

De andenes y hebras: propuesta para una interpretación textil de los paisajes agrícolas andinos

Of terraces and threads: a textile interpretation approach to Andean agricultural landscapes

Laura Pey *

Resumen

En este artículo, desde una perspectiva hermenéutica de la Arqueología del Paisaje, discuto la aplicabilidad del concepto de palimpsesto para interpretar los paisajes agrícolas andinos. Propongo, en cambio, una perspectiva basada en una analogía textil mediante la cual el paisaje pueda interpretarse en términos de un tejido de actividades, por un lado, y un entramado de lógicas y narrativas en el tiempo, por el otro. Desarrollo el concepto a través de su aplicación en un caso de estudio concreto: el sitio agropastoril multicomponente Huayatayoc Alto, localizado en Cusi Cusi (Puna de Jujuy, Argentina).

Palabras clave: Agropastoralismo; Arqueología del paisaje; Temporalidad; Analogía textil; Cusi Cusi.

Abstract

In this article, I approach landscape archaeology from a hermeneutic perspective, discussing the applicability of the palimpsest concept to interpret Andean agricultural landscapes. In its place, I propose an interpretative perspective based on a textile analogy by which the landscape can be understood in terms of a weaving of activities, on the one hand, and a network of logics and narratives through time, on the other. I develop this concept by applying it to a specific case-study: the multicomponent agropastoralist site of Huayatayoc Alto, located in Cusi Cusi (Puna de Jujuy, Argentina).

Keywords: Agropastoralism; Landscape archaeology; Temporality; Textile analogy; Cusi Cusi.

* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Arqueología (IA). 25 de Mayo 217, 3er piso (CP 1002), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: marialaurapey@gmail.com.

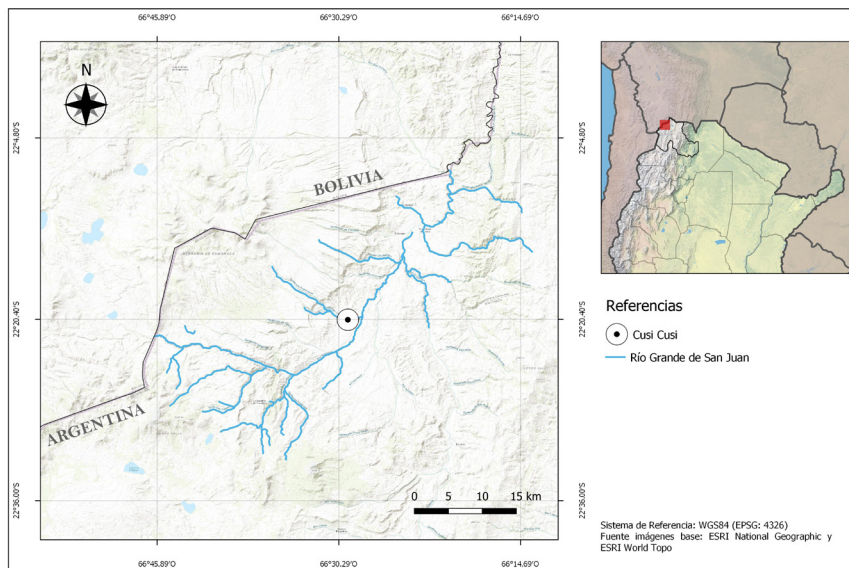
El futuro-pasado es habitado desde el presente.

El presente es el único 'tiempo real',
pero en su palimpsesto salen a la luz hebras
de la más remota antigüedad que irrumpen
como una constelación [...] y se entrelazan
con otros horizontes y memorias.

(Rivera Cusicanqui, 2018, p.84)

Introducción

Hace ya algunos años que, como arqueóloga, me encuentro estudiando el paisaje agropastoril de la microrregión de Cusi Cusi. Ésta se localiza en la cuenca superior del Río Grande de San Juan –o San Juan Mayo–, a 3.800 msnm en la Puna seca de la provincia de Jujuy (Figura 1). Hasta el momento se han registrado más de 100 sitios arqueológicos asociados a períodos que van desde el Arcaico Temprano (8.000-6.000 años a.C.) hasta tiempos históricos. Se han identificado loci de concentración superficial de material lítico, arquitectura expeditiva tipo parapetos, puestos ganaderos, conjuntos residenciales y estructuras de cultivo, entre otros (Vaquer, Gerola, Carboni & Bonelli, 2014). Tras su estudio, se ha elaborado un modelo interpretativo que plantea la existencia de una serie de lógicas –o modos de percibir y relacionarse con el entorno– diferenciales presentes en el paisaje de la microrregión. Estas son: una lógica cazadora-recolectora, una pastoril, una agrícola, una mercantil-colonial, una lógica que abarca las interpretaciones de lo/as actuales pobladore/as sobre el paisaje local y, finalmente, la lógica de quienes investigamos el área desde una mirada científica (Vaquer & Cámara, 2018). Recientemente, se ha incorporado a este modelo una séptima lógica que contempla una forma de habitar el paisaje centrada en la producción ganadera pero que integra prácticas agrícolas con diferentes grados de intensificación, la lógica agropastoril (Lane, 2006; Pey, en prensa).

Figura 1: Mapa de área de estudio.

En un principio, focalicé mi atención en comprender los principios tecnológicos y de emplazamiento que habían intervenido en la construcción de los sitios productivos. Me concentré principalmente en el componente agrícola y en una cronología basada en los fechados radiocarbónicos obtenidos hasta aquel momento y que ubicaban los sitios bajo estudio dentro del Período Inkaico del área (1.450-1.536 años d.C.) (Pey, 2016, 2017; Pey, Zuccarelli & Carreras, 2015). Sin embargo, con el tiempo, nuevas preguntas me han llevado a abrir mis interpretaciones hacia la multiplicidad de ocupaciones que conforman este paisaje y que involucran, no solo una variedad de prácticas y lógicas productivas en un mismo lugar, sino también una diversidad de agentes, historias y temporalidades.

La cita que abre este trabajo sintetiza la forma en la que he comenzado a replantearme el estudio e interpretación de este paisaje que, desde el presente, remite a otras temporalidades. En el fragmento de Rivera Cusicanqui encuentro dos conceptos clave para entender aquella sucesión de ocupaciones en el tiempo. Uno es el palimpsesto, el otro es la cualidad textil, “las hebras”. Considero que se trata de dos miradas posibles pero distintas y, en este artículo, exploraré los alcances interpretativos de la segunda de ellas. Así como las tejedoras aymara nos invitan a pensar al tejido como una *chakra* (Arnold & Espejo, 2013), la propuesta que aquí presento realiza el camino inverso: entender los campos de cultivo como

un entramado. Y esta analogía textil puede aplicarse principalmente en dos dimensiones. Una de ellas plantea entender el paisaje agropastoril como un tejido de actividades en el tiempo. La otra, me permite interpretarlo como un tejido de lógicas y narrativas.

Para desarrollar mi propuesta, primero presento una breve introducción a la Arqueología hermenéutica, teoría que brindará las bases o el soporte de mi “telar teórico”. En el mismo apartado discutiré los alcances y desaciertos del concepto de palimpsesto aplicado al paisaje y, en particular, al paisaje agrícola andino. Ya que es muy difícil hablar de tejido sin entender en qué consiste, luego desarrollo los principios básicos del tejido andino y las diversas interpretaciones tanto nativas como académicas que se han brindado al respecto. Finalmente, pongo en práctica la analogía textil a partir de uno de los casos que me encuentro trabajando.

Las bases del telar

Habitar es interpretar

Una de las tantas perspectivas teóricas que se engloban dentro de lo que conocemos como Arqueología del Paisaje es la hermenéutica (Barrett, 1999a, 1999b; Thomas, 1996, 2001; Vaquer, 2011, 2013). Se trata de un enfoque que discute la visión tradicional de la arqueología enraizada en la concepción moderna del paisaje. En esta opera la distinción cartesiana naturaleza/cultura y, por lo tanto, los paisajes son entendidos y estudiados como formas abstractas. Estos “espacios geométricos” se consideran ajenos a la actividad humana y son principalmente concebidos desde lo visual y de manera sincrónica (Barrett, 1994; Cosgrove, 1984; Thomas, 1993). Dicha forma de entender los paisajes aún pervive en nuestra visión occidental contemporánea del mundo, siendo muy común pensar los lugares que habitamos como espacios naturales que luego fueron modificados por nuestra actividad cultural. Al mismo tiempo, también se discuten las miradas que yacen en el otro extremo, las más idealistas, donde se considera el paisaje como una forma de representar el mundo y la percepción de él como una construcción meramente mental (para una síntesis de los diferentes enfoques existentes en Arqueología del Paisaje ver Thomas & David, 2008).

Para superar estas dicotomías interpretativas -que, por cierto, no hacen más que reforzar el modelo cartesiano-, la hermenéutica nos propone poner el foco en las prácticas sociales de los agentes, es decir, en nuestro habitar. Es lo que Ingold (1993, 2000) denomina la perspectiva del habitar o *dwelling perspective*. El paisaje no es un espacio físico dado a priori, ni una abstracción ideal que realizamos después de ocuparlo, sino que se construye a medida que lo experimentamos y realizamos nuestras actividades en él. El paisaje no puede ser dissociado de los eventos que ocurrieron en él. Por este motivo, para el autor,

si hablamos de paisaje debemos hablar de *taskscape*, un juego de palabras que combina *task* (tarea o actividad) con *scape* (de *land-scape*, paisaje en inglés). El *taskscape* es la red de prácticas cotidianas llevadas a cabo por una sociedad durante el proceso de habitar. Es interesante el concepto de red ya que implica que cada actividad obtiene significado a partir de su relación con las demás, ya sean desarrolladas en simultáneo o en serie. A diferencia de la noción de *landscape*, que pone su énfasis en la forma cristalizada y visual, el *taskscape* pone el énfasis en el movimiento y suma la cualidad sonora de ese movimiento.

En este sentido, Thomas (1996) nos invita a entender al paisaje como una red de lugares relacionales. Y por lugar se refiere a aquellos espacios que no sólo se transforman a partir de las prácticas humanas, sino que lo hacen inmediatamente después de ser sumados a nuestras estructuras de comprensión. Los lugares, entonces, ya son lugares ni bien nosotros sabemos de ellos y son incorporados gradualmente a través de las actividades e interacciones que realizamos habitualmente. Estos lugares no son escenarios pasivos, sino que intervienen en el desarrollo de nuestras prácticas tanto cotidianas como extraordinarias, siendo parte de nuestra historia de vida. De esta manera, los lugares nos otorgan identidad. Así que, a la vez que decimos que los paisajes son construidos mediante nuestras acciones y experiencias, nosotros mismos somos construidos por el paisaje que habitamos. Pero esta relación recursiva con el paisaje -lo construimos y nos construye- no se da sólo en términos identitarios sino también físicos. Los elementos materiales que componen los paisajes guían nuestros movimientos y enmarcan nuestras actividades (Andrews, Barrett & Lewis, 2000). En síntesis, el paisaje nos brinda recursos para desarrollar nuestras prácticas y, a su vez, se encuentra estructurado por ellas.

En relación con esto último, desde una mirada hermenéutica del paisaje se considera que éste se comporta como un horizonte de inteligibilidad. Ocurre que cuando pensamos no lo hacemos de manera alienada, fuera del espacio y del tiempo, sino que lo hacemos de manera situada y nuestra forma de situarnos en el mundo es corporal. Ser-en-el-mundo implica un modo diario de involucrarnos con las cosas, en el cual constantemente observamos y otorgamos significados a lo observamos. Entonces habitar no es otra cosa más que interpretar (Barrett, 1999a).

Existen tantas formas de interpretar como sociedades que habitan un paisaje. Por ello los paisajes son múltiples. No sólo son percibidos de formas disímiles: la misma locación puede ser un lugar diferente para dos personas distintas, estando involucradas en diferentes conjuntos de relaciones vividas (Thomas, 2001). Según Heidegger (2012), la situación hermenéutica depende de un horizonte previo sobre el cual destaca lo que se quiere interpretar, la perspectiva e intereses del intérprete y las interpretaciones pasadas sedimentadas. En breve volveremos sobre este asunto. En definitiva, el paisaje “es el

mundo tal cual es conocido y experimentado por quienes lo habitan [traducción de la autora]” (Ingold, 2000, p.193), atendiendo a las particularidades históricas y hermenéuticas de cada uno de los agentes.

Estos modos diferenciales de habitar y comprender el entorno son lo que Vaquer (2013) denomina “lógicas del paisaje”. Si bien previamente se ha hecho una comparación entre las lógicas de habitar y distintos modos de producción –por ejemplo, las denominadas “lógica pastoril y “lógica cazadora-recolectora” de Cusi Cusi (Vaquer, 2016)–, se trata de un concepto que trasciende el plano meramente económico abarcando aspectos organizacionales e interpretativos de cada sociedad en cuestión. Y no sólo involucra la dimensión práctica corporal sino también la discursiva, es decir, las narrativas que son producto de la objetivación de ese habitar. En definitiva, se trata de modos diferentes de ser-en-el-mundo. Es por este motivo que en el modelo elaborado para el área de estudio se consideran también la lógica de lo/as pobladore/as actuales y nuestra propia lógica científica, contemplado las narrativas que derivan de ambas formas de interpretar el paisaje local y su historia (Vaquer, Di Tullio, Braun & Sclafani, 2019; Vaquer, Petit de Murat & Di Tullio, en prensa).

Las lógicas del paisaje: una cuestión de temporalidad

Como dije anteriormente, los paisajes son múltiples por lo que dentro de un mismo territorio pueden coexistir distintas lógicas. Y, aunque cada lógica pueda remitir a una época determinada, sus consecuencias materiales trascienden dicha cronología sedimentándose en el paisaje junto a otras –ya sean pasadas o presentes–. El paisaje, entonces, se compone de un conjunto de lógicas, cuyas materialidades y narrativas, muchas veces, nos remiten a otras temporalidades. Por ello, estudiar la historia de un paisaje desde la perspectiva del habitar requiere replantearnos la forma en que consideramos la temporalidad.

La temporalidad se define a partir de un sujeto o sociedad que percibe, es decir, experimenta el mundo, y que se desenvuelve dentro de su propio contexto cultural (Lucas, 2005). Dado que el vínculo que los agentes poseemos con el tiempo se da en términos de percepción, en nuestra sociedad –como en todas las sociedades pasadas y presentes– el tiempo es percibido en muchos modos distintos acorde al contexto. Tanto la concepción del tiempo como su demarcación se vinculan, entonces, a las prácticas que se llevan a cabo habitualmente. Volviendo a la noción de *taskscape*, las actividades que lo conforman se miden en términos de tiempo social, un tiempo cualitativo que es muy distinto al tiempo astronómico o artificial y que suele ser cíclico.

Queda claro, entonces, que existe una estrecha relación entre la materialidad del paisaje y la temporalidad. Tilley (1994) sostiene que la experiencia de un mismo espacio

está siempre atravesada por distintas temporalidades. Esto se debe a que los espacios son siempre creados, reproducidos y transformados con relación a espacios previamente construidos y establecidos en un pasado. El pasado, el presente y el futuro poseen una relación compleja y, en este sentido, el presente es particularmente significativo ya que retiene elementos del pasado y anticipa el futuro (Gosden, 1994). Otra vez volvemos a la cita que abre este trabajo.

La arqueología clásica muchas veces confunde cronologías con temporalidades, creyendo resolver el dilema temporal a partir del empleo de los cada vez más novedosos y exactos métodos de datación. Éstos tan sólo dan cuenta de la fecha de origen o uso primario del artefacto. Pero ¿qué pasa si éste ha sido reutilizado más tarde por otros agentes y en contextos muy distintos a los de su creación? Si bien el modelo clásico de procesos de formación del registro arqueológico contempla esta situación como un evento de reclamación (Schiffer, 1991), no repara en el rol que pudo haber cumplido dicho objeto como parte del paisaje habitado de generaciones posteriores. La arqueología clásica es incapaz de contemplar las temporalidades que puede abarcar un artefacto, aunque se haya utilizado y reinterpretado en muchos períodos de tiempo (Barrett, 1999b). Y esto se debe a que temporalidad no es sinónimo de tiempo.

Palimpsesto

Un concepto que se ha empleado en arqueología para explicar la sedimentación o superposición de ocupaciones sucesivas en un mismo paisaje es el de palimpsesto. Palimpsesto viene del griego antiguo y significa “grabado nuevamente”. Se refiere a aquellos manuscritos realizados sobre hojas de pergamino cuya primera escritura se raspó o lavó para poder escribir un segundo texto en la misma superficie. Si bien es una práctica muy antigua, en Europa se popularizó a partir del siglo VII como estrategia para economizar pergaminos, que eran muy costosos (Bailey, 2007; Escobar, 2006).

La idea de que el palimpsesto en sí es un fenómeno inherente a la cultura material –y, por lo tanto, a la arqueología– fue propuesta y problematizada por varios autores (Bailey, 1981, 2007; Lucas, 2005; Murray, 1999). En nuestra disciplina, el concepto implica una serie de categorías superpuestas que pueden variar de acuerdo con la escala geográfica y temporal en la que se trabaje y el estado de conservación de los restos materiales.

El arqueólogo Lucas (2005), define al palimpsesto como un conjunto de huellas de múltiples actividades superpuestas a lo largo de determinado período de tiempo y que han ido borrando a las anteriores. Este último aspecto –más allá de la definición formal de palimpsesto– no tiene por qué cumplirse en su totalidad. Ocurre que, dentro de la definición de este concepto, existen dos acepciones: una más extrema, que implica el borrado de

toda la información previa excepto la más reciente; y otra más moderada, que repara en la acumulación y transformación de los restos materiales de actividades sucesivas que han sido parcialmente preservados. Teniendo en cuenta lo antes expuesto, para analizar la complejidad de los paisajes considero más adecuada la segunda acepción del término. Esto implicaría comprender que, de una superposición de actividades, se obtiene una nueva y diferente totalidad que supera la suma de sus componentes individuales. Sería el caso de las diferentes lógicas de habitar que coexisten y se encuentran, mediante la superposición de sus huellas materiales, en el paisaje.

Tal y como ha sugerido Tello (1999), el paisaje agrícola puede entenderse perfectamente como un palimpsesto. Los campos agrícolas suelen ser el producto del trabajo campesino de múltiples generaciones a lo largo de tiempos prolongados e implican inversiones sostenidas de capital y trabajo que dejan huellas materiales en el paisaje (Erickson, 2006; Quesada, 2006; Tello, 1999). En sintonía, Quesada y Maloberti (2015) discuten con aquellas miradas que entienden al paisaje agrario como un objeto uniforme anclado en un tiempo, y proponen comenzar a estudiarlos como verdaderos procesos históricos. Cada grupo de agricultores/as va dejando una marca territorial y tecnológica distintiva en el paisaje, el que ya carga con los rastros de aquellos que los precedieron en el tiempo. Dichas marcas, al mismo tiempo, condicionan y canalizan los movimientos y las actividades de las generaciones agricultoras posteriores –por ejemplo, a través de la reutilización de terrazas de cultivo o la modificación de antiguos sistemas de riego. En regiones donde la productividad de la tierra se ha encontrado históricamente restringida –como lo es la Puna seca– esto se evidencia en la compleja biografía de los campos de cultivo (Tello, 1999).

Si bien la idea de palimpsesto parece adecuada para interpretar los paisajes productivos, encuentro ciertas limitaciones en su aplicación. Como postula Ingold,

“Los seres humanos, en sus movimientos, no inscriben sus historias de vida sobre la superficie de la naturaleza como lo hacen los escritores sobre una página, sino más bien, tejen dichas historias a la par del ciclo de vida de plantas y animales, en la textura misma de aquella superficie” [traducción de la autora] (Ingold, 2000, p.198).

Habitar no es lo mismo que escribir. Como dije anteriormente, la forma en la que habitamos el paisaje es a través de nuestros cuerpos, mediante la práctica. Habitar no requiere una intencionalidad per se de dejar una huella en la superficie sobre la que se habita. Escribir sí. Esta es la diferencia entre las prácticas incorporadas y las prácticas inscriptas que se emplean para la reproducción de la memoria social (Connerton, 1989). Más allá de los actuales usos y salvedades que se le realicen al concepto de palimpsesto para su empleo en arqueología, su origen no deja de ser occidental y de una tradición grecolatina letrada.

Pertenece a una tradición donde la historia que importa es la escrita y, como afirma Ong (1996), en la escritura predomina lo visual por sobre el sonido de la palabra. Predomina la forma fija por sobre el movimiento al igual que ocurre en la dicotomía *landscape/taskscape*. Además, el tiempo de la escritura es lineal mientras que, como mencioné anteriormente, el tiempo del habitar es social. El tiempo social, al igual que el de la oralidad, está vinculado a una concepción cíclica de los fenómenos y eventos.

El paisaje no es una página. La idea de palimpsesto evoca a una superficie plana, homogénea como un papel o pergamino. No da cuenta, como dice Ingold, de la textura propia de las superficies que habitamos. Éstas son más o menos rugosas, conformadas por relaciones de múltiples naturalezas que involucran personas, elementos geofísicos, animales, plantas y significados. En relación con esto último, al plantear cinco categorías de palimpsesto, Bailey (2007, pp. 207-208) menciona un tipo especial denominado “palimpsesto de significados”. Si bien el autor contempla el carácter acumulativo de interpretaciones que puede tener un objeto durante su historia de vida –ya sea durante el contexto primario de uso, de deposición, en un museo o en un discurso científico–, no brinda profundidad sobre cómo es que se dan las relaciones entre éstas. Alude principalmente al carácter acumulativo en términos de sucesión o superposición. Se da a entender que durante la biografía de los objetos se crea una secuencia de capas de significados, al igual que plantea Olivier al hablar de “estratificación de significados” (Olivier, 1999, p.127; en Bailey, 2007). Y de nuevo estamos frente a la idea original de palimpsesto, fuertemente vinculada al proceso de escritura basado en la sucesión de palabras, de caracteres, en el tiempo y el espacio. En caso de que se dé una superposición –no intencionada– con elementos previos, no queda claro cómo estos son retomados e incorporados al nuevo “texto” o habitar.

En definitiva, las personas no escribimos nuestra historia en el paisaje, lo habitamos. Este habitar implica recuperar elementos previos para conformar un entramado de relaciones, sujetos, objetos y prácticas, es decir, implica tejer. Según las tejedoras aymaras, y al igual que ocurre al habitar, si uno/a quiere tejer debe comprometerse con el cuerpo, la mente y el corazón (Arnold & Espejo, 2013). A continuación, profundizaré sobre el tejido andino y otras concepciones locales sobre la práctica del tejer.

Explorando la analogía textil

Sobre el tejido andino

Un tejido de calada se encuentra compuesto por al menos dos grupos de elementos: urdimbre (*asi* en aymara, *allwi* en quechua) y trama (*qipa* en aymara). La urdimbre suele ser el elemento estable o fijo del tejido y se compone por un conjunto de hilos dispuestos en

sentido longitudinal que se mantienen en tensión en un marco o telar. El proceso de poner en tensión este grupo de hilos se denomina urdido (*tilata* en aymara o *allwina* en quechua) y la urdimbre se coloca en dirección vertical al tejedor/a. Arnold y Espejo (2013) recalcan la importancia de este elemento como guía estructural de la pieza, siendo muchas veces comparada con el esqueleto de una persona al cual se articulan las otras partes del cuerpo.

La trama es el conjunto de hilos que son entrecruzados sobre y por debajo de la urdimbre, por lo que se trata del elemento móvil. Su posición respecto del tejedor/a es siempre horizontal. En quechua, se le denomina *mininchakuy* al acto de entrecruzar los hilos de la trama en la urdimbre y este entramado no se da siempre de la misma manera. La gran variedad de combinaciones posibles da lugar a una multiplicidad de diseños y texturas. Los tejidos más complejos, con tres o más capas de urdido, son denominados *apsu* y requieren de una gran destreza por parte de su ejecutor/a. En cuanto a la configuración del tejido, se le denomina *salta* a los sectores que presentan diseños textiles (motivos) y *pampa* a las grandes áreas monocolor sin motivos. Estas últimas, en el caso de piezas destinadas a uso doméstico y/o agrícola, suelen realizarse con colores naturales, generalmente diferentes tonos de castaños o negro. También están las bandas y las listas (más angostas), que son las franjas de diferentes tamaños y colores que dividen la *pampa*.

La esfera textil no implica tan sólo la actividad de tejer sino que también involucra la crianza de los animales, su esquilado, el hilado, el doblado, el teñido (práctica opcional), el urdido, el tejido en sí y finalmente el acabado. En los Andes, la fibra de camélidos se hila bajo el sistema *Bakairí* en el que se usa una rueca o huso *-qapu* en aymara y *phuska* en quechua- de forma vertical. La rueca está compuesta de dos elementos: el eje vertical (palo que puede ser de madera o de metal) y el tortero o *phiraru* (de cerámica, madera o piedra) (Arnold & Espejo, 2013).

Como observan Arnold y Espejo (2013), la cadena de producción textil genera una articulación clave entre diversas esferas de actividad incluyendo la pastoril y, como veremos más adelante, la agrícola también. A su vez, Arnold, Yapita y Apaza (1996, p.411) proponen que el tejido andino es “una actividad mágica y fundamental en la creación del mundo”. Entendiendo esto último, se han realizado y documentado una serie de interpretaciones que evidencian la multidimensionalidad del textil andino.

Una de las formas de entender el tejido andino es como un indicador de territorio, geografía y espacialidad. Los diseños detallados de la flora, fauna y cuerpos astrales pueden ser leídos como verdaderos mapas al igual que las líneas pueden representar cursos de ríos, muros o marcadores territoriales. A su vez, a partir de la lectura de los colores de una pieza puede conocerse la época del año en la que fueron recolectados los recursos para confeccionarla. De esta manera los colores indican la identidad regional e histórica del

portador del tejido (Arnold & Espejo, 2013).

También se ha interpretado al textil (en este caso, arqueológico), como un testimonio material o documento de las actividades de personas, familias e instituciones en relación con las políticas tributarias. Al respecto se destaca el rol que cumplían los *kipus* (Arnold, 2016; Murra, 1962, 1975; Urton, 2003). Algunas interpretaciones más actuales proponen que los *kipus* no sólo se empleaban para registrar y cuantificar productos, bienes y personas en el marco imperial inkaico sino también como medios para narrar historias (Urton, 2003).

En relación con esto último, el tejido ha funcionado como un verdadero elemento de transmisión y reproducción de la memoria social andina. Como afirma Abercrombie (2006), los pueblos andinos no necesitaron de un sistema de escritura para registrar su historia. Lo hicieron a partir de prácticas incorporadas como el canto, el baile y el culto a sus ancestros. También se valieron de elementos del paisaje que remitían a otros tiempos como cerros, mojones, encrucijadas de caminos y confluencia de ríos –denominados *mallqa* (Harris & Bouysse Casagne, 1988). En este contexto, los diseños textiles conformaban verdaderos tejidos de la memoria social y contenían mucha más información que la meramente estética. Daban cuenta de la procedencia y riqueza del portador de la prenda y de sus lazos con otras regiones, así como también muchos de los diseños indicaban su edad y composición familiar (Arnold & Espejo, 2013).

En cuanto a las concepciones actuales sobre el tejido, registradas a partir del diálogo con tejedoras aymara bolivianas, se destacan principalmente dos. Una de ellas corresponde al textil pensado como un ser vivo o ente animado, ya sea humano (Arnold, 2000) o con rasgos de animalidad (Desrosiers, 1982; Zorn, 1987). Sobre la analogía con un cuerpo humano ya he hecho referencia previamente al hablar de la urdimbre. Cuando una mujer está tejiendo, es como si estuviera formando un ser humano en su tejido ya que en aymara tejer es “convertir en persona” (Arnold, 2000). Desde esta mirada, el telar es considerado un ser animado y femenino, y el tejido, por lo tanto, también es un ser animado, vivo. Es más, el tejido comienza su vida como una *wawa* –cría– y luego se transforma en persona. La segunda analogía, y sobre la que me detendré especialmente, es la agrícola.

El tejido y la agricultura

La relación entre la actividad agrícola y la textil no es extraña en el mundo andino. De hecho, los granos y semillas suelen almacenarse en bolsas tejidas, como es el caso de las talegas atacameñas estudiadas por Cereceda (2010) en Isluga, Chile. Y muchas veces, las prácticas de tejido se desarrollan junto a los espacios de cultivo, como ocurre con los telares documentados por Desrosiers (1997) en Isluga, Bolivia. Dichas relaciones se dan en el plano funcional, en un caso, y en el plano espacial, en el otro. Sin embargo, existe

una tercera relación que se da en el plano de la analogía.

Sobre este tipo de analogía en particular, es interesante la observación que realizan Arnold et al. (1996). No se trata de una analogía comparativa, entendida como un proceso cognitivo que transfiere las características o significados de una entidad a otra centrándose en las semejanzas. Se trata de todo un sistema de razonamiento, una manera de concebir y construir el mundo que permite, luego, establecer las relaciones entre los diferentes niveles. Esto trasciende la semiótica y la intertextualidad de lo textil –tal como fueran interpretadas en su momento por Cereceda (1990) o Arnold y Yapita (1992), respectivamente– constituyendo un aspecto de “la ética andina hacia la vida en general y el trabajo en particular” (Arnold et al., 1996, p.411). Dentro de este campo de relaciones andino, los autores registran varios tipos de analogías entre las que se destaca, por ejemplo, las “analogías del estímulo”. Se trata de relaciones de tipo causativas, donde A es comparada con B para luego provocar un efecto concreto, como en el empleo del diseño en zigzag *-link'u link'ú-* para provocar la llegada del rayo y luego de la lluvia a la “chacra textil”.

En relación con esto último, Arnold et al. (1996) han registrado en la provincia de Orosmayo (Bolivia) una gran cantidad de analogías que entrelazan la actividad de tejer con la agricultura, especialmente en relación con la producción de papa. En líneas generales, pueden reconocerse dos tendencias.

El textil como chacra. Esta forma de concebir al tejido implica la comparación de la práctica de tejer con la práctica de trabajar la tierra y, por ende, se interpreta al textil terminado como una *chakra* cultivada. Se compara la acción y el movimiento de la trama con la acción de trabajar la tierra de una *chakra* con arado y azadón. La *wich'uña* de hueso que se emplea para ajustar el tejido se piensa como un azadón. Inclusive la expresión aymara *suka jaqicht'apiña* -“terminar bien el surco”- se emplea tanto para terminar los bordes de un tejido como para terminar el trabajo del borde de la chacra con una azada. De hecho, se considera que “si la chacra textil no tuviera el borde de *pulu*, puede soltarse y las papas escaparían, saldrían del corral” (Arnold et al., 1996, p.381).

No solo se comparan los bordes, las urdimbres son comparadas con los surcos de la *chakra* y las pampas, con la tierra. En las pampas se siembran diferentes cultivos, representados a través de las diferentes listas de diseños con sus diferentes colores. Tejer un diseño es como sembrar una semilla dentro de la tierra, así que la distancia entre los caitos se piensa como la distancia que debe dejarse entre las semillas (Arnold, 1994). Los textiles también se riegan, a partir de las listas angostas *-jalaqa-* que corren al lado de las pampas.

Este tipo de analogía también es observada por Cereceda en Isluga. En el diseño de las talegas –o *wayaqas*, en aymara–, las bandas o *chhurus* remiten a surcos o camellones

agrícolas por su carácter estrecho y encerrado, como encajonado. Su opuesto sería la pampa (Cereceda, 2010). En Q'ero, en el departamento de Cusco, Silverman (1994) también identifica patrones textiles asociados con el paisaje agrícola. La técnica de tejido *iskaymanta*, empleada en los vestidos *qheswa* o *k'eswa pally* de Q'ero, crea formas romboidales que son delineadas de manera alternada con líneas rojas y blancas. Estos diseños evocan a los patrones observados en los paisajes preparados para el cultivo. De hecho, entre los rombos más grandes se presentan unos más pequeños que pueden contener representaciones de flores (*t'ika*) asociadas al cultivo de papa o habas (Silverman, 1994, p.141).

Asimismo, en otra localidad del departamento de Cusco (Chincho), Franquemont (1986) también ha encontrado relaciones entre la producción vegetal y el tejido *k'eswa pally*. Allí, los motivos *k'eswa* se asocian por su torcido a una enredadera, también llamada *k'eswa*, que se enrosca sobre otras plantas. *K'eswa* no se refiere a una forma en sí sino a la relación entre las partes. De hecho, en aymara, el vocablo *kuti k'eswa* puede referirse tanto a torcer (en tejido) como a una herramienta empleada en el contexto agrícola para rotar la tierra.

La chakra como textil. Dentro de las prácticas agrícolas aymara también existen referencias al tejido. Uno de los nombres familiares que se otorga a la oca es *sawuri*, la tejedora. Según Arnold (2014), en los cantos aymara se dice que la oca sabe tejer la *ch'uspa* de coca que llevan los hombres. También se le llama *kuluraruy saltani*—la que tiene diseños de color—y esto puede deberse a que sus tubérculos tienen una forma aplastada, como una mano con colores llamativos o una tejedora con caitos de colores (Arnold, 2014, p.147).

Tanto para trabajar la tierra como para tejer, las mujeres aymaras cantan canciones pidiendo a la Pachamama que acepte su oferta y mencionan los colores y nombres de los diseños que tejerán. La tierra es percibida como un telar. En Ingavi (Bolivia), las *chakras* se describen como *qipa mama*—mamá trama— así como la gente y todo lo que producen se piensa en términos de tejido.

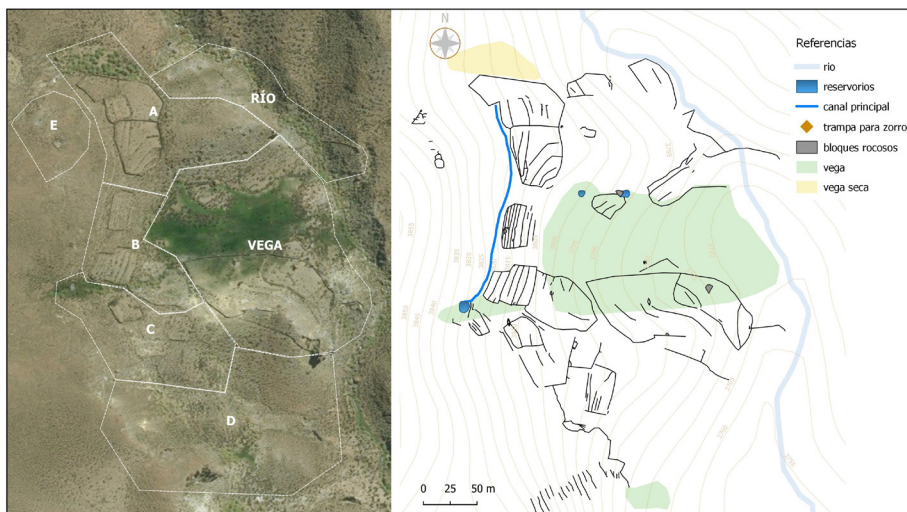
No sólo en el altiplano boliviano existen referencias textiles aplicadas al paisaje agrícola. También en Ecuador, en la provincia de Imbabura, hoy en día se ofrece como parte del turismo comunitario de la región la “Ruta de los Paisajes Bordados” (García Noboa, 2010). Se trata de un recorrido que conecta los pueblos de San Clemente, La Esperanza, Zuleta y Angochagua, donde habita un gran porcentaje de población de habla *kichwa* dedicado tradicionalmente a las actividades agrícola y textil. La estrategia de turismo sostenible local gira en torno a la comercialización de los bordados tradicionales y el nombre del circuito se inspira en la forma de los cerros que, al encontrarse completamente sectorizados en *chakras*, dan la apariencia de haber sido “bordados como parches” por las mismas mujeres tejedoras que los habitan.

Como anticipé, es este segundo tipo de analogía la que guiará mi interpretación del paisaje agrícola de Cusi Cusi desde una perspectiva hermenéutica. Como un primer ensayo interpretativo tomaré por caso el estudio de uno de los sitios que me encuentro investigando, Huayatayoc. Para ello no sólo tendré en cuenta el relevamiento espacial y arquitectónico que realicé sobre el sitio en cuestión, sino también las diferentes narrativas que se fueron tejiendo en torno a él contemplando nuestras interpretaciones y las de los actuales habitantes. Para relevar estas últimas, he realizado una serie de entrevistas a diferentes miembros de la familia que en la actualidad lo habita (Pey, en prensa).

Huayatayoc, un lugar no sólo para las huayatas

Huayatayoc Alto se emplaza a 3.790 msnm, a 3,3 km de Cusi Cusi. Desde al menos tres generaciones atrás, es habitado por una de las familias del pueblo. Ocupa un área de aproximadamente 24 ha en la margen derecha de la quebrada del río homónimo, que corre en dirección NW-SE (Figura 2). Geomorfológicamente, se localiza sobre un depósito de deslizamiento. Una de las características más importantes del sitio es su verdor y humedad. Esto se debe a que está emplazado sobre una gran vega que es alimentada por una serie de canales que se desprenden de ojos de agua o manantiales nutridos por aguas subterráneas. Si bien en algún momento el sitio se ha trabajado con fines agrícolas, en la actualidad se reserva para la crianza de la hacienda familiar de llamas.

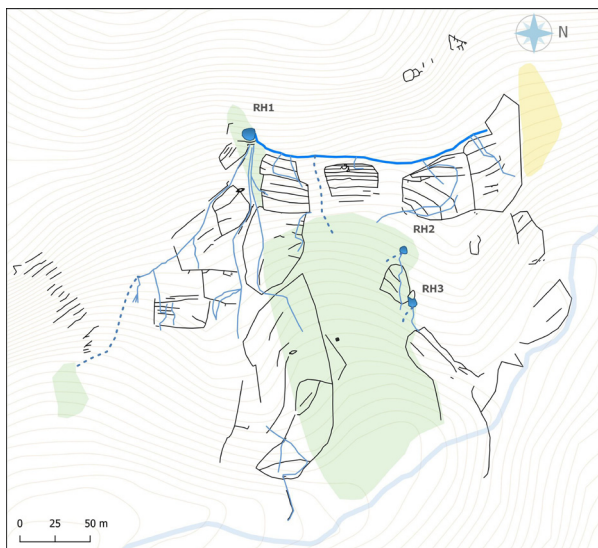
Figura 2: Huayatayoc Alto y los sectores que han sido definidos de manera arbitraria con fines operativos para el relevamiento (fuente de la imagen satelital Bing Maps Aerial) (izquierda); Plano de Huayatayoc Alto (derecha).



Práctica y narrativa arqueológica

A partir del año 2016, Huayatayoc Alto ha sido objeto de investigaciones arqueológicas sistemáticas por parte de nuestro equipo. Se han realizado prospecciones pedestres; un relevamiento planialtimétrico; un detallado registro arquitectónico de las estructuras presentes y una serie de entrevistas no directivas a diferentes miembros de la familia (Pey, en prensa). El sitio cuenta con 55 terrazas de cultivo, 31 andenes, numerosos canales de riego, una estructura de almacenaje de herramientas, varios muros delimitadores o *pirkas*, dos corrales pequeños, una trampa de zorro –en uno de los accesos superiores– y una estructura donde se desarrollaban (hasta hace dos generaciones atrás) actividades textiles (R. Quispe, comunicación personal, 2 de mayo de 2018). A 500 m de la vega principal, en dirección S, se encuentra el puesto actual de la familia (uno de los tres puestos que posee a diferentes alturas en las inmediaciones de Cusi).

Los canales y manantiales antes mencionados forman parte de una elaborada red de irrigación que también ha sido analizada (Pey, en prensa). Siguiendo a Díaz (2013), el sistema de riego principal posee un patrón ramificado y se ha identificado un canal principal que corre en altura, posee un muro lateral y nutre a los sectores A, B, C, D y parte del sector Vega (Figura 3). El canal principal se desprende del reservorio RH1 (emplazado a 3.825 msnm) y deriva en una multiplicidad de acequias secundarias. Muchas de éstas presentan muros laterales y/o entradas formalizadas en los pircados de los sectores agrícolas. También se han registrado surcos en tierra y sobre la vega, siendo estos últimos guiados con muros



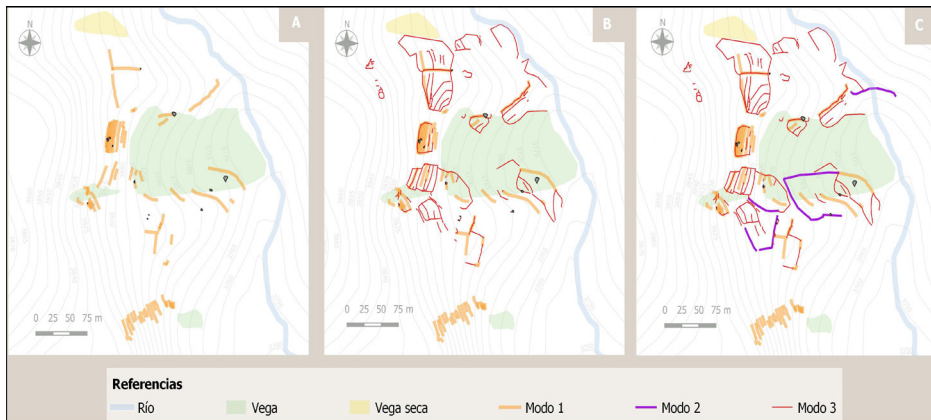
de champa (terrones de pasto y raíces como los descritos por Palacios Ríos, 1988). A su vez, se han registrado otros dos reservorios (RH2 y RH3) que comparten características con el primero (circulares y emplazados en ojos de agua naturales contenidos con un muro de barro y piedra), pero se ubican más abajo, en directa asociación con la vega.

Figura 3: Sistemas de riego que se desprenden de las vertientes RH1, RH2 y RH3.

Como resultado de las prospecciones, se observaron en la superficie de las estructuras numerosos y variados objetos: tiestos cerámicos, algunos espantapájaros (todavía en pie), fragmentos de antiguas palas o azadas líticas de dacita, algunas suelas de calzado deterioradas, un *phiraru* de cerámica, ollas, palas de metal gastadas y en desuso y hasta la cabeza de una muñeca. A su vez, como resultado del registro y análisis de las variables arquitectónicas de los muros componentes de las estructuras, he identificado tres técnicas constructivas distintivas.

La primera técnica constructiva (denominada modo 1) se compone por dos hileras de roca unidas con mortero, el aparejo es rústico, el tamaño de las rocas está estandarizado y su estado de conservación es notoriamente inferior respecto de los otros muros. Su altura es variable. Se presenta tanto en muros de terrazas y andenes como en ciertos sectores de los pircados. Suele combinarse con el modo 3, siendo este último empleado a modo de restauración o completando tramos derrumbados. Es la técnica que predomina en los sectores señalados por los actuales dueños como “antigales” dentro del sitio (más adelante retomaré esta cuestión). También se presenta en varios andenes del sector B y, en menor medida, en los sectores A y Vega (Figura 4.A). En los sectores A y B siempre se observa en los cimientos de los muros siendo completada su parte superior, a modo de reparación, por el modo 3.

Figura 4: A. Evidencia de la primera etapa constructiva del sitio o modo 1; B. muros construidos bajo el modo constructivo 3 sobre las bases del modo 1; C. superposición de técnicas constructivas en la actualidad incluyendo los linderos del modo 2.



La segunda técnica constructiva (o modo 2) se compone por dos hileras de roca unida con mortero, su aparejo es rústico y, a diferencia del anterior, presenta un acabado muy prolijo. La altura de los muros es siempre de 1 m y se encuentran en muy buen estado de conservación. Esta técnica sólo se presenta en los pircados de dos canchones presentes en el sector Vega; un muro del sector B; un pircado del sector C y un lindero en el sector Río (Figura 4.C). No se combina con ninguna otra. Se trata de pircas que cercan grandes superficies y se destacan por su trazado rectilíneo.

La tercera (o modo 3) es de manufactura más simple respecto de las dos anteriores. Se basa en el apilamiento de piedra seca inmediatamente disponible en una hilera. Suele combinarse con el modo 1, ya sea completando trayectos de pirca o restituyendo partes superiores derrumbadas. También se observa en los muros de corrales, puestos abandonados, terrazas y en pequeños muros asociados al control de escorrentía. Es el modo constructivo más versátil de los tres y es el que se encuentra en mejor estado de conservación. En donde se encuentra menos representado es en el sector D (Figura 4.B).

A pesar de las prácticas pastoriles que hoy en día se desarrollan en el sitio, las narrativas arqueológicas previas lo han caracterizado como un sitio agrícola y, por su llamativo sistema de andenerías, su origen fue asociado tentativamente al Período Inka (1.450-1.536 d.C.) (De Feo, Fernández & Raviña, 2004; Vaquer, Zuccarelli, Pey & Cámara, 2014). Sin embargo, a partir de nuevos fechados radiocarbónicos en sitios vecinos, en la actualidad se ha propuesto un desarrollo o introducción más temprana para la agricultura en el área. Las fechas de origen de las primeras estructuras agrícolas pueden retrotraerse al Período de Desarrollos Regionales (1.200-1.420 d.C.) (Carreras, 2018). A su vez, los tiestos observados en superficie pertenecen a diferentes grupos tipológicos asociados a diferentes momentos cronológicos y regiones (Yavi, Loa, Casabindo, Mallku).

Si bien hasta el momento carecemos de información que nos pueda brindar una interpretación cronológica clara sobre el sitio, el material superficial y las narrativas locales (luego me defenderé en este aspecto), indican que Huayatayoc ha sido habitado durante distintos momentos. Como estrategia para realizar una primera aproximación a la historia de formación del sitio, he interpretado una secuencia de crecimiento basada en la caracterización arquitectónica de los muros (en términos de modos constructivos) y su relación estratigráfica. Siguiendo la metodología que plantean Quesada y Maloberti (2015) para los sitios del Valle del Bolsón (Catamarca), la disposición yuxtapuesta de las estructuras –este caso, de las diferentes técnicas constructivas de los muros– permite sugerir una secuencia constructiva en términos relativos. Es decir, en los casos en los que se observa una combinación entre distintas técnicas constructivas, es posible interpretar cuáles secciones de muros fueron construidas antes que otras. Desde luego que la variable cronológica queda aún pendiente, ya que es muy difícil establecer si el tiempo transcurrido entre la construcción

de una parte de un muro y otra ha sido de días, décadas o siglos (Maloberti, 2014). La idea es interpretar la secuencia de crecimiento.

A través de este ejercicio, he logrado interpretar una historia ocupacional compleja, con varios episodios de ocupación y reocupación en el tiempo (Pey, en prensa). A modo de síntesis, interpreté que los muros más tempranos del sitio corresponden a aquellos construidos bajo el modo 1. Más tarde, los muros y terrazas antiguos (exceptuando a los andenes del sector D) fueron reacondicionados y redefinidos bajo la técnica constructiva 3. Esta nueva estructuración del espacio productivo (que incluyó la construcción de nuevos pircados delimitadores) estuvo emplazada sobre un espacio previamente definido por los muros del modo 1. Se ocuparon viejos espacios productivos mientras que el sector D fue prácticamente abandonado en lo que respecta a la práctica agrícola. En algún momento de la historia del sitio, ocurrió una división de parcelas que se materializó en forma de largas pircas que fueron construidas bajo el modo constructivo 2. En cuanto al modo 3, por su relación estratigráfica se observa que es posterior al modo 1 y, algunos segmentos, parecen anteriores al modo 3. Sin embargo, otros segmentos de muro (que no se encuentran en directa relación de adosamiento o complemento con el modo 2), pudieron haber sido contemporáneos y hasta posteriores. El modo 3 se siguió empleando en el tiempo para el mantenimiento de las terrazas, pequeños corrales y pircados hasta que se discontinuó por completo la producción agrícola en el lugar (Pey, en prensa). Lamentablemente, con la información que poseo hasta el momento, es difícil determinar qué segmentos de muro del modo 3 fueron anteriores o posteriores a la división de parcelas. Hoy en día el sitio se presenta como un conjunto superpuesto de muros y reparaciones, tal como demuestra la Figura 4.C.

Práctica y narrativa local

Desde la narrativa local se afirma que hace más de 20 años que no se cultiva en estas terrazas por falta de mano de obra. La mayor parte de lo/as hijo/as han migrado a ciudades más grandes por cuestiones de estudio y/o laborales (R. Quispe, comunicación personal, 2 de mayo de 2018). El desmoronamiento de muchos de los muros de control de escorrentía (entre ellos, el canal principal que se desprende del RH1) y la sequedad de los canales que llegan a las estructuras de cultivo dan cuenta de ello. Sin embargo, el sistema principal de irrigación ha sido reconfigurado y su flujo redirigido: los tres reservorios y sus canales de champa derivados siguen activos para regar la vega principal. Todos los veranos se reúnen las llamas de la hacienda familiar a pastar y a beber en el sitio. No solo se acercan a beber las llamas sino también las aves, de allí su nombre Huayatayoc o Huayatani –“el lugar de las huallatas”–. Año tras año esta vega –o “ciénego”, como le llaman– es nutrida y estimulada por el padre de familia ya que reconoce el valor que posee este tipo de oasis

en un ambiente como la Puna seca.

Esta práctica es aquella que Quesada y Lema (2007, 2011) denominan “agricultura de vega”, y ha sido documentada en numerosos trabajos (García, Rolandi, López & Valeri, 2002; García, Rolandi, Valeri & López, 2004; Haber, 1991, 1992, 2006; Merlino & Rabey, 1978; Palacios Ríos, 1977, 1988; Quesada, 2007; Villagrán & Castro 1997; entre otros). Es la crianza de las pasturas naturales que crecen en lugares húmedos como forraje para el ganado, derivando en la creación de un ambiente completamente artificial. No sólo tiene como fin la extensión de la superficie de pastura, sino también apresurar su renovación una vez pasado el invierno. Para darle continuidad en el tiempo a la crianza de la vega, el padre de la familia debe mantener y reparar periódicamente tanto los canales que riegan el humedal como los reservorios que proveen el agua.

Desde la narrativa de la familia Quispe se afirma que el sitio fue construido por “los abuelos” –familiares directos– sobre un “antigal” aún más temprano del que aún pueden apreciarse algunos pocos muros (E. Quispe, comunicación personal, 1 de mayo de 2017). También las represas o “tanques” son antiguos y su agua no es apta para el consumo humano. Tampoco es buena para tocar, sobre todo en el caso de niños ya que se considera que puede enfermarlos. Cuentan haber encontrado partes de un cuerpo en donde comienza el canal principal de riego, hoy en desuso. Este era un cuerpo de *chullpa*¹, habitante de este lugar en un pasado muy lejano, cuando los tiempos eran otros (R. Quispe, comunicación personal, 2 de mayo de 2018). Luego llegaron “los abuelos”, quienes construyeron las terrazas que hoy observamos ya que ellos eran agricultores. También tenían su rebaño. Eran los hombres quienes se encargaban de las tareas agrícolas mientras que las mujeres eran las responsables de cuidar la hacienda. De este modo se combinaban ambas actividades y, muchas veces, en el mismo espacio productivo alrededor de la vega (R. Quispe, comunicación personal, 2 de mayo de 2018). De esta manera, los tiempos del calendario pastoril se combinaban con los tiempos del calendario de las actividades agrícolas.

Según las narraciones, en algún momento de la historia del sitio se dio una división intrafamiliar del terreno, motivo por el que construyeron varias líneas de linderos (E. Quispe, comunicación personal, 1 de mayo de 2017). Más allá de las divisiones territoriales, los diferentes tipos de cultivo también se encontraban sectorizados. Lo último que se produjo fue papas y habas. Una generación atrás se cultivaba cebolla, zanahoria y papa y, previamente, producían también oca y quinua. A su vez, me han informado que hasta hace no

¹ Dentro de las narrativas andinas sobre el pasado, los *chullpas* son seres no humanos ya extintos (o casi extintos) que habitaron el mundo cuando no existía el sol, los colores no estaban totalmente diferenciados y, a diferencia de hoy en día, abundaba el agua. Ellos podían comunicarse con plantas y animales y modelar las piedras como arcilla. Su extinción se produjo a partir de la salida del sol (Cruz, 2005).

muchos años aún se criaban ovejas en los pequeños corrales del sector E, actividad que desarrollaba la madre hasta su eventual fallecimiento. En la actualidad, tan sólo se crían llamas (R. Quispe, comunicación personal, 2 de mayo de 2018).

Las tareas en la *chakra* eran acompañadas por otras actividades como tejer. Tanto hombres y mujeres tejían, pero el tejido de grandes piezas (ya que se trataba de un telar) estaba reservado para “el abuelo”, es decir, para un miembro de la familia masculino. Mientras que, los tejidos más pequeños realizados a mano y con agujas, estaban en manos de las mujeres mientras cuidaban sus animales (R. Quispe, comunicación personal, 2 de mayo de 2018).

El tejido

Como todo tejido andino, el textil de Huayatayoc presenta más de una dimensión. En este caso, desarrollaré dos planos de analogía desde los cuales se puede pensar este sitio productivo.

Tejido de lógicas y narrativas

Tras todo lo expuesto se empieza a observar lo complejo que es el entramado del habitar en este sitio productivo de la Puna. Una de las capas de urdido de este gran telar, la brinda la lógica de la familia que habita Huayatayoc desde hace ya varias generaciones. Ésta es una capa lógica diseñada a partir de un modelo agropastoril familiar, centrado en las necesidades de criar camélidos en el actual contexto político-económico y social que atraviesa la Puna.

La historia de Huayatayoc es la historia de una familia y su identidad, se cuenta con nostalgia. Pero, a la vez, sus narrativas recuperan y entrelazan hilos de capas más profundas en el tiempo, remontándose a tiempos históricos (habitados por abuelos) y míticos (habitados por los *chullpas*). En la actualidad, aún se conservan y utilizan elementos vinculados a aquellos otros tiempos como, por ejemplo, los reservorios de agua. En cuanto a estos reservorios, es interesante la observación que hace Abercrombie (2006) sobre un diseño textil en forma de ojo –*layra*– presente tanto en las telas andinas prehispánicas como actuales. Los compara con los *layra timpu*, oquedades en el paisaje que sirven como portales mnemónicos que conectan tanto con el submundo como con el pasado (como las *paqarinas*). El *salta* de Huayatayoc presenta sus propios *layra*, ojos cuya agua es retenida y canalizada desde tiempos antiguos y que mediante su mantenimiento conectan a los actuales habitantes con un pasado distante. En las narrativas, los “tanques” también actúan como *layra timpu*, ya que se los narra como portadores de agua poderosa, cuyo origen es subterráneo y posiblemente esté asociado al mundo de los muertos. De hecho, no es casual que haya sido en asociación a un canal junto a un reservorio que se hayan

encontrado los restos de un *chullpa*².

Otra de las capas de urdido está en nuestras manos, lo/as arqueólogo/as, que llevamos unos años habitando campaña tras campaña este paisaje con muchas preguntas que buscamos responder desde nuestra lógica occidental científica. Lo habitamos con nuestras teorías, hipótesis y expectativas, así como también lo hacemos mediante la prospección y el relevamiento, empleando nuestras herramientas de trabajo. Nuestras narrativas, al igual que las locales, identifican y entretajan hilos que viajan en el tiempo hacia lo más profundo del telar. Empero, considero que esta trama no se sostiene, queda inconexa y pierde estabilidad si no retomamos también los hilos de la capa lógica de quienes habitan Huayatayoc en la actualidad.

Como mencioné en la primera parte de este trabajo, una de las tareas que nos ocupa es comprender e historizar las diferentes ocupaciones que se sucedieron en el paisaje local. Al investigar Huayatayoc, he desarrollado dos hipótesis posibles (pero excluyentes entre sí) respecto de las diferentes actividades y lógicas que se pudieron suceder en el tiempo desde su origen (Pey, en prensa).

La primera hipótesis plantea que el sitio fue pensado inicialmente desde una lógica agropastoril en la que la crianza de la vega se alternara con las prácticas agrícolas en un sistema de complementariedad. En ese caso es posible que el énfasis en el riego de las terrazas y de la vega se haya intercalado de manera estacional o por períodos acordes a las necesidades del ganado y el cultivo. Incluso es posible que, mediante la activación de todos los reservorios y canales derivados, puedan mantenerse ambos sistemas. Si se tiene en cuenta la pequeña vega con evidencia de irrigación que se haya en el sector D, también es factible que la superficie ocupada por humedales haya alcanzado mayores dimensiones. Ésta pudo haber formado parte del sistema de pasturas, así como también pudo haber participado en la irrigación de una serie de antiguas terrazas que se hallan (en muy mala conservación por el desuso y que no han podido ser mapeadas) pendiente abajo. Si esto fuera así, sería esperable que los pircados que encierran tanto los sistemas de terrazas como los de andenería daten del origen de las estructuras (al menos su trazado original). Tal como se ha registrado para el área de Casabindo para tiempos formativos, cuando los animales y el cultivo se criaban en los mismos espacios y los vegetales debían ser resguardados de la hacienda (Albeck, 2011). Esta expectativa se condice con el hecho de que ciertos sectores de los muros perimetrales corresponden a la técnica constructiva o modo 1 –por ejemplo, una esquina de canchón dentro del sector C. Esta modalidad agropastoril se fue abandonando por falta de mano de obra (fallecimiento de los mayores,

² Junto a Bárbara Carboni estamos profundizando el estudio sobre esta temática en relación con el potencial fértil y mítico del agua de estas fuentes (Pey & Carboni, 2018).

migración y desinterés por parte de los más jóvenes) y en la actualidad el sitio tan sólo se reserva para la cría de llamas.

La segunda hipótesis propone que el sitio, en sus comienzos, fue planeado exclusivamente para la actividad agrícola focalizando el esfuerzo en el mantenimiento de las terrazas o andenes y las tareas agrícolas. Luego, a lo largo del tiempo fue reocupado desde una lógica agropastoril que diversificó el trabajo y realizó ciertas modificaciones en las redes de riego y las estructuras agrícolas con el fin de convertir un sector del sitio en abrevadero y pastura para los animales. Muchas de las terrazas fueron abandonadas y con el tiempo se deterioraron, mientras que otras fueron mantenidas con modificaciones visiblemente contrastantes. En cuanto a los pircados, se establecieron nuevos trazados y en algunos sectores, se repararon los antiguos incrementando la altura de sus muros como protección frente a los animales. Un ejemplo de ello serían los muros del modo 1 de uno de los canchones pircados del sector A cuya parte superior se encuentra restaurada con rocas secas del modo 3. Dentro de esta lógica agropastoril, se continuaron las prácticas agrícolas combinadas con el pastoreo de camélidos y ovejas en la vega. Al igual que ocurre en el primer escenario, la modalidad agropastoril fue paulatinamente reemplazada por una lógica pastoril focalizada exclusivamente en la cría de llamas. Sólo algunas partes de la red de riego se encuentran activas, principalmente las que desembocan en la gran vega central.

Tejido de actividades

Así como los cerros de Imbabura remiten a su espectador a parches bordados, los sistemas de andenes y terrazas de Huayatayoc pueden pensarse como hilos de urdimbre bien tensados atravesados por canales (caitos celestes) como hilos de trama. Y esta comparación trasciende lo visual/estético. Gran parte de los andenes fueron construidos -o tensados- hace mucho tiempo y su activación siempre ha dependido de la puesta en funcionamiento de los canales que los irrigan. Como trama y urdimbre, son funcionalmente inseparables. El único capaz de poder activar ese vínculo es el/la agricultor/a quien, al igual que un/a tejedor/a, da vida a través del movimiento del trabajo. Y si no es un/a agricultor/a quien activa los reservorios de agua, será un pastor con sus hilos o acequias de *champa*, tejiendo una vega para alimentar a sus camélidos. Los antiguos muros y los espacios que marcaron actuaron como la urdimbre sobre la que se fueron entrelazando nuevas formas de concebir el espacio y la actividad productiva. El espacio, entonces, también es urdimbre y el tiempo es la trama que le va dando forma y diseño.

El agricultor, al igual que el tejedor, piensa el *salta* de su *chakra*, ideando cómo sectorizar cada variedad de cultivo. En algún momento, puede predominar el morado de la quinua o el color de las flores de la papa (según la variedad) sobre el marrón del sustrato de la pampa, mientras que, en otro momento, son las distintas tonalidades de verde que

presenta la vega. Cuando de lana se trata, puede ser de llama pero, según los tiempos que corran, también de oveja. Algunas veces, el paisaje es tejido con la cadencia de las agujas de las mujeres que cuidan su hacienda y, otras veces, bajo el ritmo del telar de los hombres junto a la *chakra*.

Finalmente, y en relación con las cadencias y los ritmos, previamente expuse que todo *taskspace* implica una temporalidad. En nuestro caso, la organización y el desarrollo de las campañas arqueológicas son determinados por las disposiciones del calendario académico. En cambio, las prácticas productivas puneñas, como documentan Merlino y Rabey (1978), se desarrollan en sintonía con el ciclo agrario-ritual. Éste comienza a fines de julio o principios de agosto, cuando disminuye el rigor del clima y los vientos fríos del oeste. A partir de este momento, comienzan a intensificarse las actividades, ya sea el cuidado de las crías, el tejido, la preparación de la tierra, la reparación de acequias, muros, cercos, corrales y viviendas. En agosto, asimismo, comienzan las libaciones, la *ch'alla* a la Pachamama, en las que se pide protección, reproducción y abundancia en relación con la hacienda y los cultivos. Las libaciones se practican tanto en las viviendas como en lugares directamente relacionados con la producción como ojos de agua, acequias, rastros y corrales (Merlino & Rabey, 1978). El ciclo se cierra con una serie de rituales propiciatorios entre febrero y marzo, tiempos de nacimiento de llamas y las cosechas, cuando se llevan a cabo las señaladas y los festejos de carnaval. De esta manera, se suman al *taskscape*, una serie de actividades vinculadas al rito y que establecen un diálogo con otras entidades que también intervienen en el habitar de estos paisajes productivos.

Reflexión final: tejedores de historias

Tras un primer ensayo de la analogía textil aplicada al estudio del paisaje agrícola de Cusi Cusi, he podido explorar las posibilidades interpretativas que nos ofrece el concepto de tejido. Estas son distintas a las que nos brinda el concepto de palimpsesto. Un concepto occidental, basado en la escritura y a través del cual el tiempo se piensa de manera lineal, a modo de sucesión de capas de escritura u ocupaciones. Como una alternativa, el textil nos permite acercarnos un poco mejor a la forma andina de pensar y actuar en el mundo donde el tiempo transcurre a la par de los ciclos de plantas, animales, personas y entidades no-humanas.

En ambientes donde la productividad de la tierra se ha encontrado históricamente limitada, es esperable que se habiten y trabajen de manera recurrente los pocos espacios que presentan condiciones favorables. Sin embargo, no son sólo las condiciones propicias del terreno las que convocan a pastores y agricultores. La acumulación (o entrecruzamiento) del trabajo campesino en el tiempo también ofrece recursos materiales sobre los cuales seguir produciendo. En otras palabras, los paisajes agrarios brindan el soporte sobre el cual seguir tejiendo las actividades productivas. El caso del humedal de Huayatayoc es

un claro ejemplo de ello.

La analogía con el tejido también nos permite entender la manera en la que se relacionan los materiales, las prácticas, las narrativas y las temporalidades. No son capas superpuestas de manera sucesiva, sino hilos entrecruzados que van formando una estructura recursiva. El paisaje andino no es otra cosa más que un *apsu* o entramado complejo. Al igual que una pieza textil, de lejos puede parecer uniforme o un bloque anclado en el tiempo. Pero, si nos acercamos, observaremos lo rugosa e irregular que es su superficie y lo profundo que puede ser su entramado.

Como reflexión final, no debemos dejar de tener en cuenta que nosotros mismos, como investigadores e investigadoras, accedemos a paisajes tejidos que, lejos de estar acabados, siguen tejiéndose con los movimientos de quienes aún los habitan y recorren. En definitiva, con nuestras prácticas e interpretaciones, también somos tejedores de los paisajes que estudiamos.

Agradecimientos

Agradezco a la Comisión Municipal de Cusi Cusi y a la Comunidad Aborigen *Orqo Runas* por su hospitalidad durante mi estadía en el pueblo. En especial, agradezco a la familia Quispe por brindarme su tiempo y permitirme el acceso a su campo e historia familiar. También al Dr. José María Vaquer, al Dr. Kevin Lane y al Lic. Facundo Petit de Murat por sus aportes y observaciones sobre el manuscrito de este trabajo. Extiendo un especial agradecimiento lo/as evaluadore/as, quienes con sus comentarios y recomendaciones bibliográficas han enriquecido la versión final del artículo. Y finalmente, a lo/as integrantes del Proyecto Arqueológico y Antropológico Pallqa, sin quienes el relevamiento de campo no hubiese sido posible.

Referencias citadas

- Abercrombie, T. (2006). *Caminos de la memoria y del poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*. La Paz, Bolivia: Sierpe publicaciones.
- Albeck, M. E. (2011). Estudios de agricultura prehispánica en Casabindo (1980-1993). En M. A. Korstanje y M. Quesada (Eds.), *Arqueología de la Agricultura. Casos de estudio en la región andina argentina* (pp.12-47). San Miguel de Tucumán, Argentina: Ediciones Magna.
- Andrews, G., Barrett, J. & Lewis, J. S. (2000). Interpretation not record: the practice of archaeology. *Antiquity*, 74, 525-530.
- Arnold, D. Y. (1994). Hacer al hombre a imagen de ella: aspectos de género en los textiles de Qaqachaka. *Chungara*, 26(1), 79-115.
- Arnold, D. Y. (2000). "Convertirse en persona". El tejido: la terminología aymara de un cuerpo textil. *Actas de la 1 Jornada Internacional sobre Textiles Precolombinos* (pp. 9-28). Barcelona.
- Arnold, D. Y. (2014). *Hacia un orden andino de las cosas: tres pistas de los Andes meridionales*. La Paz, Bolivia: Fundación Xavier Albó e Instituto de Lengua y Cultura Aymara, ILCA.
- Arnold, D. Y. (2016). *El textil y la documentación del tributo en los Andes: los significados del tejido en contextos tributarios*. La Paz, Bolivia: ILCA.
- Arnold, D. Y. & Espejo, E. (2013). *El textil tridimensional: la naturaleza del tejido como objeto y como sujeto*. La Paz, Bolivia: ILCA.
- Arnold, D. & Yapita, J. de D. (1992). Sallqa: dirigirse a las bestias silvestres en los andes meridionales. En D. Y. Arnold, D. Jimenez y J. de D. Yapita (Eds.), *Hacia un orden andino de las cosas* (pp.175-245). La Paz, Bolivia: Hisbol e ILCA.
- Arnold, D. Y., Yapita, J. de D. & Apaza, C. (1996). Mama trama y sus crías: analogías de la producción de la papa en los tejidos de Chukiñapi. En D. Y. Arnold y J. de D. Yapita (Comps.), *La madre melliza y sus crías: una antología de la papa* (pp. 373-411). La Paz, Bolivia: Hisbol e ILCA.
- Bailey, G. (1981). Concepts, timescales and explanations in economic prehistory. En A. Sheridan & G. Bailey (Eds.), *Economic Archaeology* (pp. 97-117). Oxford, Inglaterra: British Archaeological Reports International Series 9.
- Bailey, G. (2007). Time perspectives, palimpsests and the archaeology of time. *Journal of Anthropological Archaeology*, 26, 198-223.
- Barrett, J. C. (1994). *Fragments from Antiquity. An Archaeology of Social Life in Britain, 2900-1200*

BC. Delhi, India: Indo American Books.

Barrett, J. C. (1999a). The Mythical Landscapes of the British Iron Age. En W. Ashmore y B. Knapp (Eds.), *Archaeologies of Landscape. Contemporary Perspectives* (pp. 253-265). Oxford, Inglaterra: Blackwell Publishers.

Barrett, J. C. (1999b). Chronologies of Landscape. En P. J. Ucko y R. Layton (Eds.), *Archaeology and Anthropology of Landscape: Shaping Your Landscape* (pp. 21-30). London, Inglaterra: Routledge.

Carreras, J. (2018). Análisis zooarqueológico del Recinto 1 de Pajchela Núcleo: primeros resultados. En *Segundas Jornadas sobre Altiplano Sur. Miradas Disciplinarias*. Reunión llevada a cabo en Tilcara, Jujuy, Argentina.

Cereceda, V. (1990). A partir de los colores de un pájaro. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 4, 57-104.

Cereceda, V. (2010). Semiología de los textiles andinos: las talegas de Isluga. *Chungara*, 42(1), 181-198.

Connerton, P. (1989). *How societies remember, Themes in Social Sciences*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press.

Cosgrove, D. E. (1984). *Social Formation and Symbolic Landscape*. Londres, Inglaterra: Croom Helm.

Cruz, P. (2005). El lado oscuro del mundo. Una cartografía de la percepción de los sitios arqueológicos en los Andes meridionales (Laguna Blanca, Catamarca-Argentina, y Potosí-Bolivia). *Boletín de la Sociedad de Investigación del arte rupestre de Bolivia*, 19, 38-49.

De Feo, C., Fernández, A. M. & Raviña, G. (2004). Pajchela y Guayatayoc: dos sitios incaicos en la puna Noroccidental Jujeña. *Libro de resúmenes del XV Congreso Nacional de Arqueología Argentina* (pp. 104). Río Cuarto, Córdoba.

Desrosiers, S. (1982). *Métier à tisser et vêtements andins ou le tissu comme être vivant*. Paris, Francia: Plon.

Desrosiers, S. (1997). Lógicas textiles y lógicas culturales en los Andes. En T. Bouysse Cassagne (Ed.), *Saberes y memorias en los Andes. In memoriam Thierry Saignes* (pp. 325-249). Paris, Francia: Éditions de l'IHEAL.

Díaz, A. (2013). Aguas ausentes e historias hendidas. Tecnología de riego y organización social del trabajo agrícola en el primer milenio a.D. (Laguna Blanca-Catamarca-Argentina). En I. Gordillo y J. M. Vaquer (Eds.), *La espacialidad en arqueología. Enfoques, métodos y aplicación* (pp. 101-150). Quito, Ecuador: Abya-Yala.

- Erickson, C. L. (2006). Intensification, political economy, and the farming community. Defense of a bottom-up perspective of the past. En J. Marcus y C. Stanish (Eds.), *Agricultural Strategies* (pp. 233-265). Los Ángeles, Estados Unidos: Cotsen Institute.
- Escobar, Á. (Ed.). (2006). *El palimpsesto grecolatino como fenómeno librario y textual*. Zaragoza, España: Institución Fernando el Católico.
- Franquemont, C. R. (1986). Chinchero Palleys: An Ethnic Code. En *The Junius B. Bird Conference on Andean Textiles* (pp. 331-337). Washington D.C.
- García Noboa, P. (2010). [ECO] Turismo una alternativa de desarrollo [sostenible] para el [sub] desarrollo. Un estudio comparativo entre los poblados de San Clemente y El Recuerdo. *Antropología. Cuadernos de investigación*, 10, 31-59.
- García, S., Rolandi, D., López, M. & Valeri, P. (2002). "Alfa", vega y hortaliza. Riego y siembra en Antofagasta de la Sierra, Puna catamarqueña. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XXVII, 79-100.
- García, S., Rolandi, D., Valeri, P. & López, M. (2004). La costumbre y la Ley en un pequeño sistema de riego: Antofagasta de la Sierra, altiplano andino argentino. *Boletín Archivo Histórico del Agua*, 24, 23-35.
- Gosden, C. (1994). *Social Being and Time*. Oxford, Inglaterra: Blackwell Publishers.
- Haber, A. (1991). La estructuración del recurso forrajero y el pastoreo de camélidos. *Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, Tomo II, pp. 139-150. Santiago de Chile.
- Haber, A. (1992). Pastores y pasturas. Recursos forrajeros en Antofagasta de la Sierra (Catamarca), en relación a la ocupación formativa. *Shincal*, 2, 15-23.
- Haber, A. (2006). *Una arqueología de los oasis puneños. Domesticidad, interacción identidad en Antofalla. Primer y segundo milenios d.C.* Córdoba, Argentina: Universidad del Cauca.
- Harris, O. & Bouysse-Cassagne, T. (1988). Pacha: en torno al pensamiento aymara. En X. Albo (Comp.), *Raíces de América: El Mundo Aymara* (pp. 217-281). Madrid, España: Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2012). *Las posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental*. Barcelona, España: Editorial Herder.
- Ingold, T. (1993). The Temporality of the Landscape. *World Archaeology*, 25(2), 24-174.
- Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. Londres, Inglaterra: Routledge.

- Lane, K. (2006). *Engineering the Puna: the hydraulics of agro-pastoral communities in a north-central Peruvian valley* (Tesis doctoral). University of Cambridge, Cambridge, Inglaterra.
- Lucas, G. (2005). *The Archaeology of Time*. Londres, Inglaterra: Routledge.
- Maloberti, M. (2014). Prácticas campesinas en emplazamientos agrícolas formativos. El caso del Alto Juan Pablo (Belén, Catamarca). *Comechingonia*, 18, 141-161.
- Merlino, R. & Rabey, M. (1978). El ciclo agrario-ritual en la Puna Argentina. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 12, 47-70.
- Murra, J. V. (1962). Cloth and Its Functions in the Inca State. *American Anthropologist*, 64(4), 710-728.
- Murra, J. V. (1975). La función del tejido en varios contextos sociales y políticos. En J. V. Murra (Ed.), *Formaciones económicas y políticas del mundo andino* (pp. 145-170). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Murray, T., (1999). A return to the 'Pompeii premise'. En T. Murray (Ed.), *Time and Archaeology* (pp. 8-27). Londres, Inglaterra: Routledge.
- Ong, W. (1996). *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Palacios Ríos, F. (1977). Pastizales de regadío para alpacas. En J. Flores Ochoa (Ed.), *Pastores de puna. Uywamichiq punarunakuna* (pp. 155-170). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Palacios Ríos, F. (1988). Pastores de Llamas y Alpacas. En X. Albó (Ed.), *Raíces de América. El Mundo Aymara* (pp. 133-151). Madrid, España: Alianza América/UNESCO.
- Pey, L. (2016). *Donde convergen los ríos: Una interpretación del paisaje agrícola de Casas Quemadas (Quebrada de Pajchela, Puna de Jujuy) durante el Período Tardío/Inka (ca. 1450-1536 años d.C.)* (Tesis de grado), Departamento de Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Pey, L. (2017). Diseño metodológico para un modelo funcional productivo del entorno de un sitio agrícola andino. *La Zaranda de Ideas*, 15(2), 113-133.
- Pey, L. (en prensa). Trama y urdimbre: hacia una biografía del sitio agropastoril Huayatayoc (Cusi Cusi, Puna de Jujuy, Argentina). *Estudios Atacameños*.
- Pey, L. & Carboni, B. (2018). Entre el campo y la academia. Otros caminos para la interpretación de los paisajes agrícolas de la Puna jujeña. En *Segundas Jornadas del Altiplano Sur. Miradas Interdisciplinarias*. Reunión llevada a cabo en Tilcara, Jujuy, Argentina.

- Pey, L., Zuccarelli, V. & Carreras, J. (2015). Caracterización y análisis espacial del sitio agrícola Casas Quemadas (Rinconada, Jujuy) durante el Período Tardío/Inka (1450-1536 años d.C.). *Libro de resúmenes de las Primeras Jornadas sobre el Altiplano Sur. Miradas Disciplinarias* (pp.78). Tilcara.
- Quesada, M. N. (2006). El diseño de las redes de riego y las escalas sociales de la producción agrícola en el 1er. Milenio DC (Tebenquiche Chico, Puna de Atacama). *Estudios Atacameños*, 31, 31-46.
- Quesada, M. N. (2007). *Paisajes agrarios en el área de Antofalla. Procesos de trabajo y escalas sociales de la producción agrícola. (Primer y segundo milenios d.C.)* (Tesis doctoral). Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata, La Plata, Argentina.
- Quesada, M. N. & Lema, C. (2007). ¿De quién son los potreros? Antagonismos en la interpretación de la lógica productiva campesina y de hacienda en la Puna de Atacama. Finales del XVIII y comienzos del XIX. En *XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Reunión llevada a cabo en San Miguel de Tucumán, Tucumán, Argentina.
- Quesada, M. N. & Lema, C. (2011). Los potreros de Antofagasta: Trabajo indígena y propiedad (finales del siglo XVIII y comienzos del XIX). *Andes. Antropología e Historia*, 22(2), 247-273.
- Quesada, M. N. & Maloberti, M. (2015). Continuidades en la construcción del paisaje agrario entre los Períodos Formativo y de Desarrollos Regionales en el oeste de Catamarca (siglos I a XV). En P. Cruz, R. Joffre y T. Winkel (Eds.), *Racionalidades campesinas en los Andes del Sur. Reflexiones en torno al cultivo de la quinua y otros vegetales andinos* (pp. 139-166). San Salvador de Jujuy, Argentina: Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy – EDIUNJU.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.
- Schiffer, M. (1991). Los procesos de formación del registro arqueológico. *Boletín de Antropología Americana*, 23, 39-45.
- Silverman, G. (1994). *Tejido Andino: Un Libro de Sabiduría*. Lima, Perú: Banco Central de Reserva del Perú.
- Tello, E. (1999). La formación histórica de los paisajes agrarios mediterráneos: una aproximación coevolutiva. *Historia Agraria*, 19, 195-212.
- Thomas, J. (1993). The politics of vision and the archaeologies of landscape. En B. Bender (Ed.), *Landscape: Politics and Perspectives* (pp. 19-48). London, Inglaterra: Berg.
- Thomas, J. (1996). Place and Temporality. En *Time, Culture, and Identity: An interpretive archaeology* (pp. 83-91). Londres, Inglaterra: Routledge.
- Thomas, J. (2001). Archaeologies of Place and Landscape. En I. Hodder (Ed.), *Archaeological Theory*

- Today* (pp. 165-186). Cambridge, Inglaterra: Polity.
- Thomas, J. & David, B. (Eds). (2008). *Handbook of Landscape Archaeology, World Archaeological Congress Research Handbooks*. Walnut Creek, Estados Unidos: Left Coast Press, Inc.
- Tilley, C. (1994). *A Phenomenology of Landscape. Places, Paths and Monuments*. Oxford, Inglaterra: Berg.
- Urton, G. (2003). *Signs of the Inka Khipu: Binary Coding in the Andean Knotted-String Records*. Austin, Estados Unidos: University of Texas Press.
- Vaquer, J. M. (2011). *Paisaje, Materialidad y Prácticas Sociales en Cruz Vinto. Una interpretación desde los espacios domésticos externos*. Saarbrücken, Alemania: Editorial Académica Española.
- Vaquer, J. M. (2013). La tradición como límite de la interpretación. Un ejemplo desde Cruz Vinto (Norte de López, Bolivia). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 38(2), 269-291.
- Vaquer, J. M. (2016). La ocupación colonial temprana (S. XVI y XVII) en Casas Quemadas (Cusi Cusi, Rinconada, Jujuy): primeras aproximaciones a las relaciones entre lo global y lo local. *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana*, 10(2), 1-26.
- Vaquer, J. M. & Cámara, Y. (2018). Las relaciones entre el paisaje, las narrativas y la praxis arqueológica en Cusi Cusi (Rinconada, Jujuy): una mirada hermenéutica. *Revista del Museo de La Plata*, 3(1), 38-56.
- Vaquer, J. M., Di Tullio, M., Braun, E. & Sclafani, M. (2019). Tradiciones, memoria e identidades en Cusi Cusi (Cuenca Superior del Río San Juan Mayo, Jujuy, Argentina). Una interpretación desde los paisajes. En *Jornadas de Actualización del Instituto de Arqueología 2019*. Reunión llevada a cabo en Buenos Aires, Argentina.
- Vaquer, J. M., Gerola, I., Carboni, B. & Bonelli, J. (2014). Cazadores, pastores y agricultores. Lógicas del paisaje en Cusi-Cusi, cuenca superior del Río San Juan Mayo (Jujuy, Argentina). En M. Beierlein de Gutierrez y D. Gutierrez (Eds.), *Desarrollos Regionales (1000-1500 DC) en el Sur de Bolivia y el Noroeste Argentino* (pp. 30-46). Tarija, Bolivia: La pluma del escribano.
- Vaquer, J. M., Petit de Murat, F. & Di Tullio, M. (en prensa) Prácticas, narrativas y temporalidad en Cusi Cusi (Rinconada, Jujuy): una mirada hermenéutica. *Andes*.
- Vaquer, J. M., Zuccarelli, V., Pey, M. L. & Cámara, Y. (2014). Paisajes agrícolas de la dominación y sus relaciones interregionales: el caso de Casas Quemadas (Cuenca Superior del Río San Juan Mayo, Jujuy, Argentina). En M. Beierlein de Gutiérrez y D. Gutiérrez (Eds.), *Desarrollos Regionales (1000-1500 DC) en el Sur de Bolivia y el Noroeste Argentino* (pp.47-63). Tarija,

Bolivia: La pluma del escribano.

Villagrán, C. & Castro, V. (1997). Etnobotánica y manejo ganadero de las vegas, bofedales y quebradas en el Loa Superior, Andes de Antofagasta, Segunda Región, Chile. *Chungara*, 29(2), 275-304.

Zorn, E. 1987. Un análisis de los tejidos en los atados rituales de los pastores. *Revista andina*, 2, 489-526.

