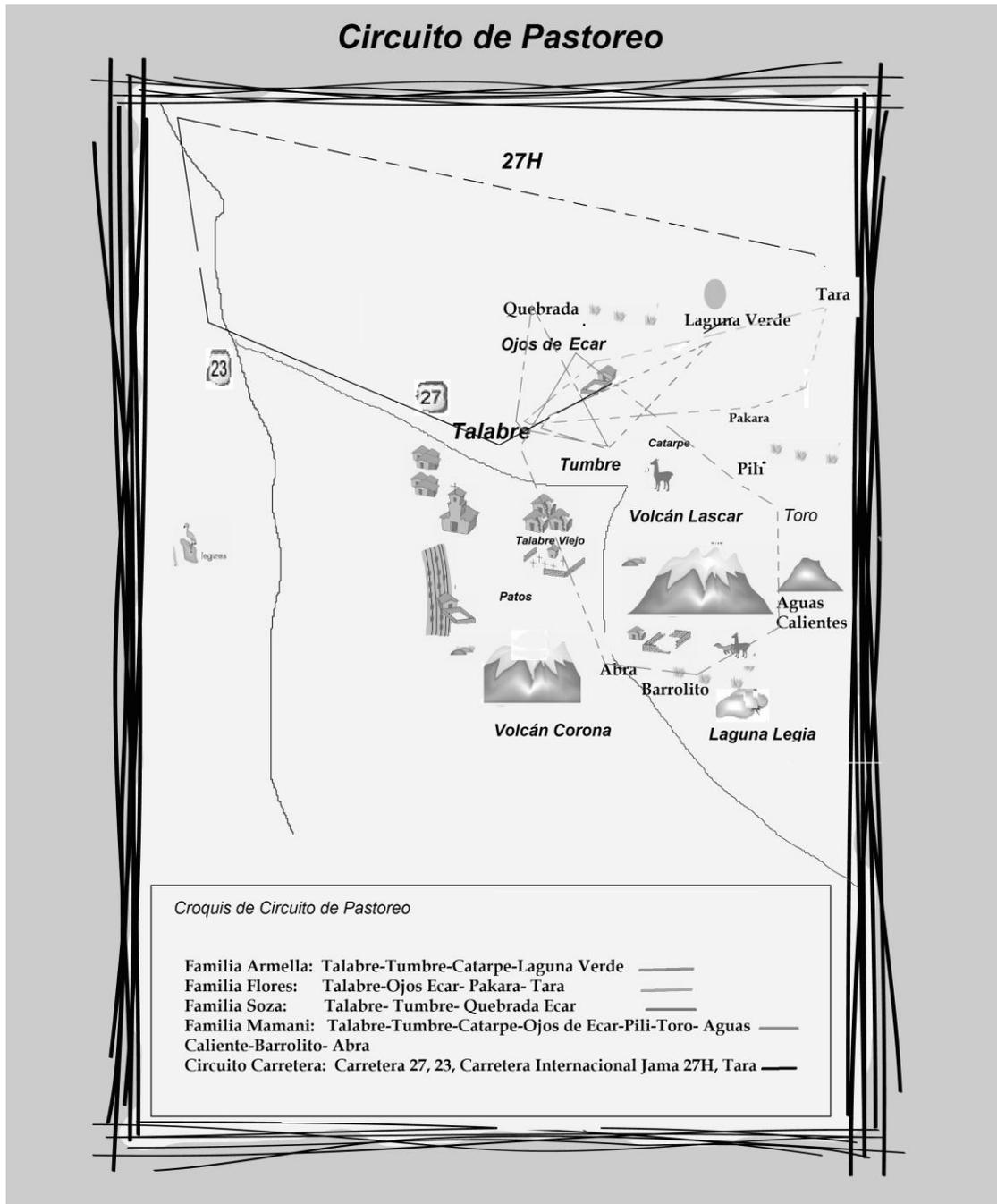
[Pastoreo. Cuaderno campo 09. Notas descriptivas (entrevista), abril 2015]

Podemos afirmar y confirmar 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 nos 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 13 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. Circuito de Pastoreo. Fuente propia 1998.



Pastoreo y movimientos diarios

[Pastoreo. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (observación participante), marzo 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 aledaños 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. En Talabre recorren todos los cerros aledaños 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 aledaños al poblado de Talabre. Las horas de luz disminuyen ostensiblemente, 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 se distancia de la vega a sectores aledaños a ramonear en pastos de seco, 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//. El pastor durante el día, controla al ganado a la distancia en promontorios de altura, bajo la sombra de un "paraviento", cualquier situación de riesgo él 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-medio ambiente*, donde el pastor es el que vincula todo a través de la tecnología, en este caso la honda.¹⁰

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

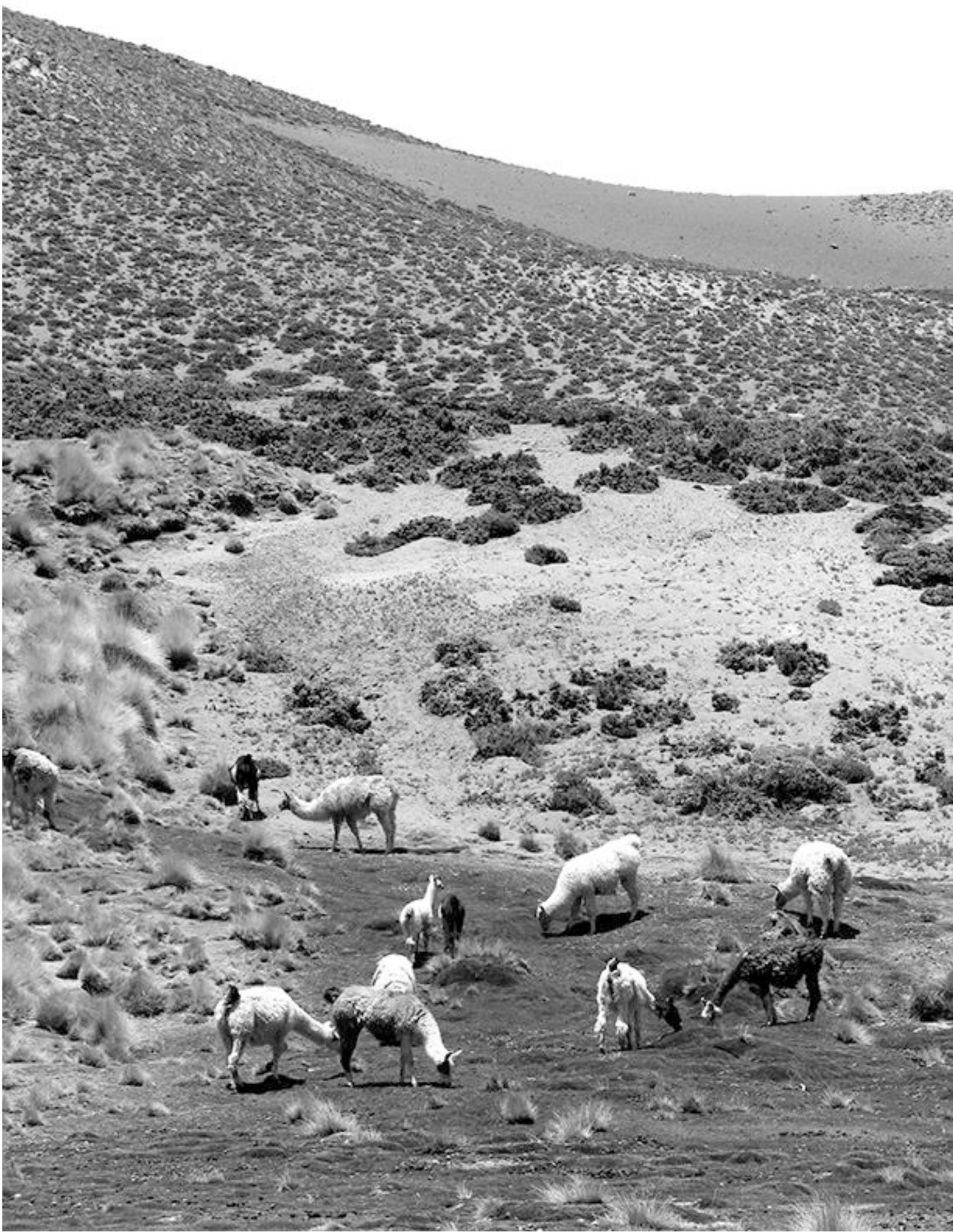
¹⁰ Palacios (1981).

escapa a estas dinámicas de traslado ascendente. Por el contrario, son bajadas hacia el Salar de Atacama, particularmente 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 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 13 especies de leña, entre las más utilizadas: Chilca negra (*Baccharis petiolata*), Wuagrilla (*Tephocautus 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.

En síntesis, la trashumancia de los pastores de Talabre tiene 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. Esto remite al concepto o la noción de archipiélago, donde la complementariedad se conjuga con las nociones de verticalidad y trashumancia permanente.¹¹

¹¹ Murra (1975).



Técnicas reproductivas y actividades derivadas

[Animales. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (entrevista), 15 marzo 1998]

La población camélida, ovina, caprina, asnar y mular, alimentada con las praderas de altura alcanzaría un millar (...); cifra aproximada y que es obtenida en base a 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. Cabe mencionar que 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 sólo por su etología que les permite sobrevivir sin grandes dificultades. Por tanto, podríamos calificarlos como en un proceso de semi-dependencia del pastor. Son animales sociales entre sí, los machos mantienen un liderazgo dentro de cada grupo, cuidando celosamente 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, ya que, el pastor se ha incorporado a los movimientos de los propios animales. Esto no nos puede confundir respecto de la domesticación de la llama (Cartajena et al. 2007). 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.

La alimentación, según pastores talabreños, es 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 en suelos secos y fríos, altamente 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 endémicas.

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 abril 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 pastoreo. 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 sexual 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, éstas son gestadas entre los meses de noviembre a abril, pariendo las hembras después de 11 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, 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 período de ocho años aproximado; el período 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 período de macho reproductor denominado *jañacho*, el animal es sacrificado.//

En relación al 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 sólo 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 y/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 aproximado, 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 período 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 mueva, 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 ésta 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 sólo 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 nos 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 por que frecuentemente 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 períodos 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*". Esta práctica ha disminuido, 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 abril 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 aproximada al año de vida y permanecen como reproductores hasta los cinco años. Estos períodos 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 períodos de encaste, uno en verano y otro en invierno, en el primer resulta una mayor cantidad de crías nacidas y en el segundo se encasta a las hembras que perdieron a sus crías o que 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 rápidamente 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, éstas 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.



Tamaño y composición del ganado

[Animales. Cuaderno campo 03. Nota analítica, marzo-abril 1998]

El pastoreo puede ser considerado como ganadería tradicional no mecanizada; se relaciona 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 enero 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 y las crías jamás se separan de sus madres, esta tropa tiene alrededor de 55 cabezas.

[Animales. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (observación/entrevista) marzo-abril 1998]

Las llamas conforman el grueso de la masa ganadera, alcanzan cerca del 60% del total de los animales (600 llamas), le siguen los ovinos con un 20% y luego los caprinos con un 20%. Los asnos no se incluyen, porque permanecen incluso en actualidad 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 18 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 posteriormente ser faenados para su comercialización. La composición se orienta a aumentar la masa de animales, por ello cerca de 3/4 partes de la masa ganadera son hembras. La tasa de crecimiento es de 5% aproximado, y la mortalidad, de acuerdo al 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 a 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 medio 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 forrajero 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 sólo 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 sólo 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 abril 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 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 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 en 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, sólo 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 yerbas.

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*, en término estrictamente económico, 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 ésta, como la textilería y conservación de carne.



Técnicas derivadas: textiles y conservación

[Textiles. Cuaderno campo 05. Notas descriptivas (entrevista), 20 abril 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 españoles¹², todas las necesidades de abrigo y vestimenta eran abastecidas por esta vía, ello continuó ocurriendo hasta hace unos cincuenta años atrás, 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//.

¹² Agüero (2004), Niemeyer & Agüero (2015).

[Textiles. Cuaderno campo 05. Notas de campo (observaciones), 10 enero 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 para darle mayor resistencia al hilo, se tuerce la lana con los dedos y haciendo girar el madero con ambas manos.

Según GreteMostny¹³, antes existían instrumentos de hilado diferentes según los usaran hombres o mujeres. Estas últimas utilizaban un “huso” o *fusaioia*, 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 posteriormente; 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. Luego 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, éstos eran molidos en las *katanas* o morteros y luego hervidos

¹³ Peine una Pueblo Atacameño (1954).

hasta darle la intensidad al color, para más tarde echar la lana y volver a hervir por una hora, según informa 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 2001]

Hace algo más de 70 años, Grete Mostny encontró en el poblado vecino de Peine cuatro tipos de telares, de éstos, sólo dos existen actual en Talabre: el telar parado y telar de suelo; este último es utilizado exclusivamente por la mujer, en cambio el primero lo usan indistintamente 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 perpendicularmente 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. Grete Mostny (1954)

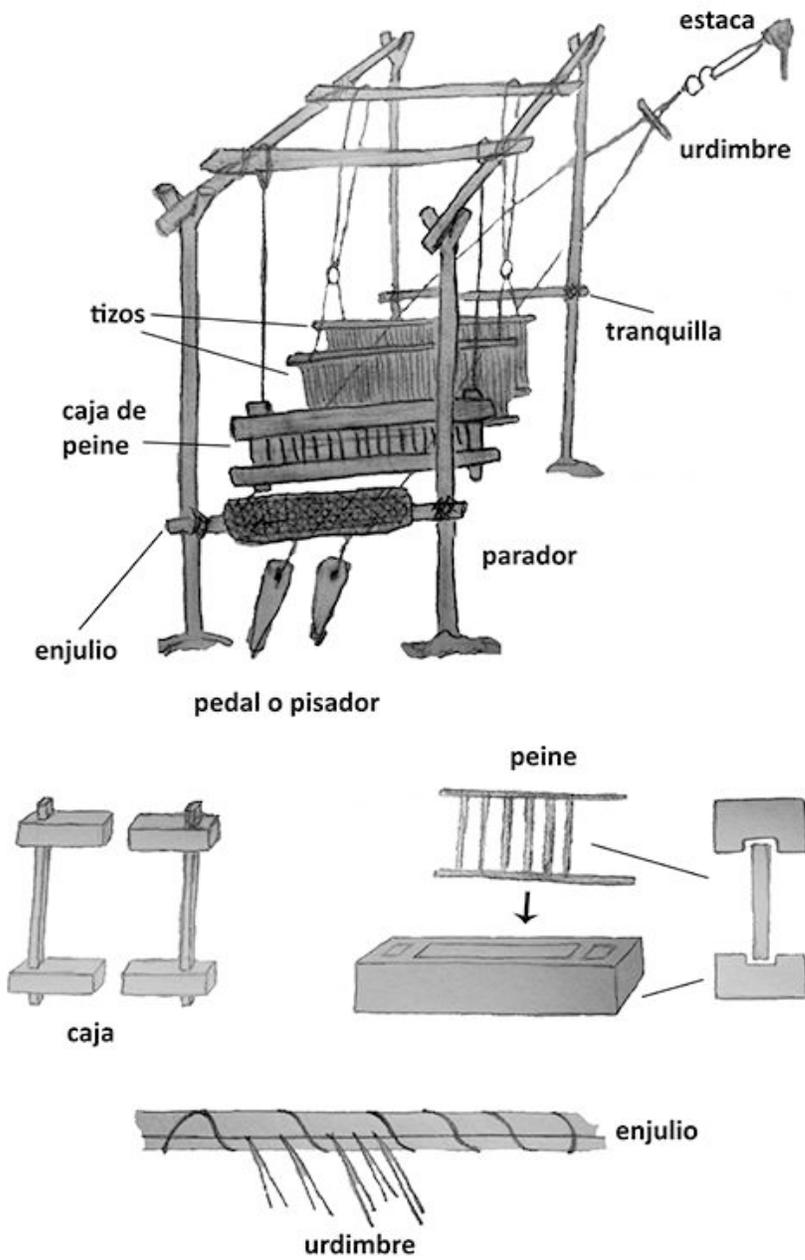
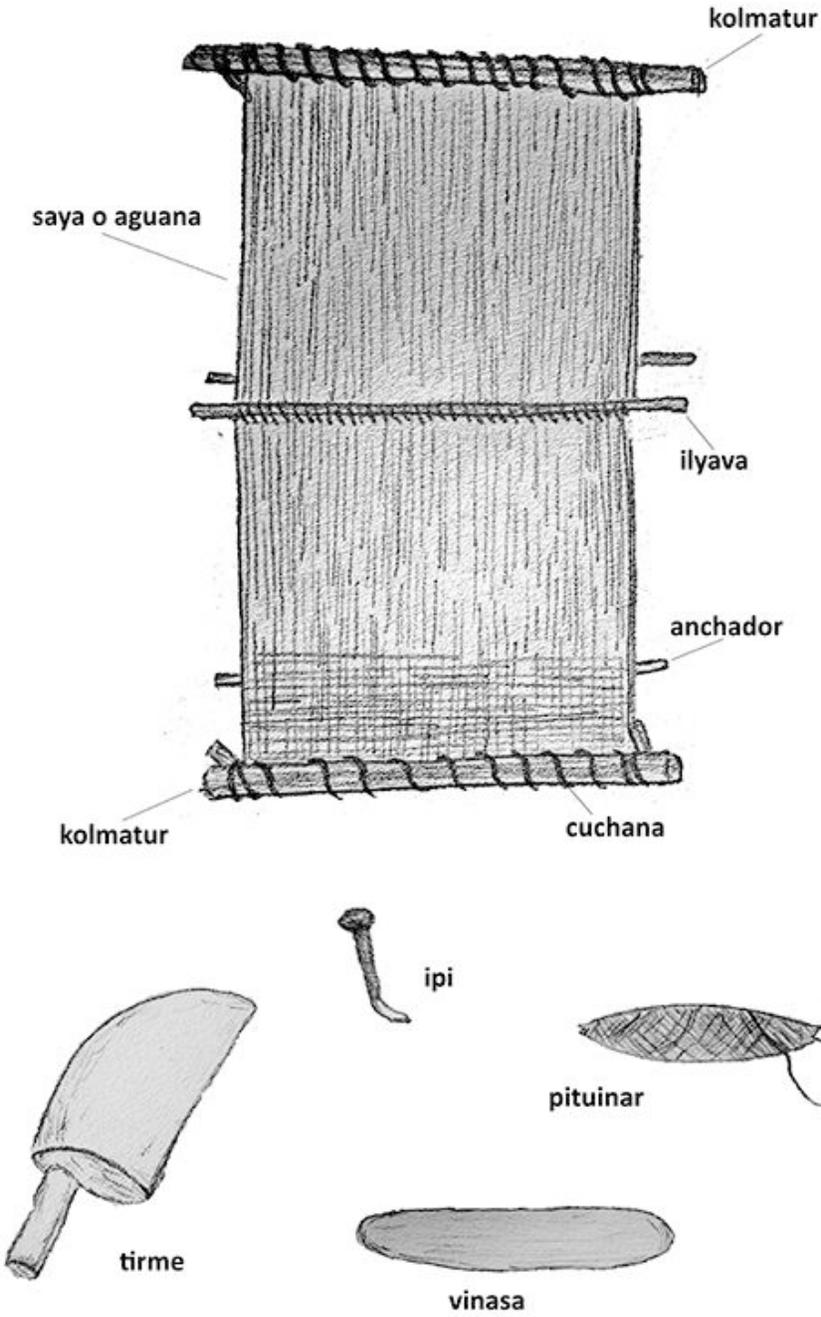


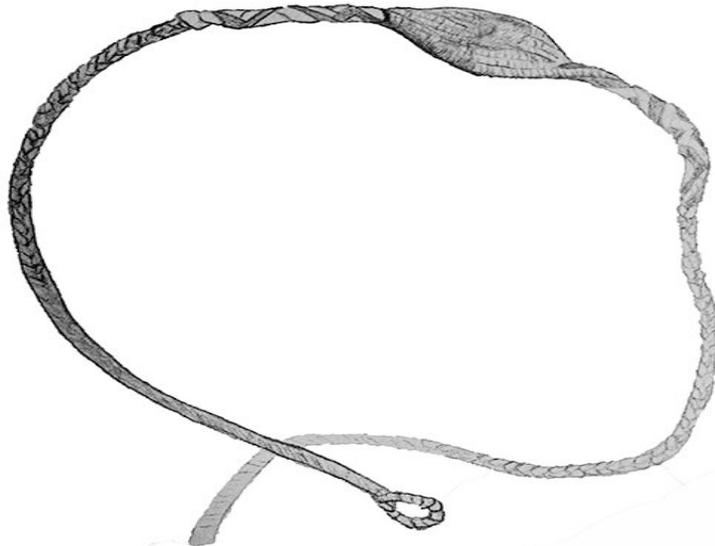
Figura 6. Telar Suelo. Grete Mostny (1954)



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 sogá 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. Fuente propia.



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 chilensis)*.

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 atacameña.¹⁴

¹⁴ Morales (2006).



[Técnicas de Conservación. Cuaderno campo 06. Notas descriptivas (observación), marzo-abril 2002; "Subproductos"]

Se identifican variadas técnicas para conservar los subproductos de la llama, ésta 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" son 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, así se confeccionan 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; previamente lavados 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). En los corrales, se acumulan fecas de animales por temporadas completas, esto significa que los pastores dejan que se acumule 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 "guaina" 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.

Etnclasificación de camélidos: Nominación

[Llamas. Cuaderno campo 06. Notas descriptivas (observaciones/entrevistas), mayo 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 pertenecen 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//.

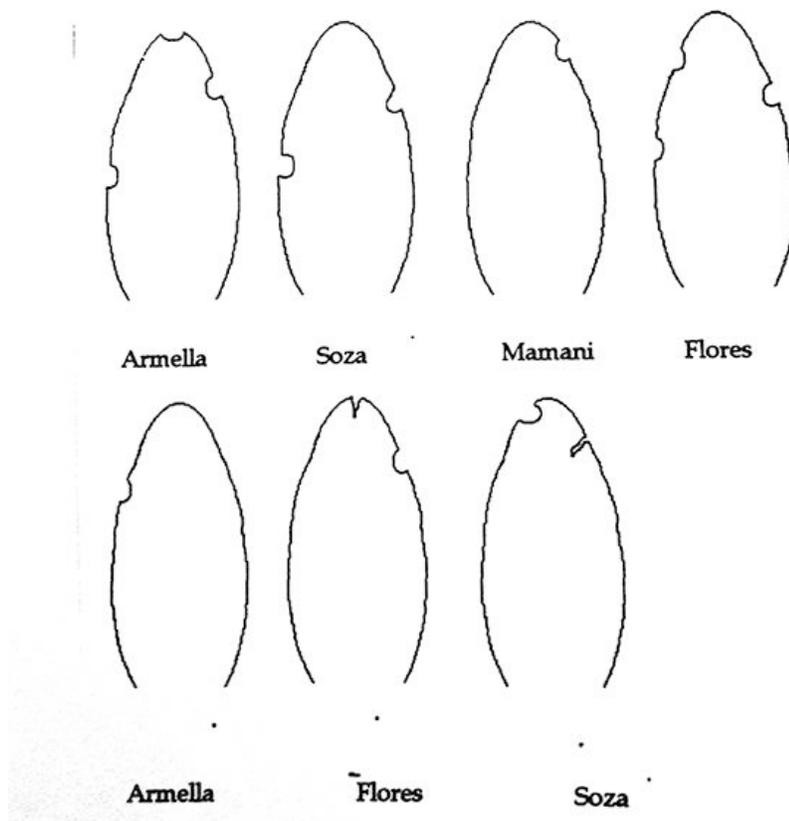


Figura 8. Marcas. Fuente propia.

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, período reproductivo y el color.

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

//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 período reproductivo de las llamas se inicia a los tres años y se extiende

aproximadamente 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 aymara, menos usado, *Orqo* (macho).

b) Reproductor. Es iniciado como a los dos o tres años, su período 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 período 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 niño o niña//.

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 enero1998; “Nombres y periodo reproductivo”]

Nominación	Periodo Reproductivo		
		<i>Cordero</i>	Macho Adulto
<i>Maltón</i>	Macho sin Cría	<i>Lechón</i>	Macho sin Cría
<i>Hayñachu</i>	Macho Semental	<i>Lechón(a)</i>	Hembra sin Cría
<i>Chiflón</i>	Macho Estéril	<i>Oveja</i>	Hembra Adulta
<i>Tekecito</i>	Macho Cría		
<i>Cucha</i>	Hembra sin Cría	<i>Chivato</i>	Macho Adulto
<i>Madre</i>	Hembra Reproductora	<i>Chiva</i>	Hembra Adulta
<i>Pirgua</i>	Hembra Estéril	<i>Chivo</i>	Macho sin Cría

[Llamas. Cuaderno campo 06. Notas descriptivas (entrevistas), 14 enero 2002; “Nombres y edad”]

Respecto de la clasificación por edad, es importante en la nominación de los animales, ya que 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 sólo es importante por la acumulación de años del animal, sino, porque vincula los diferentes períodos etarios a factores que influyen directamente 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 enero 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 sólo 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 y 1981), 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, especialmente en la producción de la fibra.

Clasificación por color del Camélido en Talabre.

Fuente Propia.

TAXONOMIA	TIPOS
Clasificación de acuerdo a la base de color, combinación <i>alqa</i>	<ol style="list-style-type: none"> 1.- <i>Mantuza Alqa</i> 2.- <i>Huayatía</i> 3.- <i>Paro Alqa</i> 4.- <i>Gaviota Guayatía</i>
Clasificación de animales a base de color. animales en que predomina el manto de color oscuro.	<ol style="list-style-type: none"> 1.- <i>Manga Sana (Arriba)</i> 2.- <i>Manga Sana (Abajo)</i> 3.- <i>Negro</i> 4.- <i>Cabeza Blanca</i>
Clasificación de acuerdo al color. animales en que predomina el color claro, con manchas de colores oscuros.	<ol style="list-style-type: none"> 1.- <i>Cara Blanca</i> 2.- <i>Maskara</i> 3.- <i>Tajhio</i> 4.- <i>Ojo Negro</i>
Denominaciones que toman en cuenta los colores de la extremidades y su relación con el resto del cuerpo.	<ol style="list-style-type: none"> 1.- <i>Manga Sana (Mano)</i> 2.- <i>Manga Sana</i> 3.- <i>Kalsa</i> 4.- <i>Yanakalsa</i>
Clasificación en base a las manchas oscuras sobre colores claros.	<ol style="list-style-type: none"> 1.- <i>Tajhia Condorilla</i> 2.- <i>Paro Guankalli</i> 3.- <i>Cabeza Blanca</i>
Nombres basados en el tamaño y distribución de las manchas.	<ol style="list-style-type: none"> 1.- <i>Blanca Tajlia</i> 2.- <i>Condorilla(Cuello)</i> 3.- <i>Guayatilla (Colanegra)</i> 4.- <i>Tajlia</i>
	<ol style="list-style-type: none"> 5.- <i>Huirura</i> 6.- <i>Yaparoalqa (Mitad)</i>
	<ol style="list-style-type: none"> 5.- <i>Cogote Blanco</i> 6.- <i>Condorilla</i>
	<ol style="list-style-type: none"> 5.- <i>Cabeza Negra Gaviota</i> 6.- <i>Hocico Negro</i>
	<ol style="list-style-type: none"> 5.- <i>Negra Manonegra</i> 6.- <i>Blanca Manoblanca</i>
	<ol style="list-style-type: none"> 4.- <i>Panza Negra</i> 5.- <i>Guayatilla</i>
	<ol style="list-style-type: none"> 5.- <i>Guayatilla</i> 6.- <i>Wairura- Chira</i>

La clasificación de acuerdo a la combinación *Alqa*, donde predominan los colores claros sobre el negro, por lo general se asocia a figuras o imágenes plumíferas como; *Huayatía*, *Gaviota Guayatía*, *Huirura* y *Mantu*

Clasificación de acuerdo a la base del color y combinación alqa

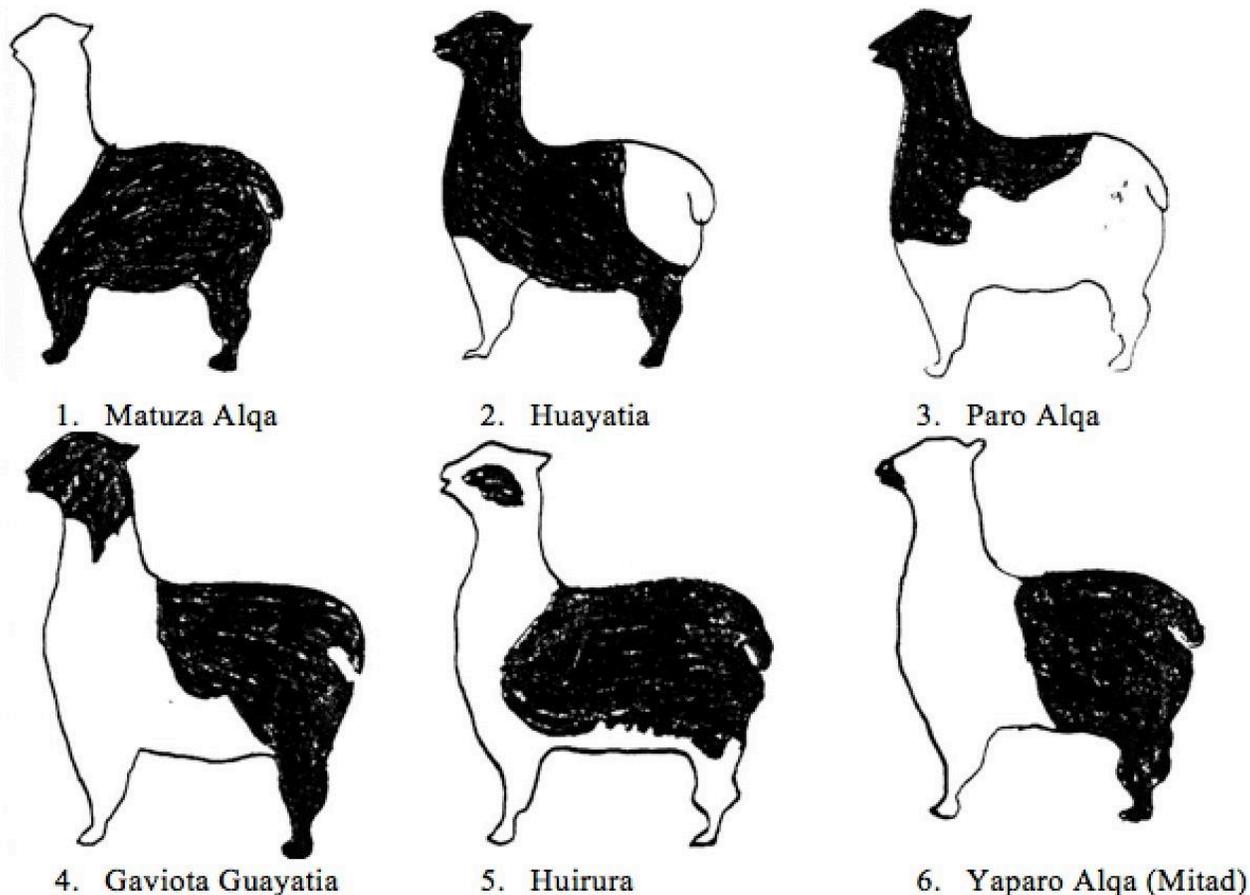


Figura 9. Fuente propia.

Los animales donde predomina una especie de manto de color obscuro sobre el lomo, son llamados *Manga Sana* (lado de arriba, en *quechua*, o manga de mano). 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.

Clasificación de acuerdo a la base del color y predominio del manto color oscuro

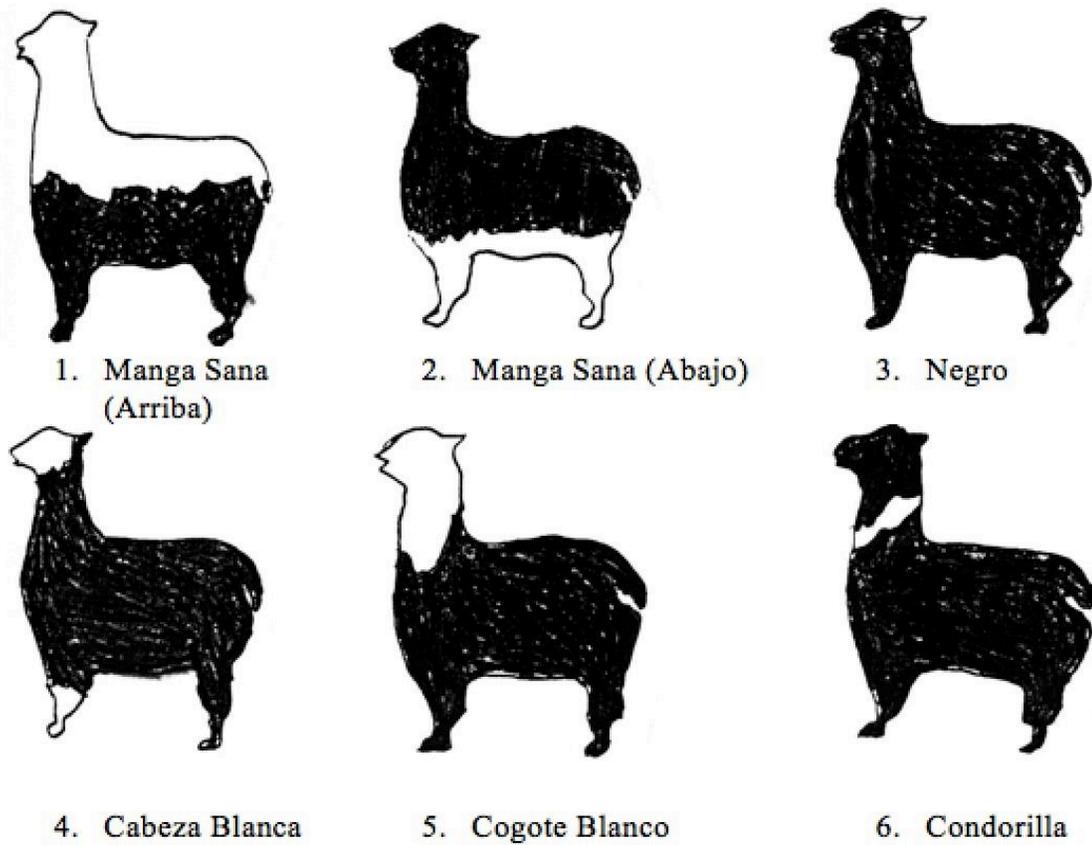


Figura 10. Fuente propia.

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).

Cladificación de acuerdo al color. Animales en que predomina el color claro, manchas de colores oscuros

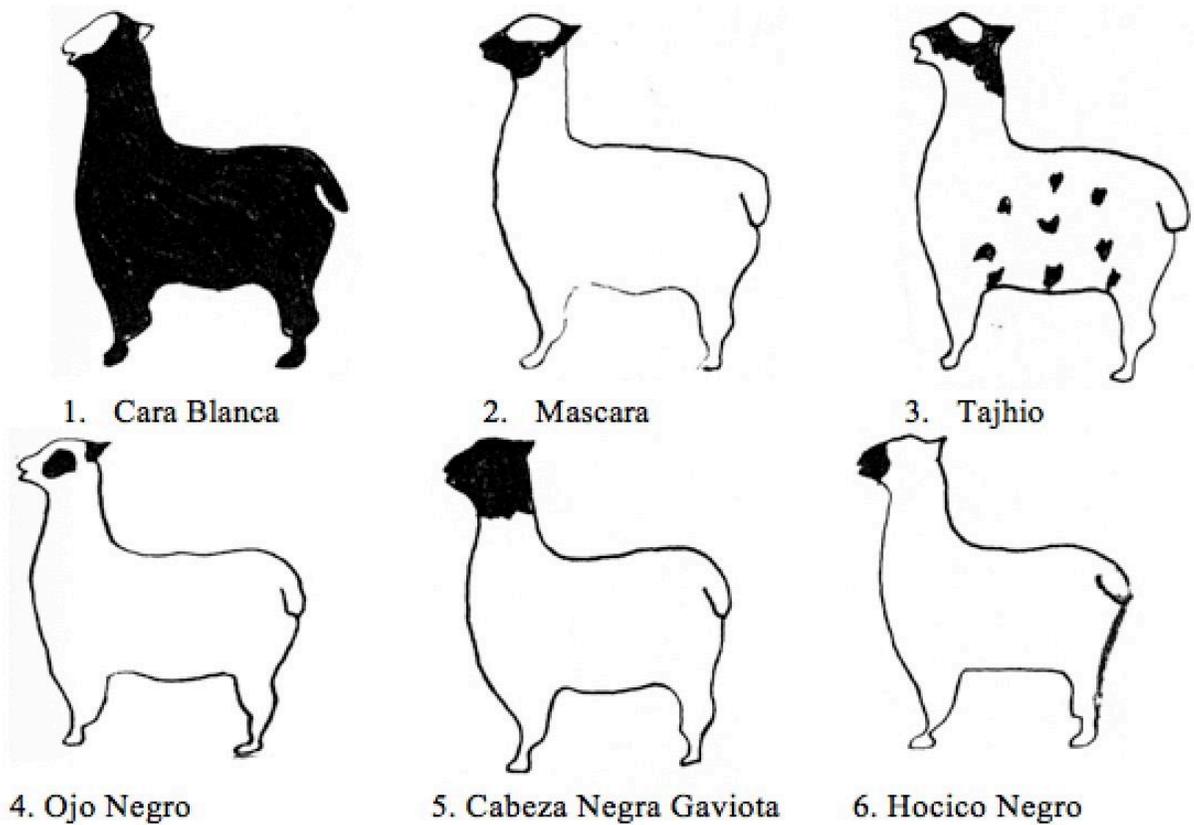


Figura 11. Fuente propia.

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).

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

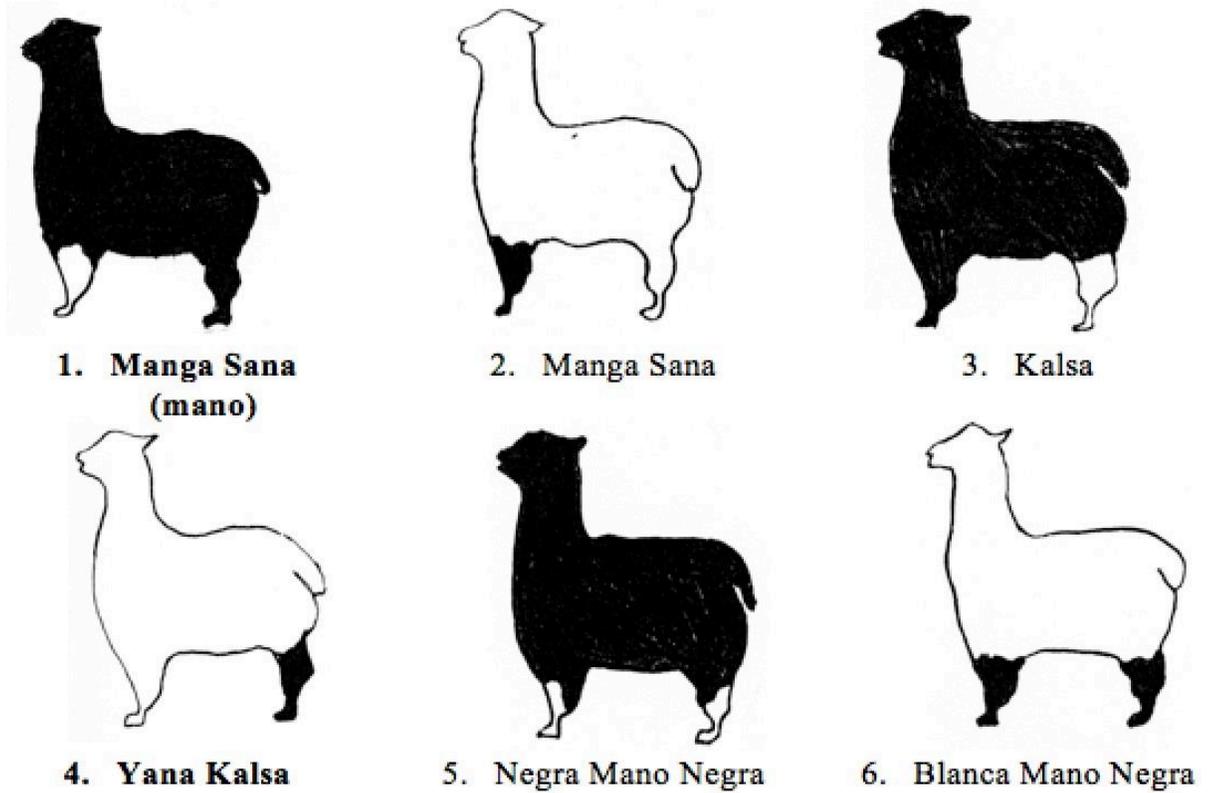


Figura 12. Fuente propia.

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.

Clasificación en base a las manchas oscuras sobre colores claros

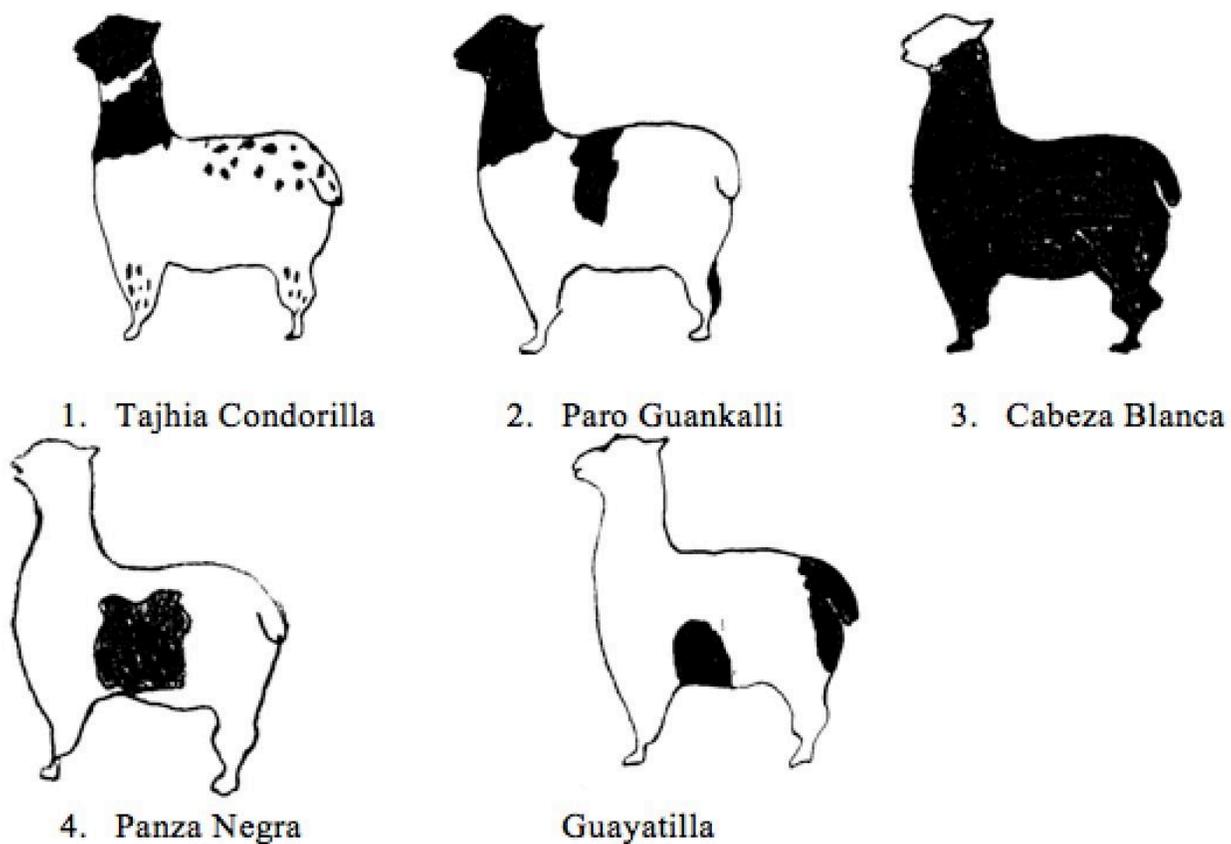
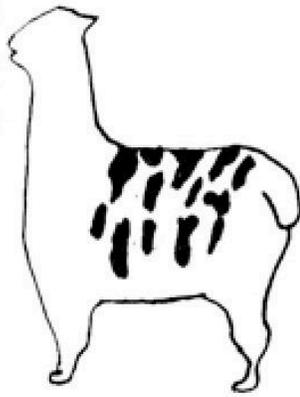


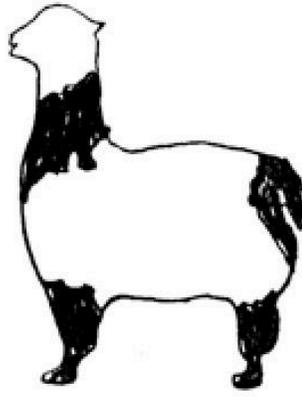
Figura 13. Fuente propia.

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*.

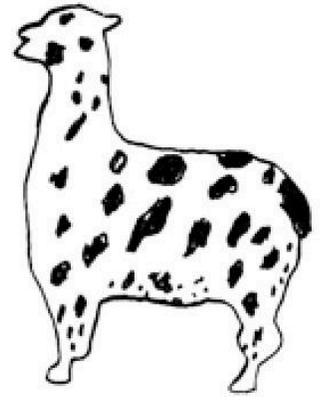
Nombres basado en tamaño y distribución de las manchas



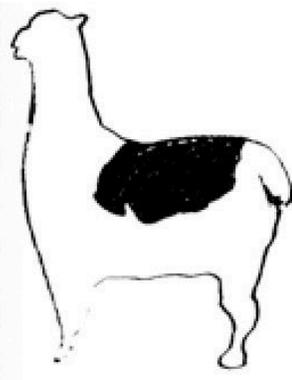
1. Blanca Tajlia



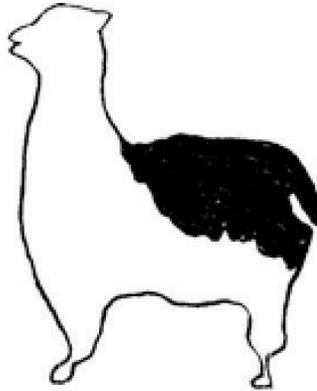
2. Condorilla (cuello)



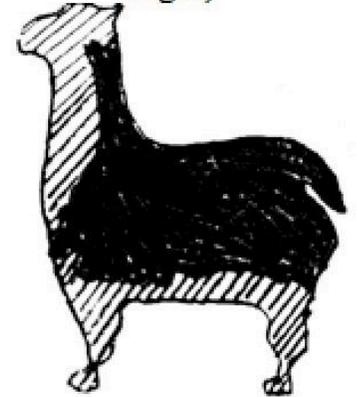
3. Tajlia
Guayatilla (Cola
Negra)



4. Guayatilla



5. Wairura



6. Chira

Figura 14. Fuente propia.

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 determinados 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 *Tajlío*; en la Familia Soza color *Paqo* y la Familia Flores color *Chinchilla*.

Estas indagaciones nos muestran complejos sistemas de nominación¹⁵, 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 2016; “Nominaciones y técnica”]

Con todo, 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 técnica 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 nos permite adentrarnos 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 nos sugiere el éxito de la capacidad de ajuste a la eco zona de la puneña.

¹⁵ Sánchez (1998).



DEL HABITAR, CONSTRUIR Y PROYECTAR

Edificar del pastor

[Piedras. Cuaderno campo 04. Notas descriptivas (observaciones/archivo), enero 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 piedra.¹⁶

El poblado de Talabre es un villorrio con dos calles de un largo de 300 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.

¹⁶ Bibar, G. [1558] (1966).

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 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 trasladadas en camiones para ser 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 2000]

En el verano de 2000, me dedique a describir y caracterizarlas “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.

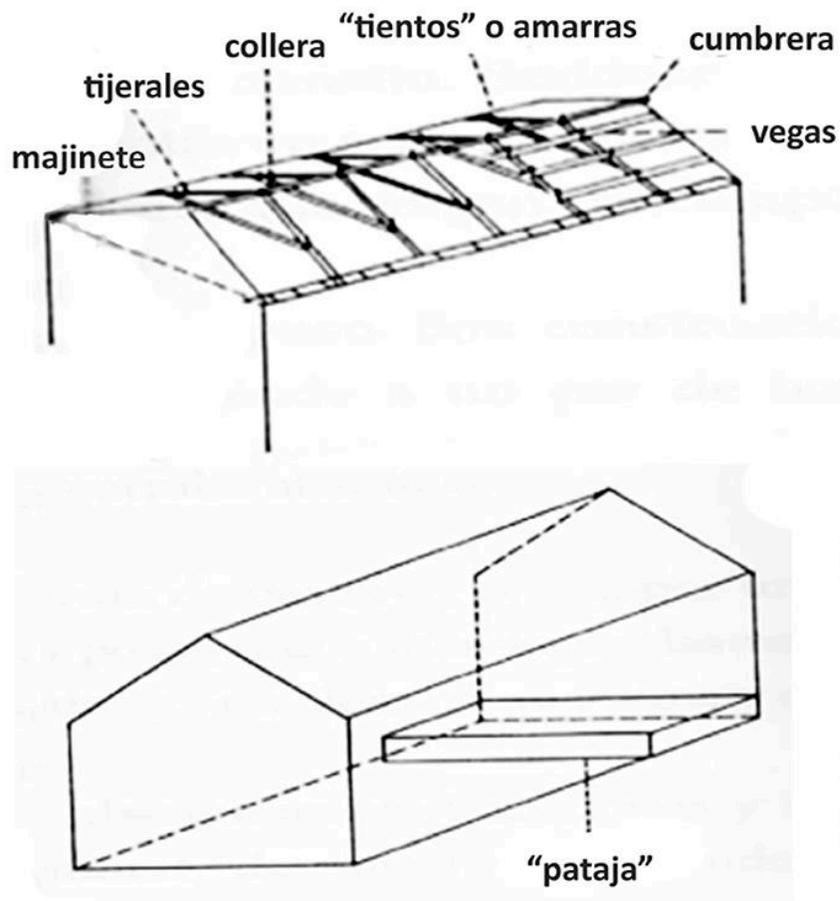


Figura 15. Estructura de las estancias.

Fuente: El hombre y los ecosistemas de montaña (Castro1982).

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.

[Piedras. Cuaderno campo 02. Notas de campo 14, 15, 16 y 17 abril 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; antiguamente 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.

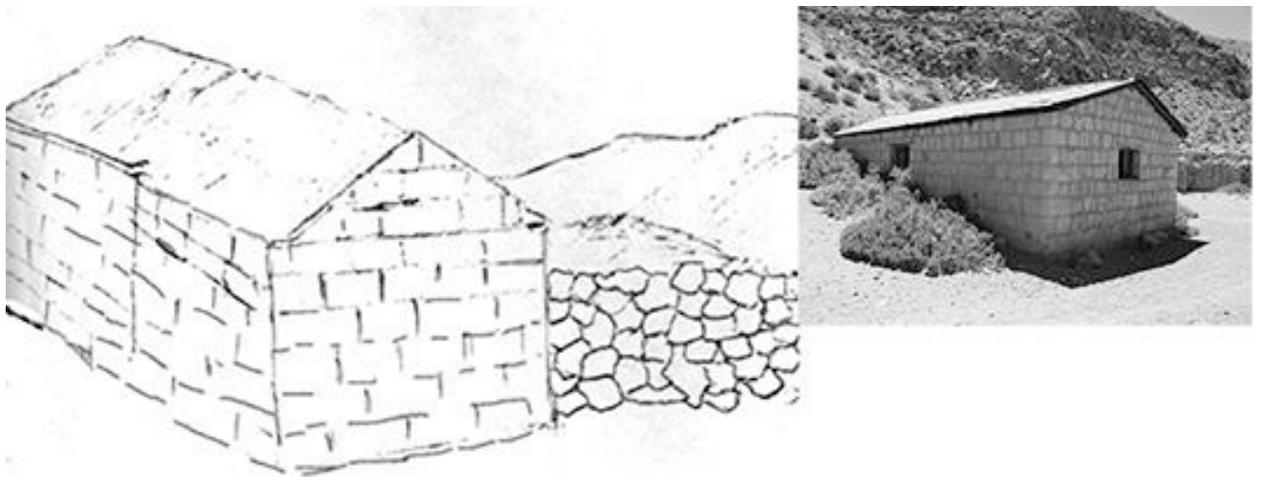


Figura 16. Estancia principal. Foto y Dibujo. Fuente propia.

Esta estancia se compone de cuatro habitaciones en promedio y tiene un área aproximada de unos 48 m², estas 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 éstas, se encuentran los corrales, conformando un conjunto de unidades en una sola estructura. Se agregan habitaciones a una distancia no superior a unos 50 metros que, por lo general, la utilizan los hijos mayores, otra construcción singular es un horno de adobe y piedra, prolijamente confeccionado.

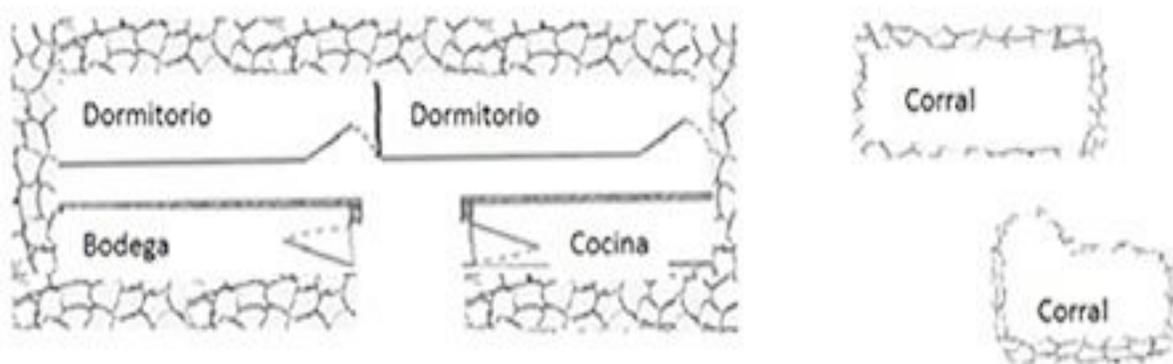


Figura 17. Estancia principal. Fuente propia.

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 adyacentes.

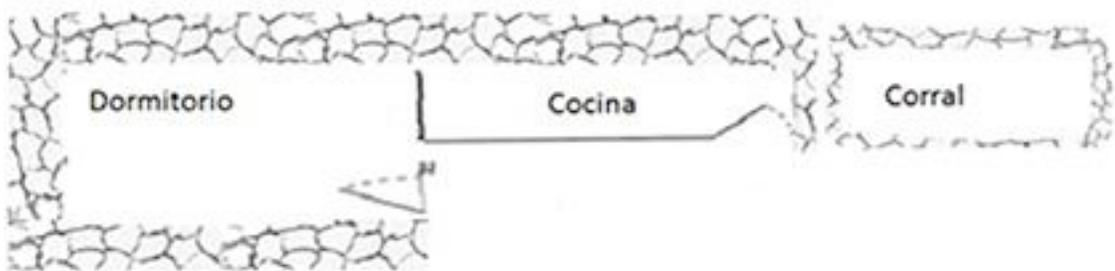


Figura 18. Estancia de estacional. Fuente propia.

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.

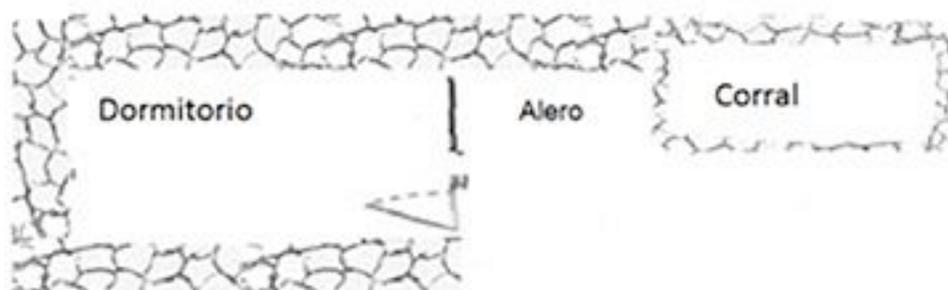


Figura 19. Estancia de tránsito. Fuente propia.

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

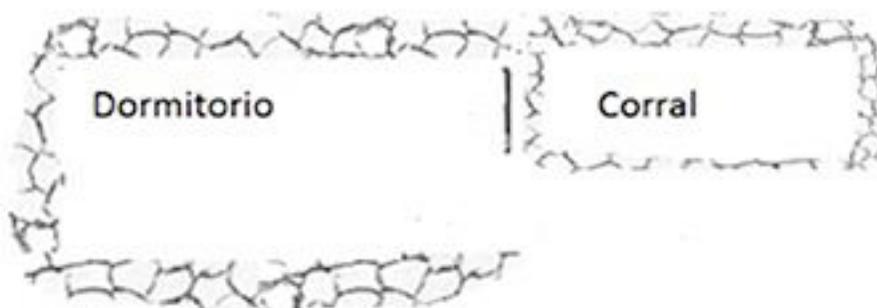


Figura 20. Estancia de paso. Fuente propia.

Troja: Como última estructura se mencionó y mostró una construcción, a modo de habitación semi-subterránea, donde cabe una persona, según un informante, ésta 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, podríamos 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. Fuente propia.

Paravientos: Esta es otra construcción, menor, observada en los circuitos. Es un modelo de construcción circular, de piedra de un metro de alto, con un ángulo de unos 150º 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 simplemente corralón.



Figura 22. Paravientos (*Paskana*). Fuente propia.

[Piedras. Cuaderno campo 02. Notas de campo, agosto-septiembre1997; "Señalizaciones"]

Linderos: Son monolitos de piedra, de un metro de alto aproximadamente. Ellos 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. Ello 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 sólo la decodifican los lugareños. Estas señales se encuentran en las rutas, "*se usan para no perderse*". También mencionan que estos linderos 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. Fuente propia.

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 macroregionales.



Figura 24. Apacheta. Fuente propia.





Figura 25. Corral rectangular. Fotografía análoga. Fuente Propia.

Los corrales merecen una descripción aparte, ya que conforman estructuras con una serie jerarquizada de construcciones pircadas, de alrededor de 1,2 metros de altura, con una entrada. Estos corrales pueden estar formados por un espacio cercado o pueden presentarse como agrupaciones de dos a más corrales, por lo general, existe un corral principal y un par de corrales 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.

Dentro de los tipos de corrales 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 un corral 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: Estos 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. Fuente propia.

[Piedras. Cuaderno campo 04. Notas de campo, abril 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 ésta época; en invierno se intensifica sólo un circuito hacia praderas y vegas aledañas.

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

1º Circuito desde Talabre hasta Tara, se encuentra cerca de: 2 estancias temporales; 5 estancias transitorias; 4 estancias de paso y 20 para vientos.

2º Circuito desde Talabre a Lejía; 2 estancias temporales; 3 estancias transitorias; 3 estancias al paso y 12 paravientos.

3º Circuito desde Talabre hasta quebrada Ojos de Ecar: 1 estancia temporal; 2 estancias transitorias; 2 estancias al paso y 6 paravientos.

4º Circuito desde Talabre hasta Laguna verde: 2 estancias temporales; 2 estancias transitorias; 3 estancias al paso y 5 paravientos.

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

1º Circuito desde Talabre a diferentes vegas todas en la misma ruta; Quebrada Ecar, Saltar y Tumbre: 1 estancia temporal; 2 estancias transitorias; 2 estancias al paso y 6 paravientos.

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

[Conocimiento Tradicional. Cuaderno campo 09. Notas analíticas, abril 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 y/o distribuye 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 en el interior de este se da justamente en la intersección entre los modos de hacer-técnico industrial o pastoril, como: selección de materiales, construcción de habitaciones, corrales y caminos; formas de alimentación, vestimenta, calefacción, etc.

Hemos visto que 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 ex trabajadores 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 llareteras y/o 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 ex obreros 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 distensión 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 de 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 industrial (Morales.et. al. 2017).

[Puna. Cuaderno campo 10. Nota analítica, abril 2016; “Habitar y edificar”]

Nuestras observaciones y la sistematización de los diversos registros, nos arroja 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 materialmente 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*”.¹⁷

¹⁷ Ingold (1993). Morales.et. al. (2017) a y d.

Relaciones de parentesco y patrimonio pastoril

[Familias. Cuaderno campo 03. Notas descriptivas (entrevistas), 13 agosto 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 nos indican un pastor. Se menciona que las familias y sus descendientes no conocen ni título, ni propiedad, sólo heredan de sus padres y madres: *"el hijo que más recibe es el que se hace cargo de los ancianos o abuelos"*.

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, es posible señalar 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 agnaticia, que se

deriva exclusivamente de los parientes paternos; transmisión cognaticia, 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 posiblemente 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 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 nos muestra algo de la estructura social de los pastores. La adquisición del ganado se inicia tradicionalmente 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. Éste, 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. Cabe señalar que 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 sólo 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//. Podemos constatar que no existe ninguna referencia a la noción de orfandad.

[Familias. Cuaderno campo 03. Notas analítica, agosto 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. Estamos frente a varias familias, hoy muy emparentadas, que 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 e 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 simultáneas. La comunidad no tiene nociones de propiedad, sólo 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 serán solamente: Saltar, Tumbre y Soncor; inscripción incompleta y en abierto desmedro de la comunidad–. Respecto a las vegas usadas en invierno, la comunidad comparte las vegas más cercanas, entre éstas se encuentran: Quebrada Ecar, Tumbre, Saltar, Soncor, Potor y Catarape.

[Familias. Cuaderno campo 03. Notas metodológicas, agosto 1998;
“Estudio de Caso: Herencia”]

En términos ordenamiento de la información, se eligió un Ego cualquiera y se estudió su ascendencia y descendencia, no se darán 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 posteriormente 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 padrastro. Tal situación no es igual para sus hermanos por

parte de madre, quienes sólo 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 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.

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, éstos 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 pseudo grupos 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 conyugal.¹⁸

¹⁸ Lambert (1977).

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 agnaticio es el que 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 sólo 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 pariente.¹⁹

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

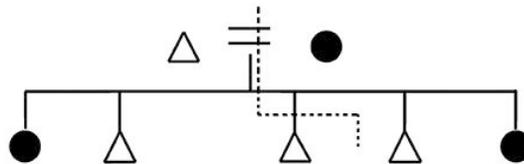


Figura 27. Sucesión y herencia. Fuente Propia.

¹⁹ 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).

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 notoria y pueda probarse.



Ritualidades pastoriles entre malkus y rezongos

[Ritos. Cuaderno campo 10. Notas descriptiva (archivo), abril 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*²⁰

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

²⁰ *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).

[Ritos. Cuaderno campo 02. Nota descriptiva (observación participante), 4 y 5 junio 1997;
"Floreo"]

Llegue 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, a la vez se ponen dos platos y tres jarros. Uno de los platos contiene maíz blanco molido y el otro contiene 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 y, a la vez, 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, a la vez, se les suplica que concedan los favores solicitados.

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, a la vez se juntan ramos de un arbusto llamado *chacha*, que según las personas, el humo de su quema calma a los animales.

Posteriormente, se ubica al padre y a la madre de la majada, a éstos se les hará un rito especial, debido a su condición de ser los más antiguos, ambos son amarrarlos y *chumpeados* (florearlos), 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 status 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, éste 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 cerroooooo
bajan mis llamitos cargaditooooos
de plata, sobornito de oro
chirurito-chirurito- potus
simanto lorito.
Mas churo que un huarurito
Corre corre corre corre."*

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 junio 1997;
"Pago"]

Podemos mencionar que 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. Éstas 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 medio-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 nos contaba un comunero. Se junta a la gente para que ayude a *chumpear* (colocar lana de distintos colores a los animales) y, a la vez, para invitarla a que sea un integrante activo 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 abril 2005]

Entre las deidades o espíritus andinos reconocidos por los talabreños, destacan particularmente los cerros, la tierra y antepasados. La ritualística tradicional de los pastores, se dirige a rendir culto al espíritu de la montaña, el cual es denominado y escrito como *Maico*²¹, éste 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

²¹ Por razones de fidelidad etnográfica denominaremos al espíritu del cerro como *Maico*, sobre entendiendo que *Mallku* y *Maico* son vocablos referidos a un mismo fenómeno. Gallardo, F. y Castro, V. (1992). *El poder de las imágenes: etnografía en el Río Salado (Desierto de Atacama)*, CRECES 4, vol. 13, Santiago; Martínez, J. (2010). "Somos resto de gentiles": El manejo del tiempo y la construcción de diferencias entre comunidades andinas. *Estudios Atacameños*, (39), 57-70. Ver también Van Kessel 1990. *Holocausto del progreso* y 1991 *Tecnología Aymara: un enfoque cultural*.

mantiene el equilibrio entre las deidades y la comunidad. Se puede apreciar que el culto a los cerros adquiere una relevancia mayor que el culto a otras deidades, ello quizás 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 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 que existe humanamente. //Los lugares habitados por los antiguos son denominados como *"gentiles o gentilares"*, y se tiene la creencia de que son muy 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 octubre 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 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 yerbas 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, podemos destacar 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, a la vez, en 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 simplemente 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 a 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 *wakíado* (se le da a tomar el unguento). Se realizan los pagos y se procede al

sacrificio de animales durante el floreamiento de los mismos, éste se da en medio del corral y del sahumero. 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, finalmente, 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 *Lascar* o Tata-Lascar, 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 Lascar hizo erupción, la gente cree que debe pagar. La última vez fui con el hijo del yatiri y el pago fue una ceremonia en un cerro adyacente el 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 2015; "Ritualidad"]

El modo de vida pastoril se expresa en un conjunto de creencias y manifestaciones religiosas, relacionadas a 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 octubre 1998; "Dibujos"]

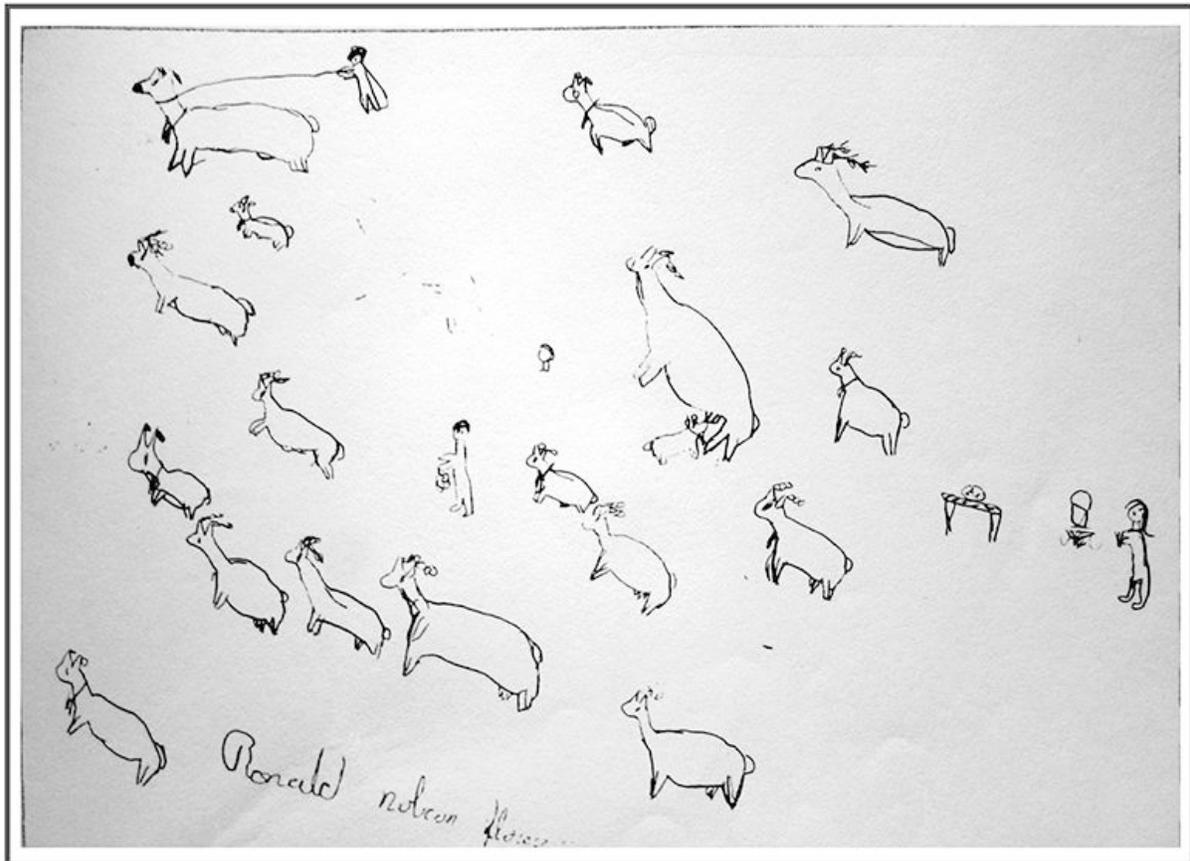


Figura 28. Pastoreo (niños escuela de Talabre)

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 en las quebradas, fundamentalmente de camélidos y animales mitológicos, estos realizados por los antiguos (...), según un joven comunero²².

²² Fue el padre 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

Es en la quebrada de Quezala, perteneciente a Soncor en la que se ven 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.

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".

Toconao, también podemos mencionar trabajos más recientes como Morales (2016a) sobre tecnologías y Valenzuela (2004) sobre paisaje, senderos y arte rupestre de Quezala.

Sin duda estamos frente a un mito de origen mediado por un largo periodo de colonización católica, lo interesante de este relato es que de una manera u otra se estampa, a modo de grabado, 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, dicen bautizameeeee, éstos te llaman y uno tiene que correr sin mirar hacia atrás y llegar a la cruz de mayo cercana al pueblo, a hi, ya estas a salvo".



[Gentilares. Cuaderno campo 03. Nota descriptiva (observación participante), 14 y 15 octubre 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 //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.

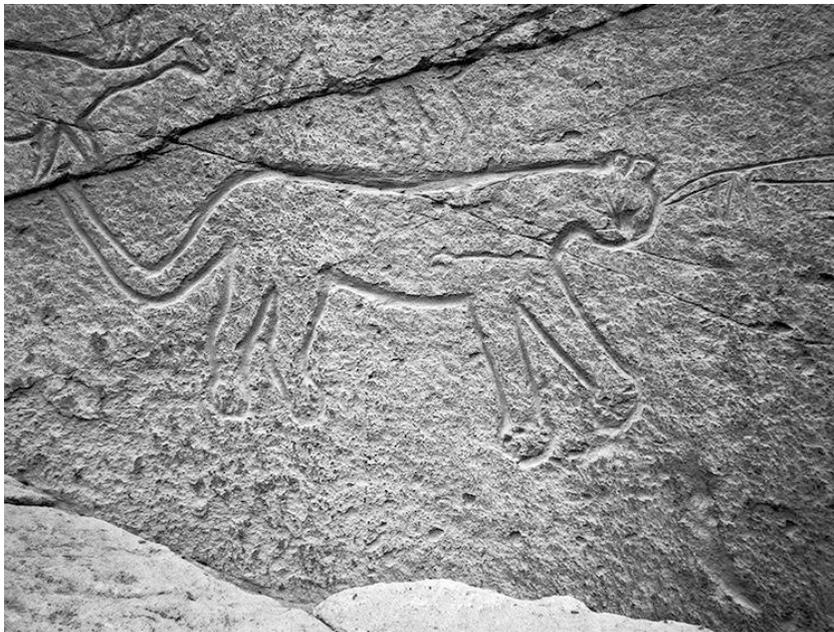


Figura 29. El Puma. Fuente propia.



Figura 30. *El Shaman. Fuente propia*

[Mitología. Cuaderno campo 03. Nota analítica, 16 octubre1998; “Quebrada Quezala”]

La pintura y grabado sobre las rocas dentríticas, encontrada en la quebrada de Quezala, corresponde a la gráfica de un mito de pastores. Estos monumentos arqueológicos, lejos de estar abandonados, son parte de la vida de los pastores y parte 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 sólo contruidos en el discurso religioso, sino en el establecimiento diario de límites con las fuerzas mágicas que alimentan su vida, en la cotidianeidad 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, etc.

Al entrar en la quebrada, y a poco caminar, se observan claramente sus atributos como corredor entre la Puna precordillerana y el Salar de Atacama; este corredor, con un ancho promedio de sólo 1 ó 2 metros y una profundidad de unos 20 metros de fondo, es un lugar fresco frente a los calores diarios. Utilizada posiblemente en distintas épocas por los pastores de altura, la zona de pinturas y dibujos rupestres se extiende por unos 500 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 50 metros de ancho en algunos lugares. Los sectores de mayor concentración de dibujos y pinturas, se encuentran justamente en aleros, tapados por sedimento que dejan ver sólo 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, probablemente de los períodos Formativo y Medio a.C. 1.000 a.C.-900 d.C.²³

²³ Valenzuela et. al. (2004).



Figura 31. Cabeza Cuadrada. Fuente propia.

[Expedición Quezala. Cuaderno campo 03. Notas de campo, 20 octubre 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 quizás daba la noción de perspectiva y campo de profundidad.

[Expedición Quezala. Cuaderno campo 03. Notas de campo, 20 octubre1998; "SI"]

Infinitamente más relevante para un etnógrafo, es el hecho de que hoy, en la actualidad, 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, probablemente, son realizados como un acto casi inconsciente, al descansar de las jornadas de caminatas y trabajo, sentados bajo los aleros, se 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. Nos muestra la contingencia y contemporaneidad del uso del grabado en la vida de la comunidad. Un comunero nos dice que //esto no se debe hacer, son murallas sagradas (...), *"pero alguien lo hizo"*//, se responde. Esto nos 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. Fuente propia.

El rezongo

[Malkus, Tatas, Antiguos. Cuaderno campo 02. Notas analítica, abril 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 fundamentalmente 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 Lascar*, 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 maléficas, estos son insultados para luego emprender la huida del lugar.

[La Puna. Cuaderno campo 09. Nota analítica, julio 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 severamente.

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 folklore; más bien, su condición humana puneña no responde a continuidades trans-temporales 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 medio 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 *maico*, 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 celestial²⁴. 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.

²⁴ 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, M. y B. Hidalgo. 1988. "Simbolismo atacameño: un aporte etnológico a la comprensión de significados culturales". *Revista Chilena de Antropología*, N°7. Santiago-Chile.



IDENTIDAD ATACAMEÑA

[Identidad. Cuaderno campo 08. Notas descriptivas (archivo/entrevista), octubre y noviembre 2010; “Lican Antay”]

Para el misionero y párroco Emilio Vaïsse, de fines de siglo XIX (1896), las poblaciones ubicadas arriba del Salar de Atacama, en las serranías, eran llamadas *Lickan* (hombres de arriba). De la misma manera, los habitantes de Socaire, según San Román (1890), llamaban *Vaquit* a quienes vivían en los pueblos de abajo.

Vaïsse (1896: 23) en su obra “*Glosario de la lengua atacameña*” menciona que:

“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 J.I. von Tschudi (1869), el vocablo atacama derivado de *p'atacama*, significa “reunión de jefes”.²⁵

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. Finalmente atacameño será en idioma *cunza*, *tecama*.

²⁵ 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 Almagro, quien designó a San Pedro de Atacama como punto de reunión para las gentes, al regresar al Perú, En Oviedo, F. 1902. (1557). *Historia General y Natural de las indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano*.

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 en (Philippi 1860; Moore 1877; San-Román 1890, y por otro, a inscribir la tradición atacameña dentro de una unidad mayor con cabecera en la Nación Diaguita según (Tschudi 1869; Vaisse 1896; Schuller 1908), 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 las hipótesis de (Tschudi 1869 y Schuller1908), no son funcionales a la integración de este territorio a Chile, pero sí lo será la hipótesis de (San Román 1890) 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 Vaisse, asegura que así ocurre en pueblos como Susques, Catua, Antofagasta de la Sierra y otros más que él suele visitar pastoralmente desde el Curato 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 Argentina.²⁶

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

²⁶ Vaisse (1896) menciona en el libro “glosario de la lengua atacameña” la dependencia del idioma cunza con la nación Calchaquíes.

Guerra del Pacífico y la chilenización²⁷ de Atacama), que inauguran un proceso de formación de sujetos sociales y una etnogénesis²⁸, 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 cuzco 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 de este 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 de la época de Bertrand (1885: 272) dice:

“Lajente 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”.

²⁷ La chilenización de Tarapacá (1880-1922) en (González 2002) y chilenización Atacama en Mercado (2007) para ambos 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.

²⁸ Será la emergencia de un sujeto social, también se entenderá como un proceso de transformaciones identitarias Abercrombie (1991), Albo (2000), Boccara (1999, 2002).

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. Vidal Gormaz (1879) destacaba entre las principales fortunas del pueblo, al menos dos casos correspondientes a indígenas que eran importantes propietarios de ganado, tierras y capital en dinero. 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.

Como consecuencia de la Guerra del Pacífico (1879-1884) el Estado chileno anexó a su territorio una enorme extensión de tierras y recursos que 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. Sin embargo, 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 (1998, 2009, 2013), una de las principales actividades fue la arriería que constituyó, desde los inicios del período 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 frecuentemente descrita como “arriera” y en especial los habitantes de la región del río Loa, ruta obligada entre el puerto de Cobija y el Alto Perú. Durante este período, 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 frecuencia 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, Philippi (1860) 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 también productos marinos adquiridos por intercambio con los indígenas de la costa. Los arrieros atacameños adquirirían las mulas de los argentinos que introducían ganado por San Pedro de Atacama, proveniente 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 Caracoles²⁹, 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, su puesta en el mercado se efectuaría a través de intermediarios que la comercializaban a bajo precio en las estaciones del ferrocarril.

Un pastor menciona que su padre, en la década del 50 comercializaba pieles de vicuña (*Vicugna vicugna*), y de chinchilla (*Chinchilla lanigera*).

Estas conformaron un rubro intensamente 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.

[Nominaciones. Cuaderno campo 08. Nota descriptiva (entrevista), 27 octubre 2009;
“Collas”]

A los pobladores de San Pedro de Atacama, se les decía a modo de burla “Poncho Colorado” debido a que 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

²⁹ 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.

diferencia respecto de la vestimenta con sus vecinos.³⁰

Así mismo, dentro de la población de San Pedro existen distintas nominaciones para designarse entre ellos, estas son muy antiguas y casi en desuso y nos muestran una particular forma de nominar a las poblaciones vecinas a San Pedro de Atacama. Margarita Chocobar, concejal municipal (2009), 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. “Sequitor”, “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 octubre 2009;
“Racismo”]

Particularmente esta fuente se identificará de manera discreta, pues sus relatos nos 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 sólo 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 continua 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 nos 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 necesariamente 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 octubre 2009; “Eva Siárez”]

Por otro lado, la escritora e historiadora atacameña Eva Siárez (1998, 2008, 2013), nos entrega la profundidad histórica necesaria para un examen cuidadoso del siglo pasado, nos 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”.

Nos remonta al 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 XIX³¹. Los propietarios atacameños de San Pedro de Atacama, con toda probabilidad desde la llegada de Juan Abaroa

³¹ Intencionalmente no haremos la distinción entre Atacama boliviano o chileno por ser irrelevante, los acontecimientos ocurren en una zona olvidada por el Estado, sea uno u otro.

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 nos 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 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 sólo en mobiliario doméstico, sino también en la compra de propiedades en la ciudad de Calama, según nos dice Eva Siárez, 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 nos 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 octubre 2009;
“Collas”]

Un dirigente de la puna atacameña (2009), poblador rural y alejado de los centros poblados y administrativos de San Pedro de Atacama, nos 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 aferrarle (golpear) a alguien que te diga ‘indio’ o ‘colla’ ”.

El dirigente nos menciona las diferencias sociales y la descalificación existente hasta antes de la Ley Indígena³². Él menciona que algo cambió, clarificando que:

“... 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”.

³² La primera información que recibieron los pobladores de Atacama respecto de la Ley Indígena número 19.253, aprobada en Septiembre de 1993, se refiere a iniciar un proceso de 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 (...).

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 (2009) nos dice que:

“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 que;

“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 (2009) plantea:

“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”//³³. 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”.³⁴

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”.

³³ 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).

³⁴ Morales (2013, 2014, 2016b) .

Aquí vemos como 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 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 nos 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 nos muestra que las diferencias entre las poblaciones de Atacama alcanzan ámbitos de clase, género, etarios, étnicos y culturales.

[Alter. Cuaderno campo 08. Nota analítica, 02 octubre 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 y a su vez 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 Atacama³⁵, terminan posicionados como los clasificadores o nominadores.

³⁵ Morales (2017 b y c).



EPÍLOGO

Observación, participación y conversaciones, fueron la base para la producción de estos cuadernos, complementados con fotografías, croquis y videos, 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, sabemos 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.

Podríamos decir que el modo de habitar pastoril dispone de un conjunto de dispositivos y conocimientos técnicos sobre el medio ambiente, que tratamos en este texto. Mostrando como 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 finalmente posibilita la habitabilidad en esta zona de los Andes.

Los diversos registros, nos arrojan que la Puna de Atacama es un espacio social 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. 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.

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 lo fundamental 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 de forma expresiva 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.

Para finalizar, la identidad se expresa en el mundo simbólico y material que actúa como “marco de acción”, la mayoría de las veces, habituado. La manera en cómo los grupos de pastores existen, no se debe a su patrimonio, memoria o tradición cultural ni mucho menos a su folklore como *suvenir*; aún más, su condición humana puneña o “atacameña”, no responde a continuidades trans-temporales 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, T. (1991). Articulación doble y etnogénesis. En Moreno, S. y F. Salomón (Comp.) *Reproducción y transformación de las sociedades andinas. Siglos XVI-XX*. Quito-Ecuador: Ediciones. ABYA – YALA.

Abercrombie, T. (2006). *Caminos de la memoria y del poder, etnografía e historia en una comunidad*. La Paz Bolivia: SIERPE.

Albó, X. (2000). Aymaras entre Bolivia, Perú y Chile. *Estudios Atacameños*, 19, 43-73.

Arqueros, G., Azúa, A.; Hidalgo, J., Menard, A., Morales, H., Radjl, G., Uribe, M. y Urrutia, F. (2015). Patrimonio como extinción: Magallanes en el imaginario chileno. En *Revista Sophia Austral*, 16, 15-40.

Bibar, G. 1966. [1558]. *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile*. Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina.

Bertrand, A., 1885. *Memoria sobre las cordilleras del Desierto de Atacama y rejiones limítrofes*. Santiago: Imprenta y Litografía Antonio J. Escobar y Cía.

Boccaro, G. (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, G. (2002). Construyendo identidades desde el poder: los indios en los discursos republicanos de inicios del siglo XIX. En *Mestizaje, Identidades y Poder en las Américas* (pp. 27-46). Quito: editado por G. Boccaro, Abya-Yala-IFEA.

Bustamante, F. (2010). Informe. “Estado de tramitación de tierras y aguas indígenas de la región de Antofagasta” preparado entre los años 1997-2004. CONADI.

Cases, B. y Agüero, C. 2004. Textiles teñidos por amarra del Norte Grande de Chile. *Estudios Atacameños*, 27, 117-138.

Castro, M. (1996). Llameros de puna salada. En *Origen y actualidad de los pastores andinos*. Perú: Eds. Y. Kobayashi y J. Flores Ochoa.

Cartajena, I., Núñez, L., y Grosjean, M. (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*. Secretaría Regional de Planificación y coordinación II Región.

Dingman, R. (1967). Geology and Groundwater resources of the northern part of the Salar of Atacama, Antofagasta Province, Chile. *Geological Survey Bulletin*, 1219. 1- 49.

Flores Ochoa, J. (1981). Clasificación y nominación de camélidos sudamericanos. *La Tecnología en el Mundo Andino*, Tomo I, editado por H. Lechtman y A.M. Soldi (pp. 195-215). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Flores Ochoa, J. (1975). Pastores de alpacas. *Allpanchis*, 8, 5-23.

Flores Ochoa, J. (1976). Pastores de la Puna Andina. *Revista Universitaria* Nº130, 45-66.

Flores Ochoa, J. (1977). *Pastores de puna. Uywamichiq, Punarunakuna*. Lima: I.E.P.

Gallardo, F. Y Castro, V. (1992). El poder de las imágenes: etnografía en el Río Salado (Desierto de Atacama), *CRECES* 4, vol. 13.

González, S., 2002. *Chilenizando a Tunupa*. La escuela pública en el Tarapacá andino 1880-1990. Santiago: DIBAM.

Grebe, M. y B. hidalgo. (1988). Simbolismo atacameño: un aporte etnológico a la comprensión de significados culturales". *Revista Chilena de Antropología*, 7, 75-97.

Ingold, T. [1993] (2000). The poetics of tool use. From technology, language and intelligence to craft, song and imagination. En *Ingold, The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling & skill*. New York: Routledge.

Jackson, D., Morales, H., Valenzuela, M., & Contente, V. (2017)a. 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, W. (1972). *Hidrografía de la zona desértica de Chile*. Santiago: Editor Jean Burz.

Lambert, B. (1977). Bilaterality in the Andes. En *Andean kinship and Marriage* (pp. 1-27). Washington: D.C.R. Bolton y E. Meyer eds.

Le Paige, G. (1957 [58]). Antiguas culturas atacameñas en la cordillera chilena. *Anales Universidad Católica de Valparaíso*.

Le Paige, G. (1965). San Pedro de Atacama y su zona. *Anales Universidad del Norte* 4, 20-27. Antofagasta.

Le Paige, G. (1977). *Industria lítica en San Pedro*. Santiago: Universidad del Norte.

Martínez, J. L. (2010). "Somos resto de gentiles": El manejo del tiempo y la construcción de diferencias entre comunidades andinas. *Estudios Atacameños*, 39, 57-70.

Mercado, J. (2007). Los inicios de la chilenización en Atacama: Una aproximación a las discursividades sobre el 'indio atacameño' durante la posguerra del Pacífico (1885-1910). *Revista de Cooperación Descentralizada, Internacionalización de las Regiones y Paradiplomacia*.

Morales, H. (1997). *Pastores trashumantes al fin del mundo. Un enfoque cultural de la tecnología: en una comunidad andina de pastores*. Memoria para optar al Título. Universidad de Chile.

Morales, H. (2006). Turismo comunitario: una nueva alternativa de desarrollo indígena. AIBR, *Revista de Antropología Iberoamericana. Antropólogos Iberoamericanos en Red*, 1, 249-264.

Morales, H. (2013). Construcción social de la etnicidad: ego y alter en atacama. *Estudios Atacameños*, 46, 145-164.

Morales, H. (2014). Génesis, formación y desarrollo del movimiento atacameño (norte de Chile). *Estudios Atacameños Arqueología y Antropología Surandinas*, 49, 111–128.

Morales, H. (2016)a. Malkus y Rezongos. *Revista etnográfica Nativo Digital (ND)*, 1,43-52.

Morales, H. (2016)b. Etnopolítica atacameña: ejes de la diversidad. *Estudios Atacameños*, 52, 185-203.

Morales, H. y Azocar R. (2016) c. Minería y relaciones interétnicas en Atacama. *Estudios Atacameños*, 52, 113-127.

Morales, H., & Quiroz, L. (2017)b. Indígenas desencajados y museo en San Pedro de Atacama. *Revista Chilena de Antropología*, 36, 344-361.

Morales, H. (2017) c. Pasado, identidad y patrimonios en Chile. *Revista Chilena de Antropología*, 36, 310-312.

Mostny, G. (1954). *Peine, un pueblo atacameño*. Santiago: Instituto de Geografía, Facultad de Filosofía. Universidad de Chile.

Mostny, G. (1974). *Prehistoria de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.

Moore, T. H. 1878. Vocabulaire de la langue atacameña. *Compte-Rendue de la Seconde Session du Congrès International des Américanistes* 2: 44-54.

Murra, J. (1975). *Formación económica y política del mundo andino*. Lima I. E. P.

Niemeyer, H. M., & Agüero, C. (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, L. (1965). Desarrollo cultural prehispánico del norte de Chile. *Estudios arqueológicos*, 1, 1-7. Antofagasta.

Oviedo, F. (1902) [1557]. *Historia General y Natural de las indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano*. Santiago: Colección de Historiadores de Chile. Tomo XXVII.

Palacios, F. (1981). La tecnología del pastoreo. En a *La tecnología en el mundo andino. Tomo I*. México: H. Lachtman & A. M. Soldi, eds. UNAM.

Phillipi, R. 1860. *Viage al Desierto de Atacama Hecho de Orden del Gobierno de Chile en el Verano 1853-1854*. Librería Eduardo Antón, Halle, Sajonia

Prieto, M. (2015). Bringing water markets down to Chile's Atacama Desert. *Water International*, 40, 191-212.

Prieto, M. (2015). Privatizing Water in the Chilean Andes: The Case of Las Vegas de Chiu-Chiu. *Mountain Research and Development*, 35, 220–229.

Sánchez, G. (1998). Multilingüismo en el área de San Pedro de Atacama. Lenguas aborígenes atestiguadas por la fitonimia del área de San Pedro de Atacama. *Estudios Atacameños*, 16, 171-180.

San Román, F. 1896. *Desierto i Cordilleras de Atacama*. 3 Vol. Imprenta Nacional. Santiago, Chile.

Schuller, R. (1908). *Estudios de la lengua de los indios. Lickan-Antay (atacameños)- Calchaquí. Tomo II*. Santiago-Chile: Imprenta Cervantes.

Siárez, E. (1998). *Crónicas y relatos históricos de San Pedro de Atacama, 1830 – 1940*. Antofagasta: Imprenta Sergraf.

Siárez, E. (2009). *Inolvidable travesía por el sendero de los arrieros atacameños. San Pedro de Atacama*. CONADI y Carvallo productora.

Siárez, E. (2013). *Retazos de la historia de San Pedro de Atacama (1930 – 1980)*. San Pedro de Atacama. CONADI-Calama.

Tschudi, J. 1869. *Reissen Durch Südamerika*, Volumen 5. Leipzig. Tschudi, Johann Jakob Von. Reise durch die Andes von Süd- Amerika von Cordova nach.

Vaïsse, E., F. Hoyos y A. Echeverría. (1896). *Glosario de la Lengua Atacameña*. Santiago: Imprenta Cervantes.

Valenzuela, D, Santoro, C. y A. Romero. (2004). Arte rupestre en asentamientos del período tardío en los valles de Illuta y azapa, norte de Chile. *Chungará (Arica)* [online]. vol.36, 2, 421-437.

Van Kessel, J. (1990). *Holocausto del progreso*. La paz: Editorial Lisboa.

Van Kessel, J. (1991). Tecnología Aymara: un enfoque cultural. *Cuadernos de investigación en cultura y tecnología andina* Nº3.

Vidal, F. (1879). Noticias del desierto y sus recursos. En *Oficina Hidrográfica de Chile* (pp. 5-21). Santiago. Imprenta Nacional.

Vilches, F. y Morales H., (2017)d. From Herdersto Wage Laborers and Back Again: Engaging with Capitalism in the Atacama Puna Region of Northern Chile *International Journal of Historical Archaeology*, June, Volume 21, Issue 2, 369–388.

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Los lugares de pastoreo según distancia, lugar y tiempo de Talabre.	36
Figura 2. Ciclo anual del pastoreo en Talabre.	39
Figura 3. Utilización tradicional de vegas, según tipo de animal.	43
Figura 4. Circuito de Pastoreo.	48
Figura 5. Telar Parado.	71
Figura 6. Telar Suelo.	72
Figura 7. Honda.	73
Figura 8. Marcas.	78
Figura 9. Clasificación de acuerdo a la base de color y combinación <i>alqa</i> .	83
Figura 10. Clasificación de acuerdo a la base de color y predominio del manto color oscuro.	84
Figura 11. Clasificación de acuerdo al color. Animales en que predomina el color claro, manchas de colores oscuros.	85
Figura 12. Denominaciones que toman en cuenta los colores de las extremidades y su relación con el resto del cuerpo.	86
Figura 13. Clasificación en base a las manchas oscuras sobre colores claros.	87
Figura 14. Nombres basado en tamaño y distribución de las manchas.	88
Figura 15. Estructura de las estancias. Fuente: El hombre y los ecosistemas de montaña. Fuente: Castro1982.	93
Figura 16. Estancia principal. Foto y Dibujo.	94
Figura 17. Estancia principal.	95
Figura 18. Estancia estacional.	96
Figura 19. Estancia de tránsito.	97
Figura 20. Estancia de paso.	97

Figura 21. Bodega (<i>Troja</i>).	98
Figura 22. Paravientos (<i>Paskana</i>).	99
Figura 23. Lindero.	100
Figura 24. Apacheta.	101
Figura 25. Corral rectangular. Fotografía análoga.	103
Figura 26. Corral circular.	105
Figura 27. Sucesión y herencia.	115
Figura 28. Pastoreo (niños escuela de Talabre).	128
Figura 29. El Puma.	132
Figura 30. El Shaman.	133
Figura 31. Cabeza Cuadrada.	135
Figura 32. El Sí.	137

ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS

1. Mesa Ritual. Fuente Propia.	01
2. Cartográfica 178. Fuente: Casa de Moneda.	13
3. Mapa Área de Estudio, Morales 1997. Fuente Propia.	16
4. Poblado de Talabre Nuevo (Campo Azul). Fuente Propia.	20
5. Volcán Lascar y Quebrada Talabre Viejo. Fuente Propia.	24
6. Calle Talabre. Fuente Propia.	25
7. Vegas de Altura. Fuente Propia.	29
8. Trashumancia. Pastor con honda. Fuente Propia.	34
9. Camión. Fuente Propia.	40
10. Aguas. Acueducto Tumbre. Fuente Propia.	45
11. Majada. Fuente Propia.	52
12. Tropa de Llamos. Fuente Propia.	61
13. " <i>Mismir</i> ". Fuente Propia.	67

14. “Guainal”. Fuente Propia.	75
15. Piedras. Pirca. Fuente Propia.	90
16. Edificaciones. Corral Baños Antisárnicos. Fuente Propia.	102
17. Floreo. Fuente Propia.	117
18. La Diabla. Quebrada Quezala. Fuente Propia.	131
19. Apacheta Ritual. Fuente Propia.	140
20. Pastora. Fuente Propia.	158
21. Placa Solar. Talabre. Fuente Propia.	162

AGRADECIMIENTOS

A las talabreñas y talabreños que sin su colaboración y amistad no hubiese sido posible este trabajo, por sus enseñanzas que permitieron que estos cuadernos de campo pudiesen llenarse de experiencias y nuevos conocimientos sobre el pastoreo, en particular gracias a doña Carmella Armella, a don Sotero Armella(†), Favio Soza(†), Luciano Soza, Natividad Soza, Antonia Mondaca, Luis Soza, Trinidad Soza, Leo Leandro (†). También a los dirigentes atacameños como Rubén Reyes, Margarita Chocobar, la profesora Eva Siarez, los profesores normalistas rurales Ivar Torrejón y Eduardo Necul. La colaboración del Laboratorio de Etnografía de la Universidad de Chile donde trabajé las notas con Gisella Dibona, Rodrigo Azocar, Luis González y Alejandra Ulloa en la visualidad del texto. A los colegas Alejandro Garcés del Instituto de Arqueología y Antropología Gustavo Le Paige UCN y Nicolás Richard del Centre de Recherche et de Documentation des Amériques IHEAL-Francia. Al Departamento de Antropología y Diseño de la Universidad de Chile, a los colegas Daniel Quiroz, Paulina Osorio, Flora Vilches, Antonia Benavente, Andrés Gómez y André Menard. Finalmente al Laboratoire International Associé (LIA) MINES ATACAMA “Les systèmes miniers dans le désert d’Atacama, y proyecto Fondecyt 1160963 Espacialidades transfronterizas en el desierto de Atacama y proyecto Comunidad indígena atacameña en el siglo XXI. El patrocinio del Concurso Fortalecimiento de Productividad y Continuidad en Investigaciones, de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, financiado por la Vicerrectoría de Investigación y Desarrollo de la misma universidad.