

APUNTES PARA UNA ETNOARQUEOLOGÍA DE LAS TÉCNICAS Y LA PRÁCTICA AGRÍCOLA DE LOS VALLES ALTOS (NOA) COMO CASO DE ESTUDIO¹

MARÍA LAURA TADDEI SALINAS²
CONICET-UNT, ARGENTINA
<http://orcid.org/0000-0001-5622-4079>

RESUMEN: *El presente artículo busca realizar una lectura de la práctica agrícola a partir de los aportes de la antropología de las tecnologías y de las técnicas, pero desde una perspectiva etnoarqueológica. El foco se pone principalmente en las características y capacidades de la materialidad con las que las personas establecen relaciones particulares, mediadas por el acto técnico. Para ello, se presenta como caso de estudio la práctica agrícola de tres valles altos del noroeste argentino, donde se interconectan e imbrican personas, estructuras productivas, herramientas, plantas, animales, saber-hacer y gestos técnicos en espacios y discursos transtemporales.*

PALABRAS CLAVES: *etnoarqueología, saber-hacer, materialidad, agricultura, valles altos, noroeste argentino.*

ABSTRACT: *The Aim of this article is to offer a reading of agricultural practice beginning with the contributions of the anthropology of technologies and techniques, but from an ethnoarchaeological perspective. The focus is, first of all, on the characteristics and capacities of materiality, which people establish particular relationships with, mediated by the technical act. The agricultural practice of three high valleys in northwestern Argentina is presented here as a study case, where people, productive structures, tools, plants, animals, knowledge and technical gestures are connected in transtemporal spaces and discourses.*

KEYWORDS: *ethnoarchaeology, savoir-faire, materiality, agriculture, high valleys, northwestern Argentina.*

¹ Agradezco a los editores, especialmente a Ana Padawer por la invitación a enviar esta propuesta, por su estímulo y guía como codirectora. A la colaboración constante e incansable del CIIVAC y a su coordinadora Alejandra Korstanje. A la profesora de un seminario de doctorado que, al leer mi registro etnográfico sobre una mujer manipulando sus papas, me hizo el comentario de “es una arqueóloga describiendo una cerámica” (lo que inicialmente me pareció una observación malintencionada, fue aprehendido como bandera). Mis agradecimientos de siempre a la gente de Rodeo Gerván, El Bolsón y Morteritos-Las Cuevas y a los suelos.

² Doutoranda em Arqueologia pela Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires. E-mail: laurataddei@csnat.unt.edu.ar

Introducción

Surgida del seno del Procesualismo de la nueva Arqueología, a mediado de la década de 1960 (Binford, 1962; Gándara, 1980), la Etnoarqueología nace como teoría de rango medio para salvar la distancia témporo-espacial entre el pasado dinámico (vivido) y el presente estático (registro arqueológico) con el que trabaja el/la arqueólogo/a, como una forma de relacionar las sociedades del pasado con el comportamiento de las contemporáneas por medio de la analogía (Trigger, 1992). Desde su gestación ha sufrido cambios en su concepción y puesta en práctica, en parte por lo muy vilipendiada que ha sido, tanto por su posicionamiento teórico, metodológico y de método, pero también por cuestiones que atañen a la ética y el compromiso de el/la investigador/a. Hoy en día, resciliente, la Etnoarqueología no constituye una disciplina unificada, sino un conjunto de corrientes muy variadas y plurales, que varios autores han tratado de categorizar, pero que en general se puede decir que comparten la idea de una arqueología menos occidentalocéntrica, y siempre muy comprometida con la cultura material (García Rosselló, 2008; Gonzales Ruibal, 2016; Hamilakis, 2016).

La Antropología de las tecnologías y las técnicas, por otro lado, centrada en las formas de producir, usar y significar las materialidades a partir de saberes, técnicas y habilidades, y en los procesos de transmisión y aprendizaje, se dirige a la relación familiar e íntima entre la persona y la materia. Concibe a la tecnología como un hecho social, cuyas técnicas, acciones, esquemas mentales y materiales moldean las formas en que las personas perciben, intervienen, se expresan y son en el mundo (Calvo Trías y García Rosselló, 2014; Cadena Muñoz, 2020).

El presente trabajo tiene por objeto una aproximación a una etnoarqueología de los “saber-hacer” locales tradicionales en relación a la práctica agrícola en tres valles del noroeste argentino. Para ello, primero se realiza una síntesis de lo que implica trabajar desde la etnoarqueología y su compromiso con la materialidad y las sociedades tanto arqueológicas como contemporáneas, para luego abocarse al estudio de los saberes y prácticas, tomando como referencia trabajos de la antropología de las técnicas. Finalmente se plantea una lectura del caso de estudio desde las perspectivas previamente tratadas, trayendo en la medida de lo necesario, casos puntuales que ejemplifiquen el punto del trabajo.

La etnoarqueología: ¿arqueología, etnografía, las dos o ninguna?

Luego de un período de acumulación masiva de información y datos por parte la escuela histórico-cultural, hacia la década de los 60 surge un interés por el ordenamiento y sistematización de los mismos, motivado, promovido y apoyado por las ciencias duras, naturales y el cientificismo imperante para aquella época. La aplicación del método científico (con técnicas más cuantitativas, estadísticas y analíticas), la teoría de sistemas y la ecología cultural y una importante reformulación teórico-metodológica caracterizó a la Nueva Arqueología.

Como parte de esta batería, las Teorías de Rango Medio permitían asociar lo inobservable (el dinamismo de las sociedades en el pasado, al que el/la arqueólogo/a no tenía acceso) a lo observable (el dinamismo de las sociedades actuales, al que el/la arqueólogo/a sí tenía acceso). Se concebía, entonces, un *gap* casi insalvable entre pasado y presente que solo se podía abordar a partir de formas particularmente arqueológicas de Teorías de Rango Medio: la etnoarqueología y la arqueología experimental, que contribuían a reconstruir procesos socio-culturales del pasado por medio del uso de la analogía, como herramienta metodológica (Trigger, 1992).

A partir de estos momentos iniciales, en que se constituyó como una subdisciplina arqueológica, y hasta el día de hoy, la etnoarqueología ha sufrido transformaciones en su aplicación y puesta en marcha. Muchos de estos cambios se vieron suscitados por las críticas que recibió a lo largo de su breve historia, de los cuales el uso de la analogía es uno de los más críticos (Cadena Muñoz, 2020).

Respecto de este tema, hay posiciones diversas y encontradas; desde aquellas que consideran que la etnoarqueología actual ha superado a la analogía como objeto de estudio (García Rosselló, 2008), considerando las diferencias y distancias que pueden llegar a haber entre las observaciones etnográficas y los datos arqueológicos, hasta otras que consideran que la analogía continúa siendo central en la etnoarqueología (González Ruibal, 2016, 2017; Gosselain, 2016; Korstanje, 2005). Lo cierto es que el razonamiento analógico es una herramienta utilizada tanto en la etnoarqueología en particular, como en la arqueología en general (habiendo una amplia aceptación de la observación etnográfica para acercarnos a ciertos aspectos de la actividad humana a la cual es difícil de llegar por la práctica más tradicional de la arqueología) y en otras disciplinas como la antropología y la historia.

Otras críticas apuntan a la falta de un corpus teórico ordenado y un desinterés en la discusión sobre las aproximaciones metodológicas (principalmente las que hacen a las prácticas de campo), como lo expresa Gosselain (2016) en su descargo contra la disciplina³. Frente a ello, Lyon y David (2019) van a argumentar que la crítica a un cuerpo teórico-metodológico formado y acabado es una cuestión muy simplista, que estos temas están ampliamente abordados y documentados, que no se necesita un manual de etnoarqueología, pero que si necesita una respuesta, la disciplina emplea métodos que incluyen desde las entrevistas, el trabajo de archivo y la observación participante, hasta el registro fotográfico, el uso imágenes satelitales y otros registros digitales, y el muestreo de materiales arqueológicos en el campo y su estudio en laboratorio y gabinete. Al mismo tiempo, tiene todo el peso

³ Antes del muy inquisitivo título del trabajo: “*To hell with ethnoarchaeology*”, Gosselain antepone la advertencia de “*provocation*”. La lectura personal de este descargo es que constituye un empujón (“*coup de pied au cul*”, expresión de Geneviève Delbos et Paul Jorion (1984), tomada por Chevalier y Chiva (1996) para poder solucionar los huecos o debilidades que hoy por hoy tiene la etnoarqueología como disciplina válida por sí misma; las citas y ejemplos mencionados en el escrito llevan a una lectura de los momentos iniciales de la etnoarqueología, cuyas falencias han ido siendo analizadas y solventadas en la medida de lo posible. Finalmente, no se lee una desacreditación de la etnoarqueología en general, sino que, por el contrario, el autor expresa que, al fin y al cabo, es arqueología.

del quehacer arqueológico (el saber-hacer arqueológico, para ir entrando en tema): la idea de área de estudio y los permisos gubernamentales, las campañas arqueológicas, el trabajo en equipo; por lo cual algunos autores proponen simplemente llamarla arqueología (González Ruibal, 2017)⁴.

Finalmente es importante comprender que, aunque la etnoarqueología surge como herramienta metodológica de la arqueología, ya ha dejado de ser concebida como tal: como parte de un proceso de investigación, como paso en una receta, para dar lugar a una etnografía que se encuentra en el seno de la práctica arqueológica y atraviesa todo el proceso de investigación (Taddei Salinas 2020), comprometiéndose con lo exclusivamente arqueológico y, en la misma medida, con la realidad social de las comunidades pasadas y presentes (Hamilakis y Anagnostopulos, 2009). Esto conduce a las cuestiones de compromiso ético y político del/la etnoarqueólogo/a, otra de las fuertes críticas a la disciplina.

Son varios los autores que van a hablar sobre las implicancias éticas de la etnoarqueología, principalmente debido al trabajo con comunidades vivas, pero la esencia de la arqueología también implica un respeto y cuidado para con las materialidades y los territorios vividos que contribuyen fuertemente a las identidades comunitarias, sus derechos y valores sociales (García Rosselló, 2008).

En etnoarqueología (y en muchos casos, la arqueología, la antropología y las ciencias sociales y humanas hermanas), trabajar con comunidades vivas es, en la mayoría de los casos, trabajar con sociedades que histórica y sistemáticamente han sido oprimidas y explotadas. En este sentido, la labor científica implica la conciencia y el respeto en el tratamiento de sus formas de ser, habitar y experimentar el mundo, evitando el saqueo y expolio de ideas y conocimientos que ya han sufrido (García Rosselló, 2008). El contacto continuo y prolongado en el tiempo del/la etnoarqueólogo/a con las comunidades lleva al establecimiento de vínculos y compromisos con sus inquietudes y problemáticas desatendidas, además de preocupaciones más generalizadas contemporáneas como el cambio climático, la migración ilegal, las desigualdades sociales y marginalización de minorías y el desentendimiento de políticas identitarias (Lyons y David, 2019).

Hamilakis (2016) va a ir un poco más allá al decir que en ese vínculo con las sociedades, inevitablemente nos vemos inmersos en la realidad que intentamos comprender, lo que nos lleva a “excavar” en nuestra propia subjetividad colectiva, en un proceso reflexivo, transformador y afectivo.

Con todo lo anterior se puede decir que hoy la etnoarqueología es, más que una subdisciplina unificada de la arqueología, un conjunto de

⁴ Por este motivo, González Ruibal (2017) dice que hoy en día todo el mundo quiere hacer etnografías, desde los historiadores, psicólogos y otros científicos sociales, hasta las grandes empresas capitalistas (etnografía orientada al mercado); si la observación etnográfica ya está altamente aceptada en general, y particularmente en la arqueología, no deberíamos llamarla etnoarqueología, sino simplemente arqueología. Sin embargo, hay particularidades que la caracterizan, además de un posicionamiento social (del que hablamos más adelante) que hace más fuerte el concepto.

corrientes que comparten una visión que descansa sobre dos principales pilares: el compromiso con las sociedades con las que se trabaja, las pretéritas y las contemporáneas, llevando adelante un trabajo que cuestione y se aleje de los cánones occidentales y académicos más tradicionales y que, por el contrario, valore en todo el proceso las identidades comunitarias; y el compromiso con las materialidades, las pretéritas y las contemporáneas.

La etnoarqueología es simplemente una forma de etnografía practicada por arqueólogos/as para comprender “las relaciones entre las personas y sus mundos tangibles, intangibles e invisibles” (Lyons y David, 2019: 4), donde el problema y las preguntas que lo orientan surgen del registro arqueológico, su principal objeto de estudio es la cultura material, pero se acerca a ese objeto de estudio a partir de grupos sociales contemporáneos, sus conocimientos, comportamientos, experiencias y su forma de ser y estar en el mundo. Es una etnografía porque estudia las sociedades contemporáneas, y es una arqueología porque lo hace a través de la materialidad. Es las dos cosas, pero al mismo tiempo es una disciplina diferente y válida por sí misma (García Rosselló, 2008).

Sobre las materialidades, técnicas, conocimientos y el saber-hacer: una lectura etnoarqueológica de la antropología de las técnicas

En su propuesta de clasificación de las líneas de trabajo etnoarqueológicas, García Rosselló (2008) ubica, por un lado, la orientada al estudio de las técnicas, cadenas operativas y procesos de transmisión y aprendizaje, derivada de la antropología de la tecnología. Por otro lado, reconoce a aquella dedicada a los esquemas mentales, la construcción simbólica y material de la realidad social, y los sistemas de adquisición de la identidad.

Una distinción similar, pero ya desde la misma antropología de las técnicas, destacan Chevalier y Chiva (1996), para quienes técnica y aprendizaje, parecieran ser objetos de estudio antropológico separados, y Mura (2011), que ve un determinismo material en el primer caso (donde la técnica aparece como una acción tradicional, eficaz y mecánica que media entre la persona y lo material), y un determinismo cultural y simbólico en el segundo (donde el aprendizaje hace referencia a los rasgos metales, las disposiciones físicas y los mecanismos reproductivos).

Estas dos vías, que parecieran haber sido tratadas por separado, necesitan trabajarse de forma conjunta, ya que no hay técnica que no implique un proceso de aprendizaje (Chevalier y Chiva, 1996; Mura, 2011). Se intenta pues, una comprensión del conjunto:

Para Ingold (1990), de la escuela británica, la técnica tiene que ver con la cualidad particular de la persona; es tácita, subjetiva y contextual, no articulada a sistemas de reglas y símbolos. Tiene que ver con habilidades personales que conjugan conocimientos y prácticas: es conocimiento práctico y práctica basada en conocimiento. Para la escuela francesa, una técnica es comprendida como una acción tradicionalmente

eficaz (Sigaut, 2009; Isnardis y Linke, 2021), que se domina por la experiencia, producto de un proceso más o menos largo y complejo de aprendizaje: se aprende a hacer. Mientras lo tradicionalmente eficaz denota una idea de grupo o colectivo, de algo extrínseco y que trasciende a la persona, el aprendizaje pareciera recaer sobre lo individual. Sin embargo, la adquisición de dominio sobre la técnica implica experiencia personal -esencialmente mirar y hacer-, aunque no solitaria (ayuda, guía y correcciones de maestros). Entonces, el aprendizaje es adquirir conocimientos, pero también una identidad personal-grupal, donde esos conocimientos son compartidos, y por ello reconocidos y valorados (Sigaut, 2009).

Lo que se aprende, por medio de la experiencia es lo coloquialmente llamado “sentido común”, que hace a la identidad y cohesión grupal, dentro de lo cual actuar sin desvíos. El saber-hacer implica identidad en tanto lo que hacen las personas las definen como tales -o lo que es lo mismo: lo que hacen es lo que las hace existir-; las personas son por pertenecer a un grupo, donde su saber-hacer es compartido, valorado y reconocido por los demás (Sigaut, 2009).

A la hora de aplicar la técnica se ponen en juego un conjunto de conocimientos, conscientes e inconscientes, individuales y de clase, que incluyen representaciones mentales de lo que se quiere hacer, de las características de la materialidad con la cual trabajar y de las acciones necesarias para hacerlo. Este conjunto de conocimientos implica un abanico de posibilidades sobre el cual, la persona ejerce un acto de elección. Esta última puede desviarse del “sentido común”: dentro del abanico de alternativas se puede optar por conocimientos basados en experiencias personales nuevas y/o diferentes a las tradicionales, que pueden considerarse socialmente incomprensibles, irracionales o inaceptables (Calvo Trías y García Rosselló 2014, Sigaut, 2019).

Hacia la socialización de la técnica materialidad: muchas de las observaciones que se hacen sobre las aproximaciones de la antropología de las técnicas francesa tiene que ver con el concepto de técnica como acción eficaz. Una acción es eficaz siempre que sea practicada con solvencia, en condiciones normales (un ambiente técnico favorable, *sensu* Leroi-Gourham) y genere las consecuencias esperadas.

Sobre esto podemos hacer dos observaciones: 1) La elección implica alternativas que son valoradas en y condicionadas por un contexto social (aunque lógicamente quizás no sea la mejor elección, visto desde afuera del grupo); puede incluir o bien trascender aspectos funcionales, productivos u operacionales, siguiendo más bien criterios sociales, ideológicos o simbólicos que la guíen o constriñan (Calvo Trías y García Rosselló 2014). 2) La eficacia de la técnica objetiva las materialidades, acentuando dicotomías como hombre-naturaleza o sujeto-objeto, ignorando las dobles dependencias entre ellas y las personas en el acto técnico (Sigaut, 2009; Mura, 2011; Isnardis y Linke, 2021).

Sea cual sea el resultado, necesitamos socializar las técnicas y, particularmente en el marco de una etnoarqueología, la materialidad. Para esto se debería comenzar a contemplar esas dobles dependencias,

reconociendo el rol activo de las materialidades en la vida de las personas. Si consideramos que las personas viven porque hacen (*sensu* Sigaut op.cit.), también debemos aceptar la premisa de Hodder (2011:154): “las personas [...] dependen de cosas que dependen de las personas” (noción de *entanglement*):

Las personas dependen de las cosas como herramientas y tecnologías (de hecho, muchas de nuestras capacidades físicas y cognitivas evolucionaron por esa dependencia). Al mismo tiempo, las cosas dependen de otras cosas -para poder cumplir su rol técnico y social⁵- y de las personas que las utilizan. Esto implica que las cosas no están ahí para las personas como a las personas les gustaría; sino que las cosas necesitan que las personas actúen en consecuencia y concordancia con sus *affordances* si las quieren a su disposición. El *entanglement*, de esta forma, se comprende como cosas y personas que se van enredando cual cuerdas (e incluso cables multicordales), donde la magnitud del enredo depende del número y largo de cada cuerda, pero también la complejidad que otorga el aspecto temporal de las rutinas corporizadas (personas y cosas vivimos temporalidades diferentes), las formas en que personas y cosas se enredan, y cómo sus enredos se enredan entre sí. Estos enredos se producen porque cosas y personas dependen de la dependencia de otras personas y cosas entre sí.

Si bien el *entanglement* explica cómo personas y cosas están relacionadas, y a esto lo podemos llevar a contextos socio-técnicos, todavía hay cualidades de la materialidad -como concepto clave para comprender la conjunción de lo social y lo material- que se deben tener en cuenta. González Ruibal (2017) propone reconocer en ella tres cuestiones fundamentales:

1) Su ontología: se refiere a su rol activo en las sociedades. Las personas son en relación con la materialidad, y esta relación es la que constituye lo social. La creación, intercambio y consumo de objetos, incluso la manipulación de la materialidad implica la creación, intercambio y consumo de lo social.

2) El inconsciente: hay prácticas, gestos, posicionamientos y movimientos que son inconscientes, y que pueden dejar -o no- cierta evidencia sobre la materialidad. Hay relaciones personas-materialidades que preexisten a o son más profundas y menos evidente que la simbolización. Hodder (1992) explica cómo hay cosas que están tan interiorizadas a las que, incluso con una máquina del tiempo que nos permitiera hablar con la gente del pasado, no podríamos acceder de forma verbal.

3) La textura de las cosas: se refiere a la superficie de las materialidades; lo que puede experimentarse sensorialmente; la inmediatez.

⁵ De hecho, la palabra “thing” deriva del inglés y germánico antiguo “ting”= “Drawing together” (Hodder, 2011:157), una reunión de ciertos elementos durante un determinado tiempo para darle sentido a la realidad. como un conjunto o algo que viene unido. Las cosas así, están separadas (tienen autonomía), pero al mismo tiempo, se relacionan y dependen entre sí.

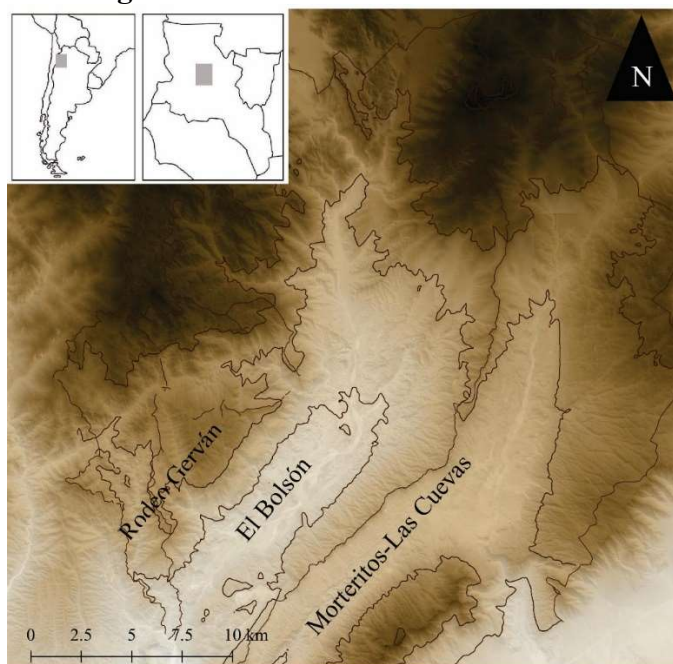
Teniendo en cuenta todos estos antecedentes teóricos, se busca realizar una lectura aplicando estas ideas a un caso particular de estudio: la agricultura de un sector acotado del NOA.

La práctica agrícola de los valles altos del oeste de Catamarca (NOA) como caso problema:

Se llama valles altos (*sensu* Korstanje y Aschero, 1996) al último eslabón vallisto antes de ascender al piso puneño. Estos valles constituyen una zona transicional ambiental y ecológica (ecotono) entre la puna y los valles bajos mesotermales, además de conectar a las poblaciones que habitan ambos pisos.

El área de estudio en cuestión incluye tres valles altos paralelos, con dirección general N-S, que se encuentran al norte del departamento de Belén, provincia de Catamarca (Noroeste Argentino): Rodeo Gerván al oeste, El Bolsón en el centro y Morteritos-Las Cuevas al este (fig. 1). De ellos, El Bolsón es el que cuenta con mayores antecedentes de trabajo científico: A. Korstanje inicia sus investigaciones arqueológicas allí a inicios de la década de 1990, orientadas a la producción -principalmente agrícola- y reproducción social para los primeros tiempos aldeanos, conocido como Período Formativo (Korstanje 2005). El trabajo en los otros dos valles, en cambio, está iniciándose: 2016 en Rodeo Gerván (Taddei Salinas et al, 2017), 2019 en Morteritos-Las Cuevas (Brown et al, 2022). El actual CIIVAC (Colectivo Interdisciplinario e Intercultural de los Valles Altos de Catamarca), que coordina Korstanje, nuclea científicos/as, comunicadores, artistas, gestores culturales locales y vecinos/as entusiastas de los tres valles comprometidos/as con diferentes proyectos.

Figura 1 – Ubicación de los valles altos



Fuente: Mapa elaborado por la autora en QGis (2020).

A partir de la arqueología de la agricultura (o Agroarqueología) que se ha desarrollado en El Bolsón se ha propuesto una producción compleja y sostenida, de carácter mixto -agrícola-ganadera-, manejada a escala familiar desde tiempos formativos. Los paisajes agrícolas ubicados, principalmente, en quebradas laterales del sector septentrional del valle están conformados por entramados -a veces más, a veces menos complejos- de estructuras productivas de distintos tipos y correspondientes a diferentes momentos de ocupación (desde el Formativo y hasta momentos de contacto hispano-indígena) (Quesada y Korstanje, 2010; Quesada y Maloberti, 2015). Los estudios de microrestos vegetales y animales, recuperados de suelos y artefactos arqueológicos, abordados desde la paleoetnobotánica y el análisis múltiple de microfósiles, permitió la determinación taxonómica de posibles cultivos, la caracterización paleoambiental del área y, en combinación con análisis de sedimentos (a partir de metodologías pedológicas), el acercamiento a posibles prácticas agrícolas (Korstanje, 2005; 2010; Korstanje y Cuenya, 2008; 2010; Maloberti, 2012; 2019).

La inferencia de ciertas prácticas productivas en contextos agrícolas arqueológicos (como agricultura a secano, riego, rotación de cultivos, abonado), incluso complementado con algunas observaciones etnográficas -tanto locales como regionales- (Korstanje, 2005), no implica la comprensión de cómo estas prácticas habrían sido puestas en marcha en la cotidianeidad de las personas del pasado: las técnicas, el saber-hacer, los conocimientos. Por este motivo, para 2012 se inicia en el mismo valle un trabajo Etnopedológico con el objetivo de avanzar en este sentido.

La Etnopedología se define de modo general como el estudio científico del conocimiento no científico sobre los suelos (Ortiz y Gutiérrez, 2001; Trolle T. et al, 2002; Toledo y Barrera Bassols, 2008), aunque en este caso se la abordó como un diálogo entre un estudio pedológico sobre suelos agrícolas actuales y una etnografía de la agricultura contemporánea. Se eligió esta línea de trabajo por un lado porque el equipo de investigación ya tenía incorporado el análisis pedológico para comprender el uso de los suelos en el pasado, pero también porque, más allá de las estructuras agrícolas y el fragmentario registro botánico y lítico (artefactos probablemente usados en prácticas de laboreo y cosecha), el suelo es la más extensa materialidad con la que se relacionan y relacionaron los/as agricultores/as en la práctica agrícola.

Esta primera etapa de trabajo (2012-2016) arrojó resultados prometedores (Taddei Salinas, 2016; 2017) que permitieron ampliar la zona de estudio a los valles aledaños (Rodeo Gerván y Morteritos-Las Cuevas) a partir de 2018. Las poblaciones asentadas sobre los tres valles mantienen relaciones sociales de distinta índole, pero también particularidades que las destacan.

Para esta segunda etapa se decidió priorizar el acompañamiento y participación en las actividades cotidianas productivas (principalmente agrícolas) de las personas por sobre las entrevistas etnográficas (aunque estas se siguieron practicando, especialmente para trabajar historias y trayectorias de vida, y registrar relatos contemporáneos sobre las

sociedades pasadas). En este sentido, el encuadre que adquiere la etnopedología, se acerca más a las definiciones de etnoarqueología tratadas en el primer apartado del presente artículo, en relación al compromiso con la materialidad y el hincapié en la relación de las personas con la misma, a través de la práctica.

En los valles altos del oeste catamarqueño, casi todos sus habitantes se encuentran involucrados de alguna forma con la agricultura: pueden trabajar en rastrojos, huertas o en ambos (conceptos que se detallan más adelante); unos son propietarios, otros arriendan o trabajan en terrenos prestados; pueden trabajar para sí, o bien *conchabarse*⁶ como peones para otros.

Sobre el aprendizaje: En la mayoría de los casos, las personas que hoy son adultas dicen haber aprendido a trabajar la tierra y tratar las plantas de sus padres, madres y abuelos. Las primeras actividades en las que participan los niños y niñas, al acompañar a los adultos a los rastrojos, incluyen desmalezar, desarmar terrones y eventualmente cosechar (Taddei Salinas, 2016), labores que pueden realizar sin la necesidad de mediar herramientas. Se han observado algunas excepciones, en las que, entre las herramientas utilizadas, se encuentran algunas de menor escala (fig. 2) que los niños (generalmente varones) comienzan a utilizar entre los ocho y diez años; los adolescentes ya pueden utilizar herramientas pesadas o con filos, y van adquiriendo solvencia en su manipulación por la práctica cotidiana.

Otros momentos de aprendizaje se dan cuando una persona se conchaba como peón de otra. Normalmente se trata de varones adolescentes y mujeres adultas jóvenes (hasta 40 años aproximadamente) que trabajan en rastrojos ajenos. Al inicio de la jornada, el patrón explica las tareas a realizar, las personas inician sus labores y ante un error, hay una corrección por parte del primero ya sea verbal o práctica. Lo que sucede en estos casos, es que muchas veces los errores concebidos por el patrón implican formas de saber-hacer que el conchabado tiene asimiladas y corporizadas por la práctica en ámbitos familiares, que difiere de las formas del patrón; o bien corresponde a gestos o acciones aprendidas durante la infancia, sin haberlos puesto en práctica por un tiempo prolongado. Entonces, conchabarse implica aprendizajes de nuevas técnicas, la incorporación de conocimientos, o el manejo de herramientas. Un ejemplo es participar de la cosecha de un cultivo que no se practicaba en los rastrojos familiares donde una persona aprendió siendo niño/a.

También hay aprendizajes asociados a contextos más formales. Un claro ejemplo son los talleres de extensión que ha brindado el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA), especialmente aquellos asociados a la reintroducción del cultivo de quínoa a partir de 2010 (Maloberti et al, 2016). En el año 2013 se pudo asistir a una de estas capacitaciones, donde la ingeniera disertante, parada frente a la audiencia (vecinos de El Bolsón), explicó desde las características anatómicas de las

⁶ “Sistema de contratación informal en que la paga puede ser por dinero o ‘al partir’, o sea, compartiendo parte de la cosecha posteriormente.” (Maloberti et al, 2016).

plantas hasta las propiedades agronómicas de los suelos ideales para su cultivo y las técnicas para trabajarla, todo en un lenguaje coloquial, e incluso haciendo uso de palabras que hacen al saber técnico de las personas del valle, como “melgas”, “bordos”, “rastros” (Taddei Salinas, 2016).

Figura 2 – Pala utilizada por adultos y azada para niños



Fuente: Foto tomada por la autora en marzo de 2020, Rodeo Germán.

La quínoa constituye un caso especial dentro de la agricultura local: la presencia de microrestos vegetales diagnósticos (individuales y en asociación) en algunas estructuras productivas de sitios agrícolas arqueológicos evidencia su cultivo desde tiempos formativos; sin embargo, hasta pocos años antes de la intervención del INTA, no era producida ni conocida -por ese nombre- por la población contemporánea (Maloberti et al, 2016). Por este motivo, esta “reintroducción” en teoría fue una “introducción” en la práctica: las personas tuvieron que aprender todo lo que implica su cultivo, desde la preparación del suelo y la semilla, hasta la cosecha y tratamiento posterior. Así mismo, la ingeniera se valió del discurso arqueológico, exponiendo este cultivo como ancestral del área, afectando (a veces más, a veces menos) los discursos sobre los cultivos con historia en los valles altos; al mismo tiempo validaba la semilla por su gran demanda en el mercado en los últimos años. Finalmente se quiere destacar que a este taller asistieron varones y mujeres de todas las edades, productores activos y vecinos curiosos.

Teniendo en cuenta esto y las formas de aprendizaje anteriormente expuestas, se puede decir que un aprendiz se constituye permanentemente en relación con otra persona, entre las que median conocimientos, formas de hacer y materialidades, independientemente de su edad, de los conocimientos que ya tengan incorporados, e incluyendo diferentes contextos de aprendizaje. Sin embargo, hay que avanzar más sobre los procesos de transmisión y adquisición de conocimientos y saber-hacer.

Sobre los espacios de trabajo: se había introducido que las personas pueden trabajar en rastros o huertas. Estos espacios tienen

particularidades que los definen en sí mismos y en su relación con las personas.

Los rastrojos (fig. 3) son las parcelas de mayores dimensiones (normalmente mayores a una hectárea), de forma cuadrangular u oval - aunque hay algunos de formas más irregulares-, dedicadas al cultivo más o menos extensivo de pocas especies; es decir, suelen estar subdivididos en sectores, cada uno sembrado con un cultivo específico. Por su tamaño, están emplazados en lugares con pendientes y texturas suaves, que en El Bolsón y Morteritos-Las Cuevas coinciden con los fondos de cuenca e incluso con las llanuras de inundación (este tema se desarrollará más adelante); mientras, en Rodeo Gerván, donde el fondo de valle es mucho menos extenso y se encuentra fuertemente encajonado, los rastrojos son de menor tamaño. En general, estas estructuras se encuentran alambradas o rodeadas de alamedas (que protegen los cultivos de la insolación directa, las heladas y los vientos), aunque los más chicos en algunos sectores de los tres valles pueden estar delimitados por *pircas* (muro de piedra seco). Los bordos y surcos que organizan el espacio interno, le otorgan cierta microtopografía que habilita a la circulación de las personas y del agua de riego (el riego por inundación es el más extendido en estas estructuras). En ellos pueden trabajar varias personas (familia, conchabados), siguiendo el ciclo agrícola desde agosto a mayo, aproximadamente (Taddei Salinas, 2016; 2019; Meléndez y Taddei Salinas, 2022).

Figura 3 - Rastrojo en Rodeo Gerván



Fuente: Foto tomada por Marina Vega en marzo de 2018 en Rodeo Gerván.

Las huertas son más complejas de definir (Taddei Salinas, 2016; 2017; 2019):

- Por un lado, se podría decir que son estructuras mucho más pequeñas, comúnmente peridomésticas, rectangulares a

cuadradas. Su organización interna puede variar según su tamaño o las plantas que se críen en ellas, pero en general no hay una sectorización. Se riegan por aspersión y pueden estar delimitadas por tela metálica, pircas o un entramado de ramas y cañas, a la que las personas llaman *quincha*.

Figura 4 – Huerta en El Bolsón



Fuente: Foto tomada por la autora en abril de 2019 en El Bolsón.

- A su vez, la quincha es la estructura misma: tener una quincha implica tener una huerta.
- Una vecina a la que se le preguntó si tenía huerta, contestó “ya no, ya la levantamos” (ya habían cosechado todo). Esto permite una lectura de la huerta más allá de la estructura: es también el conjunto de plantas que crecen, es lo que vive, una unidad viva.
- Son inauguradas y clausuradas por una misma persona y es raro que su uso continúe luego de la decisión de clausurarla o de la muerte de la persona que originalmente la trabajó. Sin embargo, las estructuras que se usan como huerta pueden cumplir ciclos de uso: algunas veces una persona puede utilizar como huerta un corral viejo y viceversa (incluso se registró la reutilización de una vieja casa). Estos ciclos trascienden los ciclos de vida de las personas.

Se ve así, no sólo una constitución particular de cada estructura como tal, con una materialidad/materialidades dadas (las pircas, alamedas, suelos, guano/abono), sino también la relación con el espacio que ocupa, las personas que las instauran, mantienen y trabajan, y las plantas que se crían en ella.

Ser agricultor/a: Aunque muchas personas están involucradas de una u otra forma con la práctica agrícola y se podría decir que ésta se encuentra ampliamente extendida en los valles, muy pocas personas se

consideran agricultores/as, o al menos no lo declaran, incluso si tienen huertas y/o rastrojos (Taddei Salinas, 2019). Entonces, ¿qué implica ser agricultor?

En general, los que se reconocen bajo esta categoría son varones adultos (aunque hay casos de jóvenes adultos, normalmente son mayores); hay casos de mujeres agricultoras, y en general se da cuando se trata de una mujer cabeza de familia. Los agricultores y agricultoras movilizan cierta fuerza de trabajo que, en general, supera el trabajo individual: familias nucleares y extendidas, conchabados; tienen bajo la forma de esquemas mentales las tareas a realizar, la fuerza de trabajo necesaria (la cantidad de trabajadores) y el tiempo que toma cada tarea (supeditado a lo anterior). El agricultor hace, guía y corrige, según sus propios conocimientos y saber-hacer.

Ser agricultor/a está mucho más asociado al trabajo en rastrojos que al de huertas (donde es más común que trabajen las mujeres⁷). Relacionado a lo anterior, también tiene que ver con el volumen de la cosecha y la salida de la misma: un/a agricultor puede vender lo que cosecha para afuera (la cabeza departamental, otros departamentos de la provincia y más allá); aquellos que sólo producen para el autoabastecimiento, el *cambalacho*⁸ (intercambio o trueque) e incluso la venta interna (intra o intervalles), como sucede en la mayoría de los casos, coinciden con los que no se reconocen agricultores. Sin embargo, el agricultor, además de vender para afuera, puede dedicar una parte menor de su cosecha a esto último.

Ser agricultor/a es, también, trabajar la tierra “a pesar de todo”. Aunque no hay datos precisos, hacia finales del siglo XX e inicios del XXI⁹ la población de los valles comienza a atravesar un proceso de proletarización (Maloberti et al, 2016), accediendo a empleos formales e informales, que más tarde o más temprano ocuparon una buena parte de la jornada. Muchas personas han expresado no dedicarse a la agricultura porque no tienen tiempo debido a su trabajo en “La Muni”. Con el acceso a una remuneración, algunas familias han podido costear los estudios de los jóvenes en ciudades cercanas (o no tanto), y estos comenzaron a distanciarse del trabajo de la tierra (sin embargo, son algunos de estos jóvenes, quienes, al retornar a sus casas para épocas de vacaciones, los que se *conchaban* como peones de algún agricultor).

El/la agricultor/a, entonces, es quien, a pesar de este proceso, ha sabido mantener vigente su práctica agrícola, acomodando su agenda personal: riegan sus parcelas antes del trabajo y/o cosechan por las

⁷ Actualmente se está trabajando en una historización de las diferentes estructuras de cultivo y su vínculo con las personas que las han trabajado, con el fin de explicar las relaciones hasta ahora solo inferidas de rastrojo-varón; huerta-mujer, por lo que no se trata en profundidad en el presente artículo.

⁸ El cambalacho implica el intercambio de productos no necesariamente iguales, pero sí equivalentes: productos agrícolas para consumo o semillas para la siembra; animales (vivos, carneados y procesados de diferentes formas: chacinados, hilos, tejidos); alimentos semiprocesados, también conocidos como *proveduría* (harina, azúcar, yerba). Esta práctica, que era más común hasta hace unos 50 años, dio lugar al actual Festival del Cambalacho en El Bolsón, durante el cual se “cambalachean” productos, aunque estos también se pueden vender.

⁹ Molina Pico, com. pers.

tardes; ocupan los fines de semana y días de descanso del trabajo formal en estas tareas. Así mismo, han priorizado esta actividad por sobre otras:

Es usual, en los tres valles la cría de *hacienda*¹⁰ (principalmente ovina y caprina). Así, la cría de las plantas y de los animales, funcionan como una unidad en sí, y en relación con el criador. El agricultor puede tener su hacienda, pero normalmente privilegia la agricultura por sobre la cría de animales.

Hay una asociación del concepto de agricultor con la persona que trabaja con el INTA en los proyectos que este último propone. Además, mientras la mayoría de los vecinos de los valles puede acceder a las bolsas de semillas de estación que la institución reparte, solo el/la agricultor/a tiene acceso a otros recursos, como, por ejemplo, aquellos necesarios para el armado de un invernadero.

Toda esta conceptualización de lo que significa ser agricultor/a permite pensar en la posesión y movilización de un capital económico, pero también social y simbólico: habilita el entramado de redes sociales con otras personas, espacios, suelos, plantas y animales; el intercambio de saberes, materialidades, energías y productos. Finalmente goza de reconocimiento por la efectividad de sus formas de hacer, por el volumen y calidad de sus cosechas; las personas les consultan para solucionar problemas agrícolas y los buscan para comprar o intercambiar semillas; y es curioso (o no tanto) que dos de los agricultores más conocidos de El Bolsón hayan sido delegados comunales.

Sobre la funcionalidad y la eficacia: en el apartado sobre las estructuras, se destacó que los rastrojos, por sus características tienden a establecerse en zonas con pendientes y texturas suaves; esto implica que la superficie esté más o menos nivelada y que tenga poca pedregosidad/rocosidad superficial, pero además se busca un terreno que sea de fácil acceso (teniendo en consideración que las personas concurren a estos espacios cotidianamente) y que esté cerca de fuentes de agua para asegurar el riego. Lo demás se negocia con lo que el mismo terreno ofrece, a través de diferentes prácticas (abonos verdes, cortes de pendiente, ciclos de trabajo/descanso). Estos espacios coinciden, geomorfológicamente, con los fondos de cuenca, incluidas terrazas fluviales y la llanura de inundación. En esta última, los suelos tienden a ser arenosos y pobres en materia orgánica; pero, además, a pesar de ofrecer superficies amplias y despejadas, estos terrenos están expuestos a la fuerte dinámica propia de ambientes fluviales de montaña, volviendo los cultivos altamente vulnerables a perderse con cada crecida en épocas estivales (Meléndez y Taddei Salinas, 2022). Tanto por la activa dinámica del paisaje como por la pobreza de los suelos, los agricultores están estableciendo nuevos rastrojos, abandonando otros, retomando algunos viejos abandonados muchos años atrás, en un movimiento constante. Esto lleva a que un agricultor, que necesita estar produciendo todo el tiempo, pueda cambiar de rastrojos en períodos tan breves como cada cinco-diez años.

¹⁰ De forma similar a lo que acontece con la *quincha*, la hacienda no es el espacio donde se resguarda la majada de animales, sino el rebaño, la unidad viva.

Mientras tanto, los ciclos de vida de las huertas son mucho más amplios y duraderos. Muchas de las huertas actuales son utilizadas por las personas que las establecieron como tales; y, aunque inicialmente en ellas trabajaran cultivos, comenzaron a introducir *remedios* (plantas medicinales que solo crecen en la montaña), plantas de jardín con flores que ornamentan la estructura, frutales, etc., dando una imagen, por un lado “palimpséstica”, y por otro el índice de un proceso por el que estas huertas se están metamorfoseando en jardines. Empero, estas estructuras se siguen manteniendo como espacios de crianza.

Sobre los discursos agrícolas: Asociado a lo expuesto anteriormente en relación a la quínoa, en tanto cultivo trabajado en tiempos arqueológicos pero desconocido hasta 2010 -cuando el INTA la introduce o reintroduce-, muchas personas del valle comenzaron a cultivarla, probablemente movidos por el auge de esta semilla en el mercado, y en menor medida por el discurso de la ingeniera sobre su ancestralidad. Con los años, los productores comenzaron a notar que “gasta mucho el suelo”, “le saca muchos nutrientes” y no compatibiliza con facilidad con otras plantas; así mismo, otras personas expresaron que no saben trabajarla porque no lo aprendieron desde chicos/cas; una mujer incluso dijo no sentir la “inclinación” a hacerlo (Taddei Salinas, 2016). Todo esto llevó a que comenzaran a abandonarla. Actualmente solo un agricultor de El Bolsón trabaja con esta planta e incluso tramitó su propia marca para poder comercializarla; pudo compatibilizar la quínoa con otros cultivos, aunque la prioriza por sobre los demás.

Al mismo tiempo, los discursos verbales y prácticos de las personas indican al maíz, la papa (ambos cultivos prehispánicos locales, *sensu* Korstanje, 2005, 2010), el trigo y el haba como cultivos tradicionales. El trigo fue muy importante hasta hace -aproximadamente- unos quince años, después de un paulatino proceso de abandono, probablemente asociado al acceso más fácil a la harina procesada como mercadería. Sin embargo, sigue vigente en los discursos de las personas, tanto en lo relacionado a las prácticas agrícolas como a las culinarias, y asociados a evocaciones de tiempos tempranos de la vida de las personas (niñez, adolescencia). Algo similar ocurre con el haba, pero esta planta sigue siendo cultivada y su consumo es cotidiano; su presencia e importancia está tan arraigada en la agricultura de los valles altos que algunos vecinos llegaron a expresar que los *antiguos*¹¹ la cultivaban, aunque es conocido su origen extra-americano (Taddei Salinas, 2019).

Como se ve, los discursos sobre el pasado están nutridos por el presente: un agricultor de Morteritos-Las Cuevas dijo en reiteradas veces que *los indios*¹² de antes no tenían hacienda y sólo cazaban animales salvajes. Por supuesto, hacienda, como se conoce hoy en día, no había; pero sí hay evidencia de cría y manejo de camélidos en el área (Arias, 2021). De esta forma, este agricultor interpretaba toda estructura pircada

¹¹ Los habitantes de estos valles hablan de los *antiguos* para referirse a las personas del pasado prehispánico, de las que se tiene memoria no de forma individual, sino colectiva. Se diferencian de los *vivientes*, que también pertenecen al pasado, pero de los que se acuerdan particularmente (abuelos, bisabuelos). *Vivientes* y *antiguos* fueron conceptos registrados por primera vez por Korstanje (2005).

¹² *Indios* se usa muchas de las veces como sinónimo de *antiguos*. Cf. pie de página anterior.

como “rastrojo de indios”. Esto contrasta con discursos de personas de El Bolsón y Rodeo Gerván, donde los *antiguos* y los *indios* aparecen como criadores de hacienda (concebida como en la actualidad), por lo que asocian estructuras agrícolas arqueológicas a corrales antiguos.

Como vemos, aquí no hay solamente eficacia y funcionalidad; no hay discursos históricos temporalmente lineales; aquí actúan lógicas-otras, que articulan personas, seres y materialidades en redes de crianza, que identifican a las personas de los valles altos de Catamarca como tales.

Palabras finales

Con este trabajo se ha querido exponer el caso-problema de la agricultura de los valles altos del oeste catamarqueño, haciendo hincapié en las materialidades y su relación con las personas, enredadas (*entangled*) en redes relacionales; redes que se constituyen y desarrollan transtemporal y transespacialmente.

La antropología de las técnicas está incorporando en sus discursos un fuerte interés por los materiales y las materialidades. Sin embargo, a pesar de considerar las tecnologías y todo lo que ellas implican un fenómeno social, pareciera (según las lecturas) que lo técnico y lo social, aunque considerados en relación, se han venido tratando por separado. En este trabajo, al hablar de socializar las técnicas, se ha querido mostrar una forma de trabajo en el marco de estas relaciones, concibiendo no solo la capacidad social de las personas (dotadas de su saber-hacer, los gestos técnicos, la habilidad física y mental), sino también de las materialidades a partir de sus *affordances*, y cómo a partir de ello se establecen relaciones sociales entre ellas de tipo *entanglement*.

Al mismo tiempo se buscó mostrar el compromiso con seres humanos, no humanos, y especialmente con las materialidades. Siguiendo las ideas de Hamilakis (2016), hoy en día, llamarse a sí mismo etnoarqueólogo/a no solo hace referencia a este compromiso; sino también aquel de desarrollar una forma de arqueología responsable y respetuosa de las identidades sociales, y que trabaje en favor de las comunidades con las que interactúa ... y lo está haciendo.

Hacer etnoarqueología implica muchas de las veces explicarle (casi excusándose) a los colegas arqueólogos que ésta también es arqueología y a los colegas antropólogos que no es solo una etnografía.

Si bien en este caso particular el problema que dispara la investigación surge de e intenta volver hacia contextos arqueológicos, este trabajo buscó mostrar el valor particular de la etnoarqueología como tal: hoy dista mucho de aquella planteada por la Nueva arqueología, que tenía como único fin generar información útil para la interpretación del registro arqueológico; la etnoarqueología ha crecido, ha sabido sobreponerse a las críticas, fortalecerse y salir resciliente, adquiriendo valor disciplinar por sí misma.

Referencias bibliográficas

ARIAS, María Florencia. Recursos animales y subsistencia humana en los valles de altura del Noroeste Argentino: el caso del Alero Los Viscos durante los períodos Tardío e Hispano-Indígena. **La Zaranda de Ideas**, Buenos Aires, v. 18, n. 2, p. 101-121, 2021.

BINFORD, Lewis Roberts. Archaeology as Anthropology. **American Antiquity**, v. 28, n. 2, p. 217-225, 1962.

BROWN, Avelina; CRUZ, Walter; LÉPORI, Matías; MOLINA PICO, Ángeles; TADDEI SALINAS, María Laura. Relevamiento de lugares ancestrales en la Comunidad India Los Morteritos-Las cuevas (Catamarca, Argentina): Un aporte intercultural. **Ponencia presentada en la X Reunión de Teoría Arqueológica de América del Sur 2022**. Oaxaca, México, 2022.

CADENA MUÑOZ, Angela María. Saber hacer y tradición en La Chamba, Colombia: un estudio etnográfico de la selección de arcillas. **Bulletin de l'Institut français d'études andines**, v. 49, n. 1, 2020. Disponible en: <http://journals.openedition.org/bifea/11504>. Último acceso: 27 de abril de 2022.

CALVO TRÍAS, Manuel; GARCÍA ROSSELLÓ, Jaume. Acción técnica, interacción social y práctica cotidiana: propuesta interpretativa de la tecnología. **Trabajos de Prehistoria**, v. 71, n. 1, p. 7-22, 2014.

CHEVALLIER, Denis y CHIVA, Isac. L'introuvable objet de la transmission . En: Chevallier, Denis (Ed.). **Savoir faire et pouvoir transmettre: Transmission et apprentissage des savoir faire et des techniques**. Nouvelle édition [en ligne]. Paris: Éditions de la Maison des sciences del'homme, 12-20. 1996.

GARCÍA ROSSELLÓ, Jaume. Etnoarqueología de la producción cerámica: Identidad y territorio en los valles centrales de Chile. **MAYURQA Revista anual d'Història, Revista de la Secció d'Història de la Universitat de les Illes Balears**, n. 32, 2008

GÁNDARA, Manuel. La vieja “Nueva Arqueología”: primera parte. **Boletín de Antropología Americana**, v. 2, p. 7-45, 1980. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/40976938>. Último acceso: 25 de abril de 2022.

GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. Ethnoarchaeology or simply archaeology? **World Archaeology**, 2016.

GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. Etnoarqueología, arqueología etnográfica y cultura material. **Complutum**, v. 28, n. 2, p. 267-283, 2017.

GOSSELAIN, Olivier. To Hell with Ethnoarchaeology! **Archaeological Dialogues**, v. 23, n. 2, p. 215-228, 2016.

ISNARDIS, Andrei; LINKE, Vanessa. De estruturas a corpos e seres: os vestígios percíveis da Lapa Do Caboclo em Diamantina, Minas Gerais. **Revista de Arqueologia**, v. 34, n. 3, p.122-145, 2021.

HAMILAKIS, Yannis. **Decolonial archaeologies: from ethnoarchaeology to archaeological ethnography**, World Archaeology, 2016.

HAMILAKIS, Yannis; ANAGNOSTOPOULOS, Alexandros. What is archaeological ethnography? **Public Archaeology, Archaeological Ethnographies**, v. 8, n. 2-3, p. 65-87, 2009.

HODDER, Ian. **Theory and practice in archaeology**. Routledge, London, 1992.

HODDER, Ian. Human-thing entanglement: towards an integrated archaeological perspective. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 17, p. 154-177, 2011.

INGOLD, Tim. Society, Nature and the Concept of Technology. **Archaeological Review from Cambridge**, v. 9, p. 5-17, 1990.

KORSTANJE, María Alejandra. La Organización del Trabajo en torno a la Producción de Alimentos en Sociedades Formativas (provincia de Catamarca, República Argentina). **Tesis** (Doctorado en Arqueología), I.A.M., FCsNat e I.M.L. U.N.T., Tucumán, Argentina, 2005.

KORSTANJE Alejandra. Producción y consumo agrícola en el Valle del Bolsón (1991-2005). En: M.A. Korstanje y M. Quesada (Eds) **Arqueología de la Agricultura. Casos de estudio en la región andina argentina**. Ediciones Magna, Tucumán, 2010. P. 48-75.

KORSTANJE, María Alejandra; ASCHERO, Carlos. Arte rupestre en los valles El Bolsón y Las Cuevas (Catamarca, Argentina): formulando hipótesis de cambio y conflicto. **Chungara**, v. 28, n. 1 y 2, p. 199-222, 1996.

KORSTANJE, María Alejandra; CUENYA, Patricia. Arqueología de la agricultura: suelos y microfósiles en campos de cultivo del Valle del Bolsón. Catamarca, Argentina. En: Korstanje, María Alejandra y Babot, M. del P. (Eds). **Matices interdisciplinarios en estudios fitolíticos y de otros microfósiles**. BAR International Series 1870, 2008. P. 133-147.

KORSTANJE, María Alejandra; CUENYA, Patricia. Ancient agriculture and domestic activities in north western Argentina: a contextual approach studying silicaphytoliths and other microfossils in soils. **Journal of Environmental Archaeology**, v. 15, n. 1, p. 43-63, 2010.

LYONS, Diane; DAVID, Nicholas. To Hell with Ethnoarchaeology... and Back!. **Ethnoarchaeology**, 2019.

MALOBERTI, Mariana. El paisaje campesino visto desde emplazamientos agrícolas particulares: Alto Juan Pablo (Departamento Belén, Catamarca). **Tesis** de grado (Arqueología). FCsNat e I.M.L. U.N.T., Tucumán, Argentina, 2012.

MALOBERTI, Mariana. El paisaje agrario y las prácticas campesinas en el valle de El Bolsón (departamento Belén, Catamarca). Cambios y continuidades en la larga duración. **Tesis** (Doctorado en Ciencias Antropológicas), FFyH, U.N.C., Córdoba, Argentina, 2019.

MALOBERTI, Mariana; KORSTANJE, María Alejandra; QUESADA, Marcos. Historizando la producción de quínoa en el valle de El Bolsón (Departamento Belén, Provincia de Catamarca). **Mundo de Antes**, v. 10, p. 117-141, 2016.

MELÉNDEZ, Ana Soledad; TADDEI SALINAS, María Laura. Cambios en el paisaje y experiencias del habitar en los Valles Altos. **Ponencia presentada en la X Reunión de Teoría Arqueológica de América del Sur**, Oaxaca, México, 2022.

MURA, Fábio. De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de antropologia da técnica e da tecnologia. **Horizontes Antropológicos**, v. 17, n. 36, p. 95-125, 2011.

ORTIZ, Carlos Aalberto; GUTIÉRREZ, María Del Carmen. La Etnoedafología en México. Una visión retrospectiva. **Etnobiología**, v. 1, p. 44-62, 2001.

QUESADA, Marcos; KORSTANJE, María Alejandra. Cruzando estructuras: el espacio productivo y su entorno percibido desde las prácticas cotidianas. En: Albek, Scattolin y Korstanje (Eds) **El hábitat prehispánico. Arqueología de la arquitectura y de la construcción del espacio organizado**. EdiUnju. Pp.: 123-153, 2010.

QUESADA, Marcos; MALOBERTI, Mariana. La expansión de los espacios agrícolas. Continuidades en la construcción del paisaje agrario en el sector septentrional del Valle de El Bolsón (siglos I a XV). En: P. Cruz, R. Joffre y Th. Winkel (Eds) **Racionalidades campesinas en los Andes: reflexiones en torno al cultivo de la quinua y otros vegetales andinos**. Institut de Recherchepour le Développement. Montpellier. p. 139-165, 2015.

SIGAUT, François. Techniques, technologies, apprentissage et plaisir au travail. Techniques & Culture. **Revue semestrielle d'anthropologie des techniques**, v. 52-53, p. 40-49, 2009.

TADDEI SALINAS, María Laura. Los suelos del valle de El Bolsón: entre el saber campesino y el conocimiento científico. Una aproximación etnopedológica (Dpto. Belén, Catamarca). **Tesis de grado** (Arqueología), FCsNat e I.M.L., U.N.T, Tucumán, Argentina, 2016.

TADDEI SALINAS, María Laura. Los suelos agrícolas y el saber campesino, ¿Es posible una perspectiva intercultural?: Etnopedología en el valle de El Bolsón. **Mundo de Antes**, vol. 11., p. 247-269, 2017.

TADDEI SALINAS, María Laura. La agricultura campesina en los valles de El Bolsón y Rodeo Gerván (Depto. Belén, Catamarca), desde una perspectiva etnopedológica: primeros datos. **Ponencia presentada en las XI Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Agrarios y Agroindustriales**. Buenos Aires, Argentina, 2019

TADDEI SALINAS, María Laura; MELÉNDEZ, Ana Soledad; MANCINI, Cristina; KORSTANJE, María Alejandra. Nosotros no tenemos arqueólogo. Primeras notas sobre Rodeo Gerván (dpto. Belén, Catamarca), último valle de altura del oeste catamarqueño. La Zaranda de Ideas. **Revista de Jóvenes Investigadores en Arqueología**, v. 15, n. 2, p. 150-167, 2017.

TOLEDO, Víctor; BARRERA-BASSOLS, Narciso. **La Memoria Biocultural: La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales**. Barcelona. Icaria editorial. 227p, 2008.

TRIGGER, Bruce. **Historia del pensamiento arqueológico**. Gili, Silvia, ed. Barcelona: Editorial Crítica. p. 475, 1992.

TROLLE, Axell; ROSAS, Antonio; MARTÍNEZ, Hilario; LÓPEZ, Marcelino; PASCUAL Francisco. Etnoedafología tradicional: la clasificación de los suelos por los Nahuas y Zoque-popolucas. **Sociedades rurales, producción y medio ambiente**, v. 3, n.1, p. 75-84, 2002.

Recebido em: 03/06/2022 * Aprovado em: 17/09/2022 * Publicado em: 30/12/2022
