

**Universidad de Chile  
Facultad de Ciencias Sociales  
Escuela de Ciencias Sociales  
Departamento de Antropología.**

**PUEBLOS TRANSFRONTERIZOS EN LA PUNA DE ATACAMA:  
CONECTIVIDAD DE REDES EN EL PAÍS MÁS ALLÁ DE LAS NUBES.**

**Memoria para optar al título profesional de Antropólogo Social**

**2005**

**Ernesto Eduardo Contreras Muñoz  
Licenciado en Antropología Social  
Profesora Guía: Victoria Castro**



**En memoria de Favio Soza, uno de los atacameños y atacameñas  
a quienes les debo la inspiración y el contenido de esta historia.**

**Q.E.P.D  
2005**

**INDICE**

PAGINA	
3...	CONTENIDOS
4...	I.- INTRODUCCIÓN
9...	II.- REFLEXIÓN TEÓRICA SOBRE LOS CONCEPTOS DE REGIÓN TRANSFRONTERIZA, TERRITORIO INDÍGENA, COMUNIDAD, RESISTENCIA OPERATIVA Y AUTONOMÍA INDIGENA
29...	III.- CARACTERIZACIÓN DEL TERRITORIO DE LA PUNA DE ATACAMA.
33...	IV.- HISTORIA ÉTNICA DE LA PUNA DE ATACAMA
41...	V.- HISTORIA DE LOS PROCESOS AGRARIOS Y LA FORMACION DE FRONTERAS EN LA PUNA DE ATACAMA
68...	VI- LAS REDES TERRITORIALES DE LA PUNA DE ATACAMA. ACERCAMIENTOS ETNOGRÁFICOS
93...	VII- CONCLUSIONES. ETNOLOGIA DEL POBLAMIENTO DE LA PUNA DE ATACAMA
100...	VIII.- BIBLIOGRAFIA

## PUEBLOS TRANSFRONTERIZOS EN LA PUNA DE ATACAMA: CONECTIVIDAD DE REDES EN EL PAÍS MÁS ALLÁ DE LAS NUBES.<sup>1</sup>

### I.- INTRODUCCIÓN

*Los españoles parecen no haberse percatado que los pobladores de la puna eran atacamas. La región que ellos habitaban era además tan fría, tan desierta y tan bien oculta en los laberintos de las montañas, que ofrecía tan poco atractivo, sin duda, para la codicia de los españoles.*

Eric Boman (Susques, 1903)

La antropología en el norte de Chile, ha comenzado recientemente a plantearse en el ámbito relacional, en el espacio histórico-regional, dejando atrás paulatinamente la fenomenología del oscurantismo militar.<sup>2</sup>

Hace poco, los antropólogos han comenzado a producir conocimiento sobre la Puna de Atacama, poniendo en escena una 'región de frontera', superando el imaginario restringido a las fronteras nacionales que, por años, puso entre paréntesis la unidad ecológica y cultural de aquel espacio. En efecto, la caracterización del espacio cultural y las fronteras étnicas tendió a realizarse de espaldas a la Puna de Atacama, con la excepción de la etnohistoria y la

---

<sup>1</sup> El origen del nombre de esta memoria esta inspirado en uno de los relatos de la exploración, que en 1901 recorrió la sección oriental de la Puna. Estuvo dirigida por el barón sueco Erland Nordenskjöld (1877-1932) y compuesta, entre otros, por el conde Eric von Rosen (1879- ¿?), el que escribió a partir de aquella exploración, el libro *Un Mundo Que Se Va*, cuyo capítulo IV relata el viaje a la Puna de Atacama, bajo el título *Hacia el País de Más Allá de la Nubes*. Esta expedición también estuvo compuesta por el etnólogo sueco Eric Boman (BOMAN: 1991).

<sup>2</sup> El Golpe de Estado de 1973 significó el abrupto quiebre histórico del paradigma del *Hombre Andino*, y del uso de los conceptos de territorio, autonomía indígena, comunitarismo campesino y pueblos y naciones indígenas; a partir de aquella ruptura, prevaleció en el Norte de Chile una antropología *taxonómica o museística* (Cfr. ANDERSON, 1993), donde se extrapolaron, explícita o implícitamente, los modelos más conocidos sobre los grupos étnicos de Los Andes centrales, o las categorías operacionales de teorías económicas formales (MARTÍNEZ, 1992), lo que ha dificultado la percepción de las particularidades de la Puna de Atacama integrando el área circumpuneña, y que "ha generalizado una determinada conceptualización y descripción que parece entrar en contradicción con algunos datos surgidos más recientemente sobre estructuras étnicas, políticas, sociales, económicas y territoriales" (CASTRO y MARTÍNEZ, 1996).

arqueología, que han sido enfáticas en poner de manifiesto la integración de aquellas altiplanicies andinas al área cultural atacameña.<sup>3</sup>

En la Puna de Atacama habita un pueblo de pastores, agregado étnicamente al mundo atacameño, que ocupa específicamente aquel territorio, actualmente bajo soberanía de tres estados nacionales. Este 'pueblo'<sup>4</sup> es poco conocido en nuestro país; sus características los diferencian de los *aymara* de la I Región, de los *quechua* y *aymara* bolivianos, de los *kolla* salteños, tucumanos y copiapiños; estos atributos los integran en redes políticas de reciprocidad y parentesco con los *atacameños* de los valles y quebradas en ambas vertientes de Los Andes.

En esta investigación hemos desarrollado una problemática asociada a los conceptos de autonomía y resistencia, comunidad y dignidad indígena, a partir de las relaciones de los pastores puneños con sus tierras comunales. En efecto, nuestro problema de investigación ha sido, *cómo la autonomía territorial de los puneños por sus tierras comunales en el medio siglo que va desde 1870 a 1920, dio lugar al uso de su estrategia de resistencia característica: los desplazamientos demográficos en los intrincados laberintos del territorio de redes en la Puna de Atacama y cómo se fueron originando a partir de ello, nuevas comunidades en el borde occidental de la Puna de Atacama.*

La relevancia de nuestro trabajo radica en que documenta la especificidad social y cultural de los pastores puneños, cuyo espacio territorial ha sido desagregado a partir de las definiciones fronterizas de Chile, Argentina y Bolivia. Esta situación ha resultado en la desprotección de prácticas culturales y derechos indígenas, consagrados en instrumentos como el Convenio 169 de la OIT de 1989: doble y multi nacionalidad, derechos de intercambio y desplazamientos tras las fronteras.

---

<sup>3</sup> La advertencia de Martínez y Castro en 1996, en el sentido que por lo menos al sur de Toconao empieza a advertirse con mayor fuerza elementos de la tradición de tierras áridas y un aumento de los vínculos hacia lo que hoy es el noroeste argentino, ha promovido estudios como el nuestro. Entre los trabajos que evidencian esta integración espacial contamos también con las publicaciones de Cipoletti (CIPOLETTI, 1984) y Göbel (GÖBEL, 1998) focalizadas en el noroeste argentino.

<sup>4</sup> Cfr. Convenio 169 de la OIT de 1989 Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Estados Nacionales.

Las restricciones sanitarias y aduaneras de Argentina y Chile en esta zona de frontera durante el último siglo, han afectado las redes sociales de los pueblos de la Puna de Atacama. Situaciones extremas han sido recientemente denunciadas al Doctor Rodolfo Stavenhagen, relator especial de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas<sup>5</sup>.

Puestas así las cosas, el objetivo de esta investigación es identificar aspectos históricos, culturales, sociales y políticos asociados al territorio de la Puna de Atacama, escenario en que se desenvuelven los pastores atacameños o puneños; poniendo de relieve la conectividad de las redes de alianzas políticas, que integran a los puneños en un sistema de ocupación territorial específico para la Puna de Atacama, hoy día transfronterizo.

Suponemos que la escasa producción de conocimiento científico sobre las prácticas sociales y culturales de los pastores de la Puna de Atacama y su movilidad transfronteriza, las ha invisibilizado a los ojos del resto de la sociedad chilena. De hecho, el Estado no ha incorporado en sus políticas indígenas (hasta el momento), los derechos de doble nacionalidad, de intercambio y desplazamiento transfronterizo de los pueblos aymara, quechua, atacameño, colla, pehuenche y huilliche, caracterizados social y culturalmente por dichas prácticas.

Así tampoco, el resto de los estados nacionales que ejercen soberanía en el territorio de la Puna de Atacama, han puesto en escena o siquiera identificado la existencia de pueblos transfronterizos. Argentina, Bolivia, Chile y los organismos multinacionales que promueven el desarrollo indígena en América, han declarado

---

<sup>5</sup>La doctora Barbara Göbel, quien ha realizado trabajo de campo en el noroeste argentino nos ha comentado del caso de puneños de nacionalidad argentina, que cuando realizaban sus tradicionales prácticas caravaneras, fueron detenidos por ingreso ilegal y trasladados a la cárcel del puerto de Antofagasta; para su liberación, la etnóloga logró la intervención de agencias de las Naciones Unidas. También podemos mencionar el reciente caso - Agosto de 2003 - en que el SAG y Carabineros de Chile quemaron los animales y la carga de una caravana tradicional proveniente de Quetena, destinada al intercambio de los productos puneños por los sanpedrinos.

desierta la categoría de pueblos indígenas fronterizos <sup>6</sup> en aquel territorio de Los Andes.

El acercamiento metodológico central de nuestra investigación es la búsqueda del dato con sentido comunitario, rescatando la fuerza del discurso oral y del testimonio identitario de los individuos como miembros de sus comunidades.

Debo mencionar aquí, que la inspiración para el relato de esta historia, se cimienta en miles de horas conversadas y muchas veces grabadas, con cientos de mujeres y hombres atacameños, durante 10 años de trabajo en terreno. Debo señalar también que mucha de la información aquí entregada no habría sido posible sin el auspicio de CONADI-Oficina de Asuntos Indígenas de San Pedro de Atacama y el Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R.P. Gustavo Le- Paige.

Otra de las fuentes de datos fue la comparación de los antecedentes de casos de comunidades pastoras en Argentina y Chile.

El primer caso, la comunidad puneña de Huancar, estudiada por la Doctora Barbara Göbel en nororiental distrito argentino de Susques, Provincia de Jujuy, entre 1998 y el presente.

El segundo caso, la comunidad de pastores de Talabre, en el borde occidental de la Puna de Atacama, ubicada en la Comuna de San Pedro de Atacama, Provincia de El Loa, República de Chile, estudiado por Ulises Cárdenas (CARDENAS, 1998), Héctor Morales (MORALES, 1997) y por el equipo multidisciplinario de la Universidad de Chile (VILLAGRAN et. al., 2001).

El tercer acercamiento metodológico es la triangulación del dato de la historia oral comunitaria, con la búsqueda de documentos y documentación histórica

---

<sup>6</sup> Cfr. "Líneas de Acción del BID en materia de Pueblos Indígenas en Chile" (BID, 2001).



secundaria que nos permita a la vez verificar la validez del argumento y contextualarlo social y políticamente en procesos regionales.

Para exponer esta investigación, hemos articulado el escrito en ocho capítulos, el primero de ellos, la Introducción, presenta nuestro problema de investigación esbozando las razones que han operado para el olvido de las relaciones étnicas transfronterizas en nuestro país; el segundo, corresponde a una reflexión teórica sobre los conceptos de región transfronteriza, territorio indígena y comunidad en el que se discuten las características que definen la vida de los pueblos indígenas en nuestros países latinoamericanos y específicamente en la Puna de Atacama trinacional.

El capítulo tercero corresponde a la descripción y caracterización de la Puna de Atacama como paisaje específico de las tierras altoandinas donde se despliegan las estrategias sociales, políticas y económicas de los pastores puneños; el capítulo cuarto nos entrega una síntesis de la historia étnica de la Puna de Atacama.

Los capítulos quinto, sexto y séptimo entregan una revisión de los procesos agrarios que constituyeron en los últimos tres siglos una identidad específica acotada a los intrincados laberintos de la Puna de Atacama, articulando fuentes secundarias y etnográficas para relevar la conectividad en el espacio cultural de la Puna de Atacama.

Finalmente, el capítulo octavo nos ofrece la bibliografía usada en la memoria.

## **II.- REFLEXIÓN TEÓRICA SOBRE LOS CONCEPTOS DE REGIÓN TRANSFRONTERIZA, TERRITORIO INDÍGENA, COMUNIDAD, RESISTENCIA OPERATIVA Y AUTONOMÍA INDÍGENA.**

### DINÁMICAS DEMOGRÁFICAS EN REGIONES FRONTERIZAS.

La situación que caracteriza a los pastores de llamas de la Puna de Atacama, que realizan transhumancia traspasando fronteras nacionales, es un caso recurrente en nuestra América.

En la literatura científica este tipo de casos son tratados en la perspectiva de contextos regionales. Nuestro caso corresponde a una región multinacional, en la que se establecen relaciones entre comunidades sobre una base territorial geográfica, cultural y ecológica común, dentro del espacio periférico donde confluyen lejanos y ajenos centros de poder (BENEDETTI, 2002, 2003; ALBERT, 1999; ARECES, 1999 ; CRUZ 1998; DELGADO 2003, DEVER 1996; FAJARDO 1996).

Etnográficamente, la perspectiva de la región en nuestra área de estudio, es relevada por Victoria Castro, en sus estudios en comunidades de la Cuenca del Río Salado.

*Por otro lado el espacio local se integra a una percepción de los espacios regionales y macroregionales. Prácticamente todos los pobladores conocen, en el lado boliviano y argentino, los caminos para llegar a las comunidades de Lípez o la puna argentina. Muchos de ellos están igualmente en condiciones de reconocer el sistema de cerros y lugares sagrados existentes allí, requisito indispensable para transitar por los caminos y manejar las aguadas y nichos que pudieran ser importantes en el aspecto productivo. (CASTRO, 1990:74)*

Para nuestra área de estudio, los procesos regionales experimentados a fines del siglo XIX y durante todo el siglo XX, resultaron en traslados masivos de poblaciones desde el noroeste argentino y del suroeste boliviano a la actual Provincia de El Loa. En el caso de Machuca, la migración también fue motivada, por la gravitación regional del gigante de cobre de Chuquicamata. En efecto, como veremos, fue la mano de obra migrante la encargada de satisfacer la demanda industrial de yareta (*Azorella compacta*), recurso energético utilizado desde 1915 hasta 1955 en la fundición de concentrado de Chuquicamata.

El sentido dinámico e histórico de estos procesos, las presiones externas e internas sobre los recursos, la búsqueda de intercambio de excedentes por bienes deficitarios, han sido la causa específica de la expansión de horizontes territoriales, subyacentes a estos procesos de movilidad demográfica. En la región analizada, la gravitación de los enclaves mineros regionales ha sido descrita para el caso de Chuquicamata por Zapata (ZAPATA, 1985) y para el caso de Caracoles por González (GONZÁLEZ, 2002).

Ciertos procesos sociales posteriores como el control de la explotación de la yareta y el azufre, la instalación del Cuerpo de Carabineros en la zona y más recientemente la instalación de la ideología anti-argentina en la crisis bélica de 1978, provocaron que el intercambio y las relaciones políticas entre las comunidades pastoras de la Puna de Atacama, haya adquirido carácter de contrabando: se ocultan y soslayan las relaciones de parentesco existentes al otro lado de las fronteras, así como se oculta la ocupación de recursos en movimientos transfronterizos y se asume sólo formal y tácticamente el discurso fiscal.

Debido a aquella clandestinidad de las relaciones políticas que operan en la Puna de Atacama trinacional, debemos asumir la advertencia hecha por Aguirre Beltrán, en el sentido que:

*la nación no es concebida de la misma manera por todos sus componentes, podemos establecer que en muchos casos y en muchas situaciones, se utilizan tácticamente recursos de la ideología dominante, sin identidad de sentidos y propósitos (AGUIRRE BELTRÁN, 1991:8)*

### RESISTENCIA CULTURAL.

La resistencia de los subalternos, persigue la supervivencia táctica de su modo de vida. La estrategia opera mediante el uso de discursos ocultos, resemantizaciones y apropiaciones de los instrumentos, discursos y legalidad hegemónicas y ofertas de desarrollo hegemónicas (SCOTT, 2000; BAL, 1998; DÍAZ POLANCO, 1997; CAMÚ Y TOTORO, 1994; BONFIN, 1990; ARIAS, 1990).

Al hablar de resistencia cultural tuvimos que buscar una definición operacional de identidad. Aquella entregada por Victoria Castro es la que mejor nos vino al caso para conceptualizar nuestro problema de investigación:

*históricamente el concepto de identidad ha estado subsumido en las controversias sobre etnicidad, lenguas y territorios, aun cuando los términos comprenden diferentes extensiones y no tienen por qué presentar una adecuación necesaria entre sí. La identidad puede significar la noción de pertenencia a un grupo, asumiendo la participación de un código cultural compartido, lo que supone una conciencia de las diferencias, respecto a otro grupo, y se sustenta fuertemente en una memoria colectiva y en una flexibilidad, que le otorgan la posibilidad de continuidades y cambios. En ese sentido, creemos que la población indígena de la 2ª Región de Chile ha hecho arreglos necesarios para seguir teniendo una identidad, muchas veces re-creada a través del tiempo, lo que obviamente no hace sino*

*complejizar aún más el problema para arqueólogos, ethnohistoriadores y etnólogos (CASTRO 1997:61, 1998:319).*

La Antropología Política comparada, nos permite concluir el vínculo entre los procesos de resistencia cultural y política y el arraigo de las identidades en un territorio específico (MOORE, 1998). Para las tierras altoandinas de la Puna de Atacama, Gustavo Paz, considera que las acciones que se desprenden de la identidad operativa de los campesinos indígenas tienden a hacer frente a las exigencias y amenazas de la sociedad mayor. Aquella actitud resistente de las comunidades subalternas está

*continuamente generando acciones políticas, aún en períodos de aparente tranquilidad,... [las comunidades subalternas] ponen en juego una variada gama de estrategias de adaptación y resistencia, y eventualmente rebelión, se acomodan de la forma más exitosa posible a las situaciones que les plantea la sociedad global (PAZ, 1998:320).*

#### AUTONOMÍA y COMUNIDAD.

A pesar de las transformaciones sufridas por las comunidades andinas producto de las guerras, desplazamientos, relocalizaciones, reducciones y trabajos forzados, en varios siglos de persistentes políticas hegemónicas etnocidas, cuyo corolario es el más reciente proyecto modernizador de los estados nacionales latinoamericanos, la comunidad continúa siendo la principal condición indígena en nuestra América. Como parte de su manifiesto, José Carlos Mariategui planteaba que: *“el derecho colectivo a la tierra, las tierras comunales o comunitarias, es lo que distingue la dignidad indígena”* (MARIATEGUI, 1993:57).<sup>7</sup> Para Mariategui, otra de las características de la comunidad, además de la cooperación, las reglas de parentesco, filiación y ritual, es la autonomía de las decisiones políticas y la

---

<sup>7</sup> Ver también: [http://www.patriagrande.net/peru/jose.carlos.mariategui/el.problema.de.la.tierra.htm#capitulo\\_1](http://www.patriagrande.net/peru/jose.carlos.mariategui/el.problema.de.la.tierra.htm#capitulo_1)

gestión de los recursos de sus territorios. Esta condición autonómica de la comunidad resulta en la estrategia de la cultura indígena para resistir eficazmente la homogenización estatal. De acuerdo con esta perspectiva, la formación de inscripciones culturales se ha producido dentro de una relación dialéctica entre la cultura dominante y la cultura subalterna de manera que las identidades hegemónicas han sido reformuladas, contestadas y reutilizadas por los grupos subalternos. Las clases subalternas lejos de aceptar pasivamente la dominación construyen alternativas y alianzas estratégicas (AQUINO, 2003). Un aspecto fundamental en esta propuesta es la participación y agencia social de los grupos subalternos en la reformulación del pasado a partir de prácticas políticas y de situaciones específicas del presente. Debemos notar que esta agencia social implica una participación activa en el uso de medios que son considerados "externos", espurios o no "propios" de las sociedades indígenas.<sup>8</sup>

La importancia del factor comunitario en el ser indígena ha sido profusamente tratado en nuestras ciencias sociales latinoamericanas (DÍAZ POLANCO, 1997; FARRIS, 1992; BONFIN, 1990), a tal punto que una de las autoridades resultantes de este debate, Rodolfo Stavenhagen, ha remarcado que *"lo esencial es que la cualidad de lo indio reside en la integración a su comunidad"* (STAVENHAGEN, 1978:238).

Entre los muchos autores, que han aparejado la comunidad al derecho colectivo a la tierra, como cuestiones que fundamentan la condición y dignidad indígena, se encuentra Donna Lee Van Cott, para quien el derecho a la tierra es fundamental para las comunidades indígenas,

*no es solamente retener las tierras que han dominado por generaciones, sino sobre todo el derecho a regirlas como bienes*

---

<sup>8</sup> En general la resistencia (*sensu* SCOTT, 1990) es la condición de todas las comunidades subalternas (mestizos e indios), campesinos, pescadores y de 'otras minorías religiosas, sexuales y de género' en los espacios de su cultura (*sensu* SPIVAK, 1988 y BAHBA, 1994). Véase también Warren y Jackson (2002) para una discusión más amplia acerca de cómo los indígenas han movilizado la lengua española y otros medios de comunicación creados por la sociedad dominante para construir estrategias de resistencia y fortalecimiento étnico.

*comunales,[...] lo que determina, finalmente su seguridad cultural, y mantenerse como entidades sociales, territoriales y políticas,[...] la tierra es también garantía de gobierno autóctono y autonomía.*  
(VAN COTT, 2002: 18)

La recomposición colonial de la comunidad.

Uno de los resultados más notables del proceso colonial fue la recreación de la comunidad como núcleo sociocultural en el que encontraron abrigo las nuevas y múltiples identidades conformadas a lo largo de tres siglos. Las congregaciones y reducciones que realizaron los españoles dieron lugar a los “pueblos de indios”, con que los españoles marcaban la segregación social y étnica en su jerarquía de castas. En la práctica este sistema no significó una separación económica o política de la comunidad, se reconoció a los ‘curacas’ y principales y demás miembros de la organización indígena necesaria para los españoles. En adelante la jurisdicción política de la jerarquía india fue la comunidad y la autoridad española se entenderá con la comunidad sin que intervenga ninguna organización política intermedia como expresión indígena de una autoridad supracomunal<sup>9</sup>.

Así, las entidades étnicas antes organizadas en complejas y jerárquicas estructuras supracomunales, se transformaron en un archipiélago de comunidades aisladas entre si o con relaciones muy discretas y cada una de ellas fue colocada frente al poder del estado. La identidad y la territorialidad de las etnias indígenas, al menos las reconocidas se redujeron a la comunidad en forma de pueblos cabeceras y sus sujetos, “*la otra cara de este proceso fue la atomización de los pueblos indios, impulsada por el sistema de encomiendas, la organización administrativa y la mita impuestas por los españoles*” (DIAZ POLANCO 1997:21)

Aunque las comunidades indígenas tal como las vemos hoy día se constituyeron en la colonia, continuaron evolucionando durante la vida independiente y han

---

<sup>9</sup> DIAZ POLANCO, 1997:20, citando a Nancy M. Farris, “La sociedad maya bajo el dominio colonial”, Madrid, Alianza editorial 1992 Pp. 236 y ss.

experimentado graduales transformaciones que las hacen completamente contemporáneas, ocupando un “*nicho en que identidades étnicas dinámicas y vivas se desenvuelven haciendo posible la existencia de millones de seres humanos en nuestra América*” (DÍAZ POLANCO, 1997:22)

### LOS MODELOS TERRITORIALES Y LA COMUNIDAD.

Al intentar vislumbrar modelos territoriales que puedan dar cuenta de los procesos regionales transfronterizos en nuestra área de estudio, son la arqueología y la reconstrucción etnohistórica las que mejor nos orientan en este sentido.

Desde la arqueología han surgido una serie de modelos espaciales que nos han acercado a la definición de un modelo territorial que de cuenta de la ocupación espacial de los pastores llamereros de la Puna.

Entre ellos se destaca la conceptualización de la áreas culturales. En el Area Cultural Centro Sur Andina, Luis Guillermo Lumbreras en 1979, incluía la sub-área circumpuneña, incluyendo la Puna de Atacama y la Puna de Jujuy (MARTÍNEZ, 1992).

En 1973 la antropología andina del norte de Chile, comprometida en *la transición al socialismo*, organizaba el “Primer Congreso del *Hombre Andino*”, donde John Murra propuso “Los límites y las limitaciones del “*Archipiélago Vertical*” en Los Andes”, formulándonos una invitación a descubrir variantes regionales del modelo, en territorios olvidados como el de la Puna de Atacama.

La esencia del modelo de Murra, elaborado en la década de los’70, consiste en poner de manifiesto las relaciones de reciprocidad y redistribución entre un núcleo y su periferia, en el mundo andino al momento del contacto ibérico. Murra, además de advertirnos que su modelo corresponde a estrategias coledidas del mundo andino precolombino, nos señala otras limitantes para su aplicación en estudios andinos contemporáneos, puesto que desde la colonia se produjeron



amputaciones de nichos productivos en favor de los encomenderos, primero y mas tarde como efecto del surgimiento de su consecuencia histórica, las haciendas, que como veremos aportan en configurar las sociedades regionales.

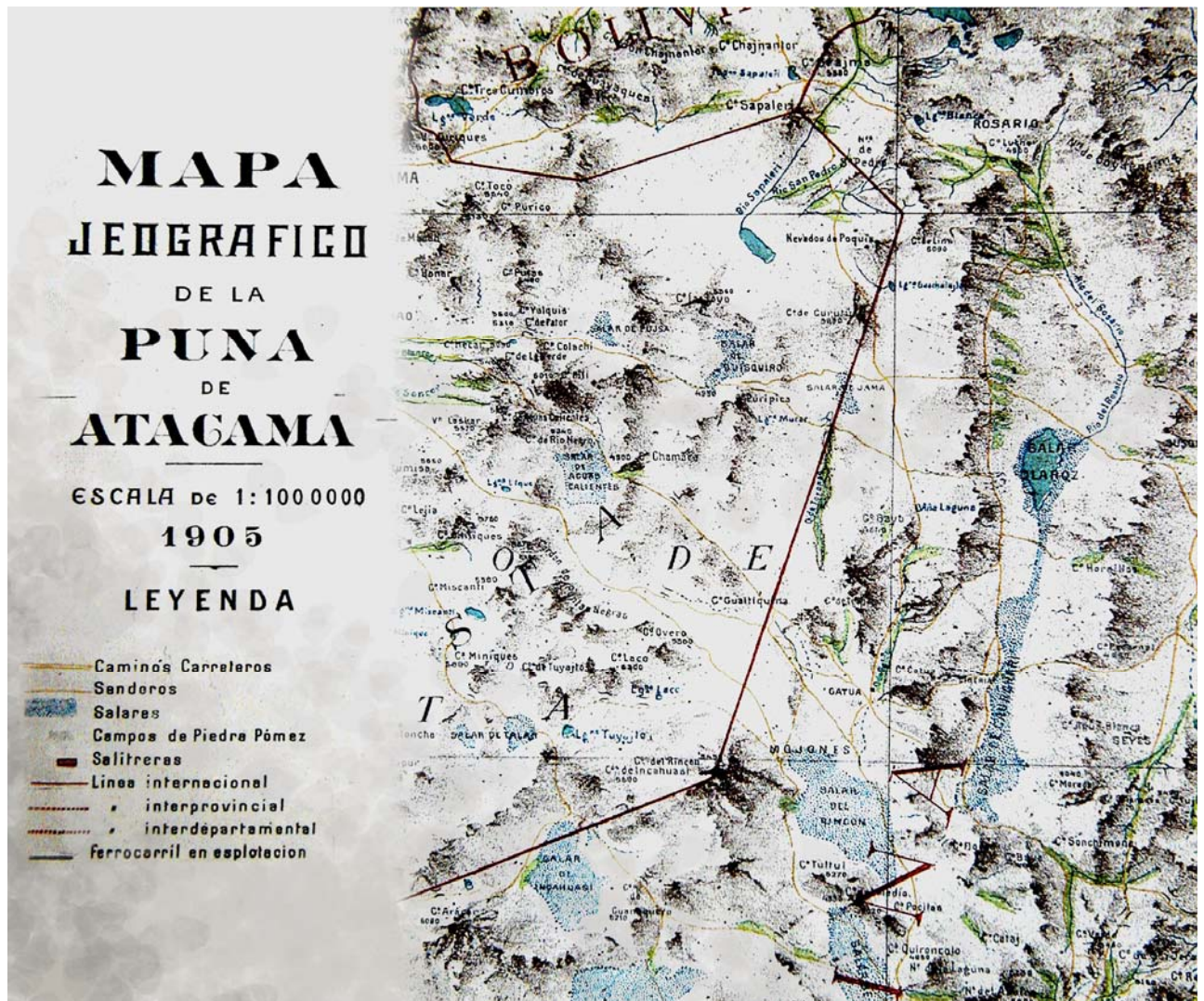
Los procesos agrarios de la Puna de Atacama, así como las “inscripciones de mayor cabida” a nombre del fisco de Chile en la década de 1930, continuaron con el proceso de “desbaratar los archipiélagos y su consecuencia de empobrecimiento económico, cultural y político de sus poblaciones”. (MURRA, 1973:35).

Los modelos horizontales, como el de Browman (BROWMAN, 1991), no dan cuenta de las articulaciones sociales de las comunidades puneñas, debido a que en la actualidad sólo ocasionalmente se realizan viajes de intercambio hacia los oasis y valles piepuneños, ubicados hacia el Este y el Oeste, como podemos ver en Göbel (GÖBEL, 1998a).

Los modelos territoriales que nos han servido de guía de interpretación son el modelo de territorio reticular de Bonnemaïsson (BONNEMAÏSSON, 2000), y el modelo de los nexos nodales de Llagostera (LLAGOSTERA, 1992). Buscamos estos modelos de territorialidad indígena desde que tuvimos a la vista la más clara gráfica de la red de rutas de la Puna de Atacama del Ingeniero Luz de 1905 . El detalle mas destacado en los intersticios de la red de caminos en el sector de los salares de Jama y Olaroz, son las vegas de la vertiente argentina de la Puan de Atacama.

Estos modelos de territorio reticular y de nexos nodales, que articulan dialécticamente la relación entre los conceptos de espacio y territorio, conciben al territorio como una parcela de espacio apropiado y producido por la comunidad para asegurar y satisfacer sus necesidades económicas y sociales. El territorio será la proyección en el espacio de una determinada estructura social, lo que se expresa en nuestro caso en los linajes y parentesco atribuidos a un complejo

sistema de Mallkus o cerros sagrados del espacio de la Puna de Atacama (los geosímbolos del modelo de territorio reticular de Bonnemaïsson).



MAPA DE LA PUNA DE ATACAMA. Ingeniero Luz. 1905

Otro interesante modelo teórico de territorialidad indígena, que también nos ha inspirado, es el elaborado desde la Escuela de Antropología de Chicago, por Paul Liffman<sup>10</sup>, quien presenta “la producción y experiencia social del territorio como un

<sup>10</sup> <http://regionalworlds.uchicago.edu/indigenousterritorialities.pdf>. (LIFFMAN, 2001)

*conjunto político de lugares, personal y socialmente experimentados por los miembros de una comunidad'* (LIFFMAN, 2001:3).

Según Liffman, la relevancia de los territorios socialmente experimentados es de primer orden en la conciencia humana, emergiendo de un amplio rango de usos de la tierra y otras prácticas rituales y políticas (especialmente discursos de identidad indígena), en la medida que han sido reconocidos por las legislaciones nacionales e internacionales (LIFFMAN, 2001:4).

Liffmann establece un aforismo, que se corresponde con los antecedentes de la historia de nuestro objeto de estudio y con 'las limitaciones y limitantes' del modelo de Murra,

*la mayoría de los pueblos indígenas han marcado una identidad territorial esencialmente continua, históricamente arraigada, aunque incluso pueda tener inflexiones por siglos de etnocidio, pérdida de tierras y desplazamientos provocados por el estado, la iglesia o las fuerzas de mercado* (LIFFMAN, 2001:6)

Para este modelo, los indígenas radican sus identidades en transformaciones materiales culturalmente significantes, tales como la caza, la recolección, las prácticas agrícolas, que en el caso de las comunidades puneñas se expresan en patrones de ocupación espacial característicamente pastoriles.

El espacio, para este modelo es un vínculo físico entre gente del presente y del pasado. Este vínculo espacial, también está dado entre los paisajes y las historias que van con ellos, los cuales dependen los unos de las otras. Los paisajes son lugares con historias integrándose a narrativas mayores, en el sentido de la integración de las comunidades puneñas vinculadas reticularmente en la comarca transfronteriza.

Las transformaciones estatales de los paisajes llevan a las comunidades étnicas a perder aceleradamente las historias y la cultura, que es lo que actualmente está ocurriendo por las barreras fronterizas en el medio de la Puna de Atacama. Para Liffman, las historias y la tierra no son solo poderosos símbolos, sino los elementos centrales constituyentes de etnicidad (LIFFMAN, 2001:8).

El truísmo posmoderno que la cultura o identidad indígena son multilocales o translocales (*sensu* GUNDERMANN, 1996), requiere adoptar una noción de territorialidad “que tome a la migración y otras formas de desplazamiento como parte del modo de producción indígena campesino” (Cfr., ALBERT, 1999: 45 y 77)

Esta estrategia operativa del modo de producción campesino es la que bien podría estar dando cuenta de la dinámica demográfica de la Puna de Atacama en los últimos cien años.

Como hemos venido diciendo, nuestro enfoque está centrado en las razones mediatas e inmediatas que subyacen a los movimientos demográficos en la Puna de Atacama, que dan origen a comunidades de Talabre y Machuca en su borde oriental.

La narrativa oral de estas comunidades, y la historiografía consultada, referencian episodios de revueltas insurgentes y antilatinfundistas, que los pastores puneños protagonizaron en la segunda mitad del Siglo XVIII y en la segunda mitad del Siglo XIX, que evidencian el alcance de nuestro planteamiento teórico.

La resistencia indígena al coloniaje adquiere muchos derroteros, desde las expresiones de carnaval (SCOTT, 2000:53), esa rebelde habla del español expresada en las estructuras lingüísticas (de pensamiento) de la lengua extirpada, en la resemantización del espacio, desde la antigua articulación de las comunidades en “el sistema de complementariedad vertical de archipiélagos”

(*sensu* Murra, 1973) a la creación de un espacio reticular de contrabando, en el que los remanentes comunitarios indígenas mantienen su cultura clandestina.

Así también los etnohistoriadores Jorge Hidalgo y Nelson Castro (1999), referencian las políticas hegemónicas impuestas durante la colonia, como la reducción a pueblos de indios, el trabajo forzado y la imposición de escuelas de indios, como los antecedentes que estaban a la base de la revuelta indígena de 1775 en el “asiento minero” de Santa Loreto de Ingahuasi, ubicado en plena Puna de Atacama, al oriente de la localidad de Socaire.

Estos autores nos informan de la revuelta indígena producida durante la celebración de carnaval en Febrero de 1775, en que “la inversión y alternancia propias de la festividad de carnolendas” derivaron los habituales roces entre indios y españoles, en una sangrienta revuelta de los indígenas sometidos a trabajos forzados (HIDALGO y CASTRO, 1999:63).<sup>11</sup>

Aquella Rebelión de Carnolendas, en la Puna de Atacama, confirma lo establecido por James Scott, en cuanto a las altas dosis de resistencia e inversión simbólica que los dominados canalizan a través de Carnavales (carnales estivales). En efecto, dentro de las armas simbólicas empleadas por las comunidades subalternas, Scott distingue “los disfraces elementales como el anonimato, los eufemismos, el refunfuño y los disfraces elaborados como la cultura oral, los cuentos populares, los grabados y el carnaval” (SCOTT, 2000:58).

---

<sup>11</sup> El 28 de Febrero de 1775, en el pueblo minero de Loreto de Incahuasi, al sureste de Peine [actualmente en territorio argentino], comenzó la protesta contra representantes del Corregidor, esto es, comerciantes y mineros españoles. Los insurrectos tomaron rehenes, se alzaron sobre los cerros, y a lo largo de la comarca se sintió una atmósfera de rebeldía que el Corregidor Argumaniz no pudo sofocar. Ocurrió también que la creación del virreinato de Buenos Aires en el año 1776, estableció un crítico reajuste administrativo, puesto que esta nueva dependencia de Atacama hacía más difíciles los trámites [...] entrabándose una serie de operaciones que perjudicaron aún más a las comunidades nativas (HIDALGO, 1982:201).

Otro recurso utilizado, es la apropiación y resemantización de elementos propios del poder y el control sobre estos medios -conocimiento y aplicación de leyes, derechos civiles y ciudadanos, mass media etc. - para ponerlos al servicio de sus propios propósitos, de sus decisiones autónomas (BONFIN, 1990:195).

La resemantización y la apropiación o recuperación de medios adquiere connotaciones paradójicas, como en el ejemplo dado por Arturo Arias para los mayas de Guatemala, para quienes su incorporación a movimientos rebeldes pasó por la resemantización táctica de su estructura productiva:

*la incorporación de las masas indígenas a la guerra popular prolongada, entre 1979 y 1982, se verificaba estacionalmente, ya que los indígenas incorporaban la guerrilla a sus ciclos anuales, alternando sus actividades comunitarias y el trabajo asalariado con la militancia guerrillera (ARIAS,1990).*

El recurso armado de la resistencia indígena es siempre un recurso extremo; Donna Lee Van Cott nos advierte que

*en aquellas raras ocasiones cuando los indios han formado organizaciones armadas, casi siempre lo han hecho para defenderse contra los intentos violentos de expulsarlos de sus tierras comunales, o para protestar a los intentos del gobierno de disolver derechos territoriales indios protegidos por la ley.*<sup>12</sup>

Se trata del mito de la rebelión y la resistencia, cuya dialéctica, según una metáfora, se expresaría en la sumisión del gusano que finalmente metamorfosea en la mariposa, (BAL,1998).

---

<sup>12</sup> Donna Lee Van Cott es Doctora en la Facultad de Gobierno, Universidad de Georgetown. Editora de "Las poblaciones indígenas y la democracia en América Latina" (St. Martin's Press, 1994), ha publicado varios artículos sobre los aspectos políticos y legales de las relaciones entre los indígenas y el Estado en América Latina. <http://www.airpower.maxwell.af.mil/apjinternational/apj-s/4trimes97/vancott.htm>.

Esto se expresa en distintos grados y en distintas puestas en escena; el 'discurso oculto' de Scott, es el de la rebeldía cotidiana, el de la aceptación sumisa del poder, apropiándose de todos aquellos recursos, que pueden ser utilizados para la conveniencia comunitaria estratégica.

De esta apretada síntesis podemos concluir que el sustrato de la resistencia indígena, radica en la dignidad de la tierra comunal y en la dignidad de la autonomía. Es así como el sustrato más profundo del grito rebelde zapatista es la búsqueda de Dignidad como nos advierten sus comandantes: "apostamos sólo a aferrarnos con uñas dientes y esperanza a una palabra: dignidad" (CAMU y TOTORO, 1994:69).

Según Díaz Polanco, los indígenas se están librando del frío abrazo del indigenismo estatal aceleradamente.

*Todo esto desde luego, como tendencia y con manifestaciones desiguales según países y regiones. Pero el hecho es que expresiones como autodeterminación, autonomía, territorio y autogobierno, se convierten en términos centrales de una revolución teórica y política que está germinando en el seno del movimiento indio. La novedad del enfoque de autonomía consiste en que cualquiera de los elementos fundamentales que abarca el proyecto de autonomía es capaz de suscitar unas relaciones complejas e impactar la organización global de la sociedad (DIAZ POLANCO, 1997:16).*

## LOS ESPACIOS DE LA CULTURA.

La gravitación de la geografía en la antropología va mucho más del aporte logístico de sus *data*; su influencia ha entroncado en corrientes teóricas y metodológicas que marcaron el desarrollo de la Disciplina del Hombre, desde que Franz Boas (BOAS, 1940), en el siglo XIX formulara su estrategia de investigación, basándose en la teoría del determinismo geográfico. Desde ese momento la antropología se dedicó a definir y analizar regiones culturales a lo largo y ancho del mundo. Una de las mayores contribuciones en este sentido corresponde al concepto de *área cultural*, que Kroeber desarrollara el primer cuarto del siglo pasado (KROEBER, 1931).

En esa línea, es la arqueología la que define, desde la década de 1950 una serie de áreas culturales en Los Andes. De estas áreas, la definición territorial de *área circumpuneña*, formulada en su sentido actual por Luis Guillermo Lumbreras en 1979, se ha convertido en el marco de referencia para la ubicación del *territorio* de la Puna de Atacama. El área cultural circumpuneña, según Núñez (NÚÑEZ, 1979), se extiende desde el Salar de Uyuni hacia el Sur, comprendiendo territorios en Bolivia, la Segunda Región de Chile y el noroeste argentino .

En torno a esa área cultural se han desarrollado una serie de investigaciones sobre religiosidad, rituales, mitología y economía puneña (MERLINO y RABEY, 1983; CIPOLETTI, 1984; TOMPKA, 1993; GÖBEL 1993, 1998, 2002 Ms.).

### El Territorio reticular de la Puna de Atacama

Se ha concordado que cuando exista correspondencia entre una cultura específica y un territorio particular, estamos en condiciones de hablar de un espacio cultural, el que se define por una comunidad cultural que identifica a los agregados humanos de aquel espacio. La condición para aquello, es la concurrencia de un balance entre un espacio suficientemente grande y la existencia de flujos sociales que funden la continuidad espacial (BONNEMAISON, 2002).



La geografía cultural considera tres dimensiones del territorio; el territorio en sentido geopolítico y económico con sus centros y periferias, el territorio como medio geográfico definido como una estructura ecológica y geográfica (suelo, vegetación, hidrología, clima, densidad humana, redes de comunicación) y, el territorio como red de geosímbolos, la estructura simbólica de un medio, de un espacio y sus significaciones que le confieren sentido al mundo.

Las poblaciones de pastores puneños han construido su territorio en el espacio altoandino de la Puna de Atacama, en el que una constelación de lugares y nichos aislados son conectados por redes de complementariedad y alianzas. Este territorio corresponde entonces a un espacio complejo, en que opera un sistema reticulado de relaciones y de rutas de alianzas, que no se concibe sin el consenso entre las comunidades con afinidades de filiación, rituales y económicas, sobre la base de *nodos reticulares* (LLAGOSTERA, 1996).

Así, el sentimiento identitario se encarna en los lugares y los geosímbolos, es decir en las formas espaciales vectoras de identidad. El territorio es la parcela espacial en la que arraiga una identidad y reúne a aquellos que portan el mismo sentimiento (BONNEMAISON, 2002). En la Puna de Atacama, el *territorio de identidad*, posee dos dimensiones; por un lado, la constelación de nichos aislados reunidos por las rutas de tráfico y, por otro, la invención de un espacio encantado, lleno de magia y secretos: ambos constituyen el territorio vivido, experimentado y transitado cotidianamente.

## LA ECONOMÍA MORAL DE LOS CAMPESINOS DE LA PUNA.

La última entrada teórica a nuestro problema de investigación es la “Economía Moral”: la lógica de subsistencia de las comunidades subalternas campesinas o indígenas, resguarda la delgada línea entre la vida y la muerte. Las prácticas sociales de esta lógica/ética de las sociedades subalternas - que incluye los arreglos de mutuo beneficio, las redes sociales visibles e invisibles, las vueltas de mano, las faenas comunitarias, la redistribución, las normas consuetudinarias de parentesco, el compadrazgo, el acceso comunal a los recursos naturales, la resistencia a la imposición de ritmos exógenos, entre otros -, serán aplicados dependiendo de la vinculación de aquellas sociedades con su modo de producción específico (SCOTT, 1976; GÔBEL, 2002).

El término economía moral surge de la investigación de Eric Thompson en torno a la pregunta sobre cómo las necesidades elementales son mediadas por la costumbre, la cultura y la razón, las que “...were grounded upon a consistent traditional view of social norms and obligations, of the proper economic functions of several parties within the community...” (Thompson, 1991:188).

Thompson ordena su análisis sobre la economía moral en torno a cuatro puntos clave: las prácticas económicas corresponden a las prácticas sociales; la lógica de las prácticas está legitimada socialmente; la economía moral es caracterizada en contextos de transición de lo tradicional a lo moderno; y las prácticas de mercado emergentes entran, obligatoriamente, en contradicción con la racionalidad sustantiva de las comunidades.

La economía moral ofrece una conceptualización acerca de la naturaleza de la inserción de la economía en la sociedad, una perspectiva de análisis que pretende explicar cómo economía y sociedad se entremezclan en varios niveles, teniendo como centro a la *moral*, entendida como el juego complejo de creencias normativas, reglas de conducta, sanciones sociales, ideales y modelos pertinentes a la reproducción social de la vida cotidiana.

El desarrollo de la discusión que da origen al término de economía moral, es bastante anterior. Por ejemplo, Manning Nash abrió su discusión acerca de la organización de la vida económica, con la siguiente sentencia:

*The economic life of man shows a great variety over time and space. [...]The central question is how to explain the substantially different economic activities of different societies (NASH, 1967:3).*

Nash, en la misma línea de la economía moral, establece que el sistema de atributos claves de los sistemas económicos primitivos y campesinos: la producción, intercambio, consumo o cualquier otra actividad económica, son parte de las actividades sociales en aquellas sociedades, no existiendo una esfera separada de la actividad económica, donde

*the division of labor and control of capital are also determined by the social patterns such as age, sex, kinship, marriage, etc... Therefore economic processes in primitive and peasant societies are geared to conform with the values and norms of society. The same set of norms and values govern social and economic interaction simultaneously (NASH, 1967: 9).*

El marco de la economía moral ha sido aplicado a las economías campesinas del siglo XX por James Scott y por Marcus Kurtz, donde la distinción cultural de la comunidad campesina y la subordinación social son los temas comunes de ambos. Kurtz establece que su interpretación de la economía moral, está restringida a las economías campesinas (KURTZ, 2000:97).

El uso del marco de la economía moral por Scott, para el análisis de las rebeliones campesinas vietnamitas y birmanas en la década de 1930, enfatizó el hecho que en esas economías campesinas la línea entre subsistencia y hambruna, es decir la línea entre la vida y la muerte para el campesino era algo muy frágil, por lo que la

búsqueda de una subsistencia segura constituía la motivación más determinante en las economías campesinas del sudeste asiático. Scott argumenta que esta particularidad *“has, in most precapitalist peasant societies, given rise to what might appropriately be termed a ‘subsistence ethic’”* (SCOTT, 1976: 2). La mayoría de las prácticas económicas y sociales son organizadas alrededor de la ética de subsistencia, donde se evita el riesgo de la manera más segura en vez de maximizar la posibilidad de ganancias. Scott recalca la conexión entre la ética de subsistencia y los arreglos sociales en estas economías campesinas: las prácticas sociales relacionadas con la subsistencia fuerzan la generosidad de los miembros más ricos de la comunidad, influyendo también en los patrones de reciprocidad, tenencia comunal de las tierras, la realización de trabajo compartido. Para Scott, en definitiva las prácticas económicas están entremezcladas en las prácticas sociales. Entonces podemos ya vislumbrar que nuestro trabajo tiene dos entradas preliminares, el territorio y las prácticas sociales dentro de ese territorio, en el contexto de conectividad espacial y redes sociales.

La economía moral es el análisis del comportamiento económico entendido por su inclusión en redes de redes de relaciones sociales, tal como lo hace Mark Granovetter (GRANOVETTER, 1985). Una elaboración teórica y empírica de esta inserción puede ser encontrada en el planteamiento de Brian Uzzi, que también ha venido a denominarse *capital social* por los autores liberales.

[...the] *idea that organization networks operate on a logic of exchange which differs from the logic of markets. I refer to this exchange logic as ‘embeddeness’ because ongoing social ties shape actors’ expectations and opportunities in ways that differ from the economic logic of market behavior* (UZZI, 1996:676).

Por su parte Wright, establece que estas redes pueden incluir desde individuos hasta instituciones, con todas sus posibles combinaciones (WRIGHT, 1997).

En síntesis, en esta sección del escrito he ofrecido una mención precisa sobre el marco referencial y los principales conceptos que orientan esta memoria, con el fin de dar cuenta de los objetivos propuestos.

### III.- CARACTERIZACIÓN FÍSICA DEL TERRITORIO DE LA PUNA DE ATACAMA.



Panorámica de la Puna de Atacama

No existe consenso sobre la extensión del territorio de la Puna de Atacama. Sin embargo existe uniformidad en considerarla un área distinta al resto de las tierras altiplánicas (MARTÍNEZ 1992, SANHUEZA 1992, CASTRO, 1997a).

La caracterización climatológica de la Puna de Atacama de Argentina, Bolivia y Chile es entregada por Tomka (TOMKA, 1993), Nielsen (NIELSEN, 1996), Göebel (GÖBEL, 1998), Troll (TROLL, 1968), Villagrán (VILLAGRÁN et al., 1999) y por informes del Ministerio de Obras Públicas de la República de Chile (DGA-MOP, 1992, 1996 y 1999). El análisis de aquellos y otros datos, han permitido caracterizar la Puna de Atacama, como una unidad ecológica de *tierras áridas* (NUÑEZ 1978, MARTÍNEZ 1992, CASTRO y MARTÍNEZ, 1996). Troll en 1968 la caracterizaba como uno de de los sectores más áridos de las tierras altoandinas; así, este espacio geoecológico de influencia tropical, fue llamado por Troll, puna desértica o salada<sup>13</sup>.

La Puna de Atacama comprende un territorio del orden de los cien mil kilómetros cuadrados desagregado en tres estados nacionales latinoamericanos. Esta altiplanicie tiene una antigüedad geológica estimada de 500 millones de años. Por su latitud se diferencia de las tierras altiplánicas más húmedas, ubicadas más al

---

<sup>13</sup> Los datos de Troll fueron obtenidos en la estación climatológica de La Quiaca (Puna de Atacama argentina) y sus definiciones se hicieron en base a las características "heladas" de la Puna.

Norte. La Puna de Atacama posee un clima desértico, sus planicies tienen una altitud promedio cercana a los 3.800 metros, con un régimen estival de precipitaciones que alcanzan un promedio anual de 200 mm., con extrema variación térmica entre el día y la noche, con una radiación solar de 200 Kcal./cm., factores que limitan la cobertura vegetal a manchones aislados, ralos y xerófilos (GÖBEL, 2002 Ms.).

Núñez señala que en la Puna de Atacama, durante el período arcaico, sus ocupantes se trasladaban estacionalmente a lo largo del año entre zonas ecológicas, hasta lograr en momentos más complejos de su desarrollo la ejecución de las alianzas comerciales y étnicas, presentes al momento del contacto con los españoles (NÚÑEZ, 1999:23).

El etnólogo sueco Eric Boman, establecía los deslindes de este territorio (BOMAN, 1991, Tomo II: 393):

*al este la alta cadena montañosa que la separa de la Puna de Jujuy y de los valles calchaquíes, al norte la Cordillera de D'Orbigny separa la Puna de Atacama de la provincia boliviana de Lípez, al Sur está delimitada por las montañas de Catamarca [...y] al Oeste alcanza la Gran Cordillera<sup>14</sup>, [llamada por Bowman la 'Cordillera Occidental' (BOWMAN, 1913)].*

El territorio puneño del extremo suroeste boliviano, en las laderas orientales del cordón anticlinal de la Cordillera de Los Andes, es caracterizado como una zona fría desértica de montaña, donde la media anual de precipitaciones es

---

<sup>14</sup> En el apéndice "T", del Estudio Técnico para la Demarcación de Límites entre Chile y Argentina, de 1895, Alejandro Bertrand reproduce una serie de artículos publicados originalmente en el Diario la Nación de Buenos Aires (3, 4 y 5 de Febrero de 1895), escritos por el Director del Museo de la Plata, el perito argentino Francisco Moreno, donde se recogen las descripciones de San Roman y Bertrand, en cuanto a que la cordillera de los Andes poseería en esta zona tres grandes brazos, la prolongación de la Cordillera real de Bolivia hacia el Sur, la cadena central de los Andes o "Gran Cordillera", mencionada por Boman como el alcance oeste de la puna de Atacama y finalmente la Cordillera de Domeyko por el Oeste; cuestión central en la polémica en torno a la soberanía entre ciertas sociedades históricas nacionales de Argentina y de Chile.

extremadamente baja: 100mm., 90 % de las cuales ocurren entre los meses de Diciembre y Febrero (TOMKA, 1996).

Las precipitaciones anuales del extremo suroeste boliviano, fluctúan entre 100 y 200 mm., concentradas entre Diciembre y Marzo, tratándose de uno de los ambientes más adversos para la ocupación humana en Los Andes.

Por su parte, las precipitaciones anuales en la Puna de Atacama argentina, en general no exceden los 200 mm. anuales y están sujetas a extremas fluctuaciones. Los principales riesgos ambientales son las heladas, fuertes tormentas de arena y durante el verano tormentas eléctricas y granizo (GÖBEL, 1998).

Para el caso de Talabre<sup>15</sup>, ubicado a 3.600 m.s.n.m., en el borde occidental de la Puna de Atacama, el promedio anual de precipitaciones es de 200 mm, el promedio anual de radiación solar es de 200 Kcal. /cm<sup>2</sup> y el promedio de temperaturas extremas de una máxima de 15 ° C. en Enero y a una mínima de -12° C. en Julio, manteniéndose constante la extrema fluctuación de temperatura día/noche a lo largo del ciclo anual.

Existe una zona de la puna salada denominada la Puna de Jujuy (que como veremos corresponde también al territorio reticular utilizado para la conectividad de las comunidades pastoras puneñas) que es integrada a la Puna de Atacama por Albeck y Palomeque, para quienes existe una “continuidad transformada” en las relaciones interesaciales entre las distintas zonas de la Puna. Para estas autoras, la Puna puede dividirse en zonas de orden decreciente en cuanto a fertilidad, la primera, la zona septentrional, con valles profundos y abrigados y con más precipitaciones que el resto, donde se encuentra Yavi, con agricultura y ganadería ; la zona centro occidental (cuenca endorreica de la Laguna Pozuelos),

---

<sup>15</sup> A partir de Datos del Balance Hídrico Nacional de la Dirección General de Aguas (DGA) del Ministerio de Obras Públicas y de estadística de la Corporación Nacional de Fomento (CORFO) del Ministerio de Economía, República de Chile.



con escasa agricultura ahora y en tiempos prehispánicos, con forrajes naturales cerca de la laguna para la ganadería, allí se encuentra Santa Catalina y una parte de Rinconada con prácticas ganaderas y escasa agricultura; la zona centro oriental ( parte norte de la cuenca de Guayatoc-Miraflores hasta la mitad de la laguna Guayatoc), con pequeñas quebradas en sierras que permiten la agricultura. La ganadería de camélidos fue importante en períodos pre-hispánicos, allí se encuentra Casabindo y Cochinoca; la zona Meridional ( porción Sur de la cuenca de Guayatoc) y los salares. Allí la agricultura es inexistente y la ganadería tiene un desarrollo regular y, finalmente, la zona occidental, que comprende las áreas más altas, con una cota mínima de 4.000 m.s.n.m, que ha servido para comunicarse con el actual territorio de Chile. No tiene ni ha tenido asentamientos<sup>16</sup> (ALBECK, 1992:96, PALOMEQUE, 1994:29).

---

<sup>16</sup> En nuestro trabajo de relevamiento de la ocupación espacial de los puneños de la Puna de Atacama Chilena, hemos detectado, sin embargo, estancias en una zona fronteriza de 70 kilómetros, ocupadas semipermanente por pastores “chilenos” y “argentinos” (Laguna Colorada, Joyitas, Zapaleri, Tara, Jama, Mucar, Lever y Coipares).

#### IV.- HISTORIA ÉTNICA DE LA PUNA DE ATACAMA

En la literatura arqueológica, histórica, etnohistórica y etnográfica referente a la Puna de Atacama, encontramos que los autores han asumido una especial prudencia al referirse a las adscripciones étnicas de las comunidades pastoras del área (SANHUEZA 1992, CASTRO y MARTÍNEZ 1996, CASTRO 1997a, MARTÍNEZ 1998, GÖBEL 1998, 2001 y 2002 Ms.).

Sin embargo existen ciertas posturas más enfáticas a este respecto. El etnólogo sueco Eric Boman, en su trabajo de 1908 (BOMAN, 1991, Vol. II: 77 y siguientes), que contiene un estudio etnográfico y antropométrico de los habitantes de Susques, caracteriza a aquellos pastores puneños como atacameños, basándose en el hecho que

*La toponimia del norte de la Puna de Atacama, es decir del desierto que separaba a los atacamas del Salar de Atacama de los de la Puna de Jujuy, es casi en su totalidad proveniente del atacameño (kunza), salvo algunas palabras tomadas del quichua, y naturalmente algunos nombres españoles.*

En su estudio etnográfico de los habitantes de Susques, Boman establece que

*La Puna al norte de los diaguitas, fue habitada por un pueblo sin nombre en la etnografía hasta el momento, pero que dejó ruinas y sepulturas en buen estado de conservación, que son idénticas a las del Desierto de Atacama: un mismo pueblo habría vivido en la vasta zona comprendida entre la Puna argentina y el Pacífico. Sus restos no pueden ser atribuidos más que a los antiguos atacamas, que según los datos históricos, en la época de la conquista española, ocupaban el desierto desde muchísimos siglos atrás. En consecuencia pertenecen a estos atacamas los antiguos habitantes*

*de la Puna: Santa Catalina, Rinconada, Susques, Cochino y Casabindo* (BOMAN, 1991, Vol. II: 77).

Por su parte Hidalgo y Manríquez (HIDALGO y MANRÍQUEZ, 1992:156-159) rebaten minuciosamente las conclusiones de Gentile (GENTILE 1986, citada por HIDALGO y MANRÍQUEZ, 1992) sobre la escasa influencia que los *atacamas* ejercieron en el borde oriental de la Puna de Atacama. El planteamiento de Gentile se basa en la escasa presencia de topónimos *Kunza* en la Puna de Atacama y su área de influencia y en la exigua evidencia arqueológica que pueda sustentar, a su juicio, la tesis de la influencia *atacama* en torno al control vertical y la complementariedad pan andina.

Respecto a los habitantes del borde oriental de la Puna de Atacama, Rutledge plantea que

*los indígenas podrían ser los descendientes de las principales tribus establecidas en la región en el momento de la conquista española: los atacamas y los omaguacas, aunque es más posible que los indígenas actuales descendan de un número de tribus mucho mayor que el de estos habitantes originales, incluyendo a los indígenas en la actual Bolivia. Es mucho más probable que sea así, ya que durante el período colonial se produjeron desplazamientos masivos de la población indígena de la región* (RUTLEDGE, 1987:67).

Garrido (GARRIDO, 2001 Ms.), por su parte, señala que los pobladores del borde occidental de la Puna de Atacama, serían de origen Coya (o Kolla). Rivera (RIVERA 1993, 1994), establece que en San Pedro de Atacama se hace una distinción entre los más indios, los llamados despectivamente Coyas por los habitantes de San Pedro de Atacama, y que alude a aquellos sujetos sociales que viven en los pisos altos de Atacama, habitada por pastores que aún practican la

trashumancia, y “que serían más indios y más morenos que los habitantes de de los oasis piepuneños”. Gündermann (GÜNDERMANN, 2002 Ms.), al analizar los procesos identitarios experimentados durante los siglos XIX y XX en nuestra área de estudio, realiza una reflexión similar a la de Rivera.

El problema metodológico que surge en el fundamento de esta afirmación, es que no lo vincula dialécticamente con los procesos identitarios experimentados por las poblaciones de los oasis de Chiu-Chiu, San Pedro de Atacama y Toconao, las que fueron arrastradas al sistema mercantilista en la Colonia y posteriormente a la vorágine de los procesos sociales generados por el capitalismo de enclave y sus redes logísticas, situación que fue consolidando la aristocracia criolla, que se convirtió en el espejo identitario de ciertas franjas de pobladores de aquellos oasis, que reactivamente postergaron lo indio como lo más bajo de la escala social.

Sobre el particular Gündermann (2002 Ms.), al analizar los procesos identitarios experimentados durante los siglos XIX y XX en nuestra área de estudio, plantea que la transición de una identidad indígena hacia una identidad ciudadana (boliviana o chilena), implicó un complejo proceso de redefinición de fronteras étnicas, en el que un sector de la población dejó de considerarse a si mismo como indígena, “sobre todo aquel que se encuentra en los oasis bajos, en lugares como Toconao o como San Pedro, o como Chiu-Chiu. Ya no se sienten indígenas[...] los indígenas son los coyas, los indios son los coyas, los coyas son los de la cordillera [...], los pastores, los campesinos pastores, los que están en la altura, los migrantes del noroeste argentino y de Sud Lípez y que se instalan en la zona atacameña, todos esos son considerados coyas. Coya para estos efectos es sinónimo de indio”.<sup>17</sup>

*A pesar de las improntas coloniales y republicanas que han afectado a las poblaciones locales, es posible vislumbrar elementos propios de tradiciones*

---

<sup>17</sup> Gündermann, Hans; Los Atacameños del siglo XIX y XX, una Antropología Histórica Regional, Ms., pg:36; Documento de divulgación solicitado por el Sub grupo de Trabajo Pueblo Atacameño. Grupo de Trabajo Pueblos Indígenas del Norte. Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato; San Pedro de Atacama; Octubre de 2002.

*andinas de raigambre prehispánica. En efecto, entre los rasgos culturales que caracterizan a las comunidades andinas de esta región se encuentran elementos de una tradición que se ha denominado “Tradición Altiplánica”, integrando las comunidades genéricamente agrupadas bajo el concepto de “aymara”, con elementos de influencia quechuaparlantes y de otros grupos que pueblan el altiplano. Por otra parte, están presentes elementos de otra tradición que, sobre la base de evidencias arqueológicas, ha sido denominada “Tradición del Desierto” representadas por las poblaciones del Salar de Atacama (ROMO, et al., 1999:319-320).*

*Desde tiempos prehispánicos, las poblaciones indígenas de la Provincia de El Loa han mostrado una dinámica de relaciones que comprende un espacio macroregional – las sub-áreas circumpuneña y altiplano meridional- que incluye territorios de los actuales países de Argentina y Bolivia. No es posible entonces percibir a los atacameños, sin por lo menos esbozar otras probables identidades que están en juego. Estamos hablando de una zona de “gran permeabilidad del tramado étnico”. (CASTRO, 1997:61- 62)*

La movilidad tan característica del área centro sur andina, generó una variada ínter digitación de unidades étnicas que tendieron a cristalizar un patrón de complementariedad económica social y política ( MARTINEZ, 1992:40).

Durante el periodo Incaico y colonial español, los nexos entre las poblaciones indígenas de la tradición del desierto (Salar de Atacama) y el actual noroeste argentino y el altiplano meridional boliviano, fueron evidentes (CASTRO, 1997 b: 63).

Según Castro, para el período prehispánico y colonial, el enfoque sobre la etnicidad en la Subárea Circumpuneña, se enfrenta a un

*universo fragmentado, donde se ha identificado la existencia de una población que tiene como núcleo Atacama La Alta, - hoy la región de oasis*

*del Salar de Atacama – pero que además están presentes en un vasto territorio que incluye ambas vertientes del área circumpuneña (CASTRO, 1997:67).*

Como adelantamos, con el objeto de comprender esta dinámica, Martínez utiliza las nociones de poblaciones entretrejidas y de territorialidad ínter digitada (MARTÍNEZ, 1992:41), las que dan cuenta justamente de la complejidad de presencias étnicas que existen en Atacama colonial y en la subárea circumpuneña (CASTRO, 1997:67).

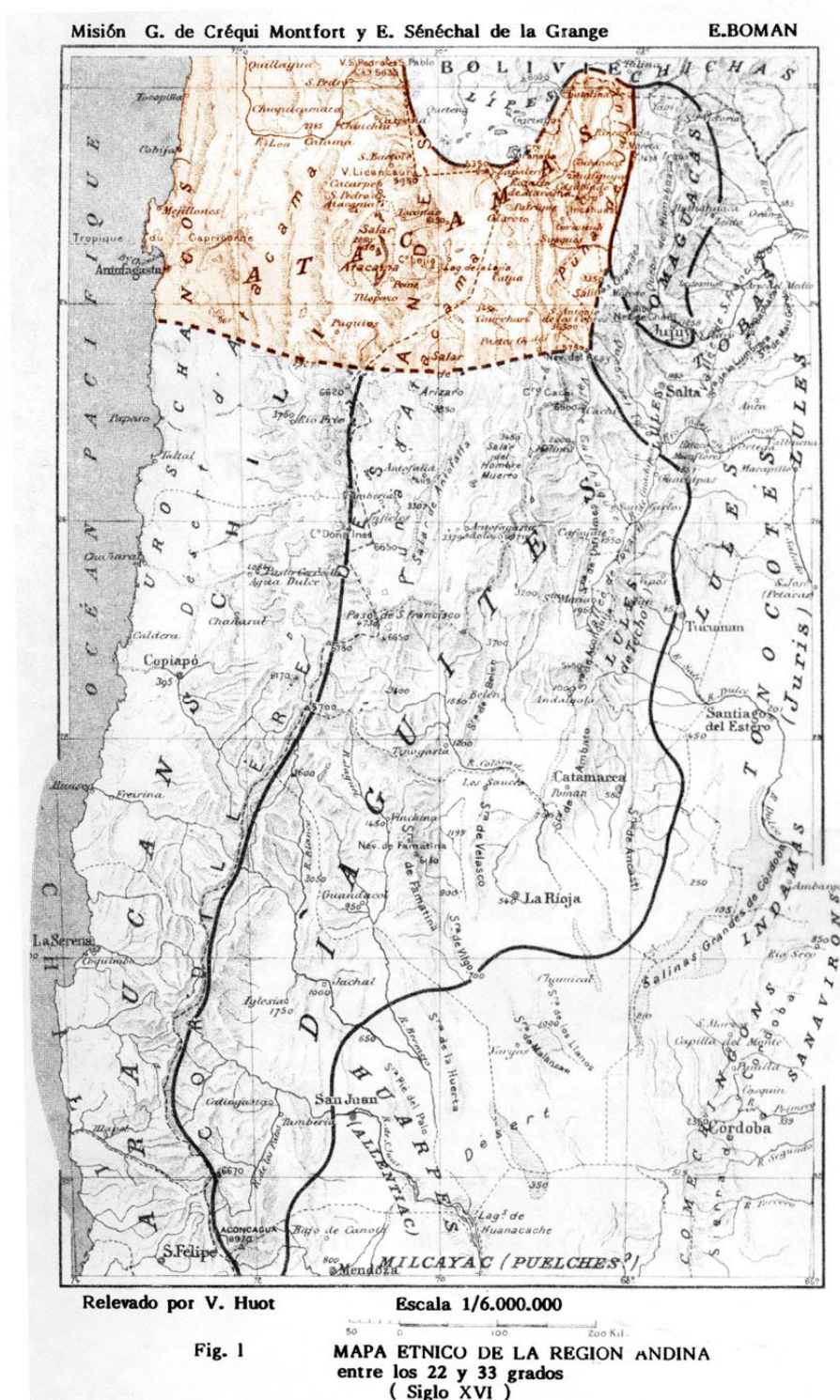
Hidalgo establece en su tesis de Doctorado (HIDALGO, 1986) que el territorio de Atacama la Grande durante el siglo XVIII se dividió en dos gobernaciones: una correspondiente a San Pedro y sus ayllus y otra al distrito de Toconao que comprendía la sección puneña de aquella jurisdicción (Toconao, Peine, Soncor, Susques, Incahuasi, Rosario). Estas relaciones se mantuvieron durante el S. XIX, originando vínculos que integraban a sus miembros en una red de complementariedad y relaciones de parentesco que es posible percibir hasta el día de hoy (HIDALGO, 1986).

El traslado de las fronteras étnicas<sup>18</sup> y las relocalizaciones de poblaciones es un fenómeno común entre los grupos étnicos que practican la ganadería extensiva; sin embargo, durante la colonia se produjo una suerte de crisis identitaria generalizada, ya que como efecto de las mitas, muchos individuos perdieron contactos con sus grupos de origen y fueron asimilados en procesos de redefinición étnica a nivel regional (HIDALGO et al., 1992).

Según Boman, en su *Mapa Étnico de Los Andes en el Siglo XVI*, la frontera étnica de los *atacamas* que habitaban la puna en el siglo XVI, correspondía a los belicosos *omaguacas* hacia el naciente y a los reinos *diaguita-calchaquíes* hacia el sureste.

---

<sup>18</sup> Que según Barth (BARTH, 1976), corresponden más a cuestiones de orden social y cultural que territoriales.



Mapa étnico de los Andes Meridionales para el Siglo XVI. Publicado por E. Boman en 1908.

Respecto a la denominación que Canals Frau hace de una referencia colonial a los habitantes de la Puna de Atacama, como *apatamas* (CANALS FRAU, 1953), nuestros etnohistoriadores establecen que perfectamente aquella categoría étnica pudiera haber sido producto de una mala transcripción. Anderson nos advierte que

*el censo, como institución de poder con la que el estado colonial imaginó su dominio, creó muchas veces identidades surgidas de la mente clasificatoria de los funcionarios; es muy probable que en los censos coloniales se impusieran identidades imaginadas por el espíritu confusamente clasificador del estado colonial (ANDERSON., 1993:115).*

Un estudio etnográfico realizado en el Distrito de Huancar, situado en el borde oriental de la Puna de Atacama, nos señala que,

*mientras en las descripciones históricas los pobladores son llamados atacameños, los actuales habitantes no se refieren a sí mismos como miembros de un grupo étnico autónomo. La mayoría de ellos ya no hablan más las antiguas lenguas de la Puna de Atacama – Kunza y Quichua. Su lengua predominante es una variedad muy específica de un español arcaico (GÖBEL, 2001:192).*

Los pastores de la Puna de Atacama chilena en cambio, se autoreconocen como atacameños y de hecho han constituido comunidades formalmente atacameñas, en virtud de las definiciones étnicas de la Ley de Fomento y Desarrollo Indígena chilena que, ha pautado adscripciones étnicas entre comunidades sociológicas que bien podrían haber optado por definiciones que no han sido consideradas.

Los pastores de la Puna de Atacama chilena pertenecen a las Comunidades de Toconao, Talabre, Camar y Socaire. Sin embargo hemos detectado que en los



sectores de Tara, Zapaleri y Jama, en la Puna de Atacama chilena existen estancias ocupadas regularmente por pastores puneños llamados “chilenos” por los comuneros que tienen casas en los poblados del borde occidental de la Puna. Esta denominación surge del hecho que no adscriben formalmente a ninguna comunidad en especial. Lo mismo ocurre con ciertos pastores del lado argentino y del territorio puneño del suroeste boliviano, que conforman unidades domésticas aisladas, los que son llamados “argentinos” y “bolivianos”, respectivamente<sup>19</sup>.

Mas allá de detenernos en analizar las adscripciones étnicas de los pastores de la Puna de Atacama ( que si son descendientes de los antiguos atacamas, o si son herederos de grupos quechuas o que si provienen de aquellos grupos étnicos kollas o collas del área circuntiticaca o de Tarija o Bermejo que fueron ocupando paulatinamente los espacios de la antigua nación *diaguita*, en Salta o Tucumán) lo que pretendemos con la discusión planteada es sostener que efectivamente corresponden a pueblos pastores que han establecido estrategias de ocupación bastante específicas, que los distinguen del resto de los grupos pastores andinos y que han ocupado nichos de entre los más áridos y extremos de las tierras altoandinas, dentro de la antigua área cultural atacameña.

Es por eso, que preferimos quedarnos con la definición operacional entregada por Göbel, para definir a los pastores de la Puna de Atacama. En efecto, su categorización de “pastores puneños” nos permite incluir a las poblaciones de esta frontera trinacional, en una compleja red en torno a relaciones de parentesco, alianzas de intercambio, redes de tráfico y ocupación territorial con ribetes transnacionales y transfronterizos.

---

<sup>19</sup> Hemos sabido que estos pastores puneños están tan “fuera del radar” (ocupando la precisa analogía de Scott), que no han sido detectados por el censo ni poseen documento de identidad de ninguna de estas naciones. Creemos de la misma manera después de haber revisado las revisitas coloniales al corregimiento de Atacama, que algunas de estas comunidades de pastores no fueron sujetos de tributos y estaban al margen del sistema mercantil. A este respecto Bowman reconocía en sus notas de 1913, que estos “pastores nómades” habían cambiado poco a pesar de la influencia colonial y republicana, puesto que nunca fueron atractivos para el “hombre blanco”. Sobre el particular, Boman nos informaba (1991:pg.417) que “hay todavía, en la Puna de Atacama, indios que han vivido allí desde la época de la conquista sin mezclarse con los otros, conservando sus antiguas costumbres y sus antiguas creencias”.

## V.- HISTORIA DE LOS PROCESOS AGRARIOS Y LA FORMACION DE FRONTERAS EN LA PUNA DE ATACAMA

La alta, árida, salada y helada Puna de Atacama determina el medio geográfico de la jurisdicción colonial de *Atacama La Alta*, a la que adscribían los distritos de Susques, Rosario de Atacama, Antofagasta de la Sierra, Socaire, Peine, Camar, Soncor, Toconao y los ayllos de los Oasis de San Pedro de Atacama.

Según Hidalgo (HIDALGO, 1986:13-28), en Atacama es débil aún el estudio del período Colonial, pero sin embargo a la luz de diversos documentos dispersos es posible identificar el rol de este territorio para la conectividad entre Perú, Tucuman y Chile (1986: 30).

Esta jurisdicción colonial desde muy temprano entró en el régimen de exacciones y violencias de la encomienda y la mita (:30), situación que sumada al “tamaño de la provincia, y la movilidad de sus habitantes, junto a los abusos cometidos por los viajeros quienes frecuentemente robaban a los atacameños, los convirtieron en gente rebelde” (1986: 31). La ‘*habitual rebeldía*’ con que los viajeros de la Puna de Atacama describían posteriormente a sus habitantes, se forjaba entonces en la Colonia.

Tendríamos que agregar a las variables anteriores la evangelización y su erradicación de idolatrías (CASTRO, 1997a), para vislumbrar el cuadro rebelde descrito en la provincia por la Tesis Doctoral de Hidalgo, para la rebelión Andina de Tupac Amaru, en 1781 (HIDALGO, 1986).

Sometidos a los españoles desde fines del S. XVI, los indígenas fueron despojados paulatinamente de sus tierras comunales, proceso que culminó a comienzos del S. XIX; “*un sistema de haciendas con arrendatarios reemplazo a*

*las comunidades, y el arriendo se convirtió en el principal medio de extracción del excedente productivo por parte de los terratenientes” (PAZ, 1994:209).*

*Las mitas, encomiendas, la condición de yanaconas, los tributos i la humillación en todo sentido , para una raza numerosa, debía causar martirios sin cuento, i una palabra enérgica y decisiva lanzada en el seno de las comunidades debía poner fuego a la mecha i estallar como sucedió en efecto,[...] las abominables instituciones que forjó el cerebro sobreexcitado de los conquistadores había generado las condiciones de la resistencia indígena, que culminó con la rebelión, [...] el párroco de Cochinooca advirtió a las fuerzas militares que los naturales de Rinconada, Casabindo, Cochinooca i Santa Catalina se encontraban ya en plena rebelión, i obedecían los edictos publicados por Tupac-Amaru, con quién mantenían francas comunicaciones (CARRILLO, 1877:105 a 107).*

La rebelión de Tupac Amaru en 1781, se expandió por los espacios reticulares con que los antiguos habitantes andinos resistieron el coloniaje. Los indígenas de las comunidades puneñas de Santa Catalina y Rinconada, en el actual noroeste argentino *“habían sido arrastrados por el trabajo forzado de las mitas hacia la extracción minera; mediante esta práctica económica esclavista del coloniaje la población había descendido a niveles alarmantes, tanto así que “el propio rey de España llegó a ordenar que no se los obligara a cumplir la mita”*.<sup>20</sup>

Antes del grito rebelde de Tupac Amaru, ya llegaban a la Puna septentrional las noticias de la sublevación en la altoperuana Chayanta y de los levantamientos en Potosí y Chuquisaca (HIDALGO, 1986). Las noticias posteriores de Tupac Amaru terminaron de alistar el fermento: entre febrero y marzo de 1781 comenzaron las rebeliones en la Puna. El gobernador militar de Jujuy, Gregorio Zegada, lo informó así:

---

<sup>20</sup> <http://www.amanza.com.ar/amanda/Notas/Tupac.htm>.

*Los indios han esparcido la voz, diciendo que los pobres quieren defenderse de la tiranía del español, y que muriendo todos, sin reserva de criaturas de pecho, sólo gobernarán los indios por disposición de su rey-Inca, cuyo maldito nombre ha hecho perder el sentido a estos indios (CARRILLO, 1877:109).*

En los pueblos puneños de Rinconada, Santa Catalina y Cochinoca, el sargento criollo Luis Lasso de la Vega –que estaba en contacto con los altoperuanos– se proclamó gobernador de la región en nombre de Tupac Amaru. La delación de algunos caciques y criollos condenó al fracaso la rebelión. El resultado fue un combate fulminante y la persecución de los cabecillas indígenas, quienes fueron capturados y torturados antes de morir. En el juicio sumario que se les hizo a los prisioneros, los cabecillas fueron condenados a muerte y el resto a ser marcados a fuego con una letra "R" (de "rebelde") y a varios años de trabajos forzados (CARRILLO, 1877:110).

Exactamente cien años más tarde en las mismas comunidades puneñas se produce otra sublevación armada denominada por Rutledge el 'levantamiento agrario de la Puna' (RUTLEDGE, 1992).

En la línea argumental de Mariategui, L. Núñez nos plantea el siguiente comentario sobre este hecho:

*Algo antes de la Guerra del Pacífico, por el año 1872, surge un interesante movimiento contestatario entre los peones de las haciendas de la Puna trasandina, precisamente enarbolando el retorno al estilo de vida comunitario en una lucha tras la restitución de las tierras comunales (NÚÑEZ, 2002:73)*

Desde comienzos de la década de 1870 las tensiones entre los campesinos y las elites locales derivaron en un conflicto más complejo y profundo.

*Hasta entonces las protestas campesinas se alzaban contra los abusos cometidos en la recaudación de impuestos o en un excesivo cobro de arriendos. A partir de ese momento los campesinos comenzaron a poner en entredicho la legitimidad de la propiedad de las tierras de la Puna. La cuestión de las tierras fue planteada a fines de 1872 por medio de una denuncia presentada ante el gobernador de la provincia por arrenderos de Cochinoca y Casabindo. En ella sostenían que estas tierras estaban ilegítimamente en manos de la familia Campero, herederos de los marqueses de Tojo, quienes no contaban con los debidos títulos de propiedad. El Gobierno provincial acogió favorablemente la denuncia y, en definitiva, decidió traspasar la propiedad de estas fincas a la esfera provincial, luego de comprobar la endeblez de los títulos de propiedad de Fernando Campero (PAZ, 1994:213).*

Después de dimes y diretes, las autoridades decretaron la restitución de las tierras de Cochinoca y Casabindo a la familia Campero... “ la restitución de las tierras desencadenó la fulminante expansión de la rebelión campesina por toda la puna, a la cual se sumaron algunos personajes de la élite local puneña enemistados con la nueva situación política provincial. Entre ellos, Laureano Saravia eslabonó una alianza con los líderes del movimiento campesino. Hacia fines de 1874 Saravia conducía la rebelión, dándole al movimiento campesino una cohesión mayor que la que había tenido hasta ese momento (PAZ, 1994:209).

La sublevación se expandía por toda la Puna de Atacama. Nuevamente mediante torturas se obtuvo información sobre los movimientos de los indígenas, lo que provocó finalmente una sangrienta represión del movimiento; sin embargo, algunos indios lograron escapar, “*encontrando refugio en lejanos lugares o escondidos rincones de la puna*” según la informante de Rutledge, la Srta. María Rueda maestra de escuela jubilada e historiadora local de Santa Catalina (RUTLEDGE, 1992).

El choque final con las milicias provinciales se produjo en la Batalla de Quera, el 4 de Enero de 1875, en la que, como se informaba en los documentos oficiales “*las hordas salvajes fueron completamente derrotadas*”. Después de la batalla de Quera, las autoridades comenzaron a reimponer el orden en la Puna, lo que no implicó la finalización de la resistencia campesina. “*El recuerdo de los hechos de 1872-1875 subyacía en las estrategias de resistencia de los campesinos y también en las acciones intimidatorias de autoridades y terratenientes*” (PAZ, 1994:214)<sup>21</sup>.

La situación empeoró luego de la represión, declarándose las tierras de Cochinoca y Santa Catalina, a mediados de 1877 por la Corte Suprema Argentina, como propiedades fiscales, de propiedad de la Provincia, luego de un pleito de más de dos años en que estaban en entredicho los derechos que el título colonial de encomienda de los Campero. La sentencia convirtió al Estado Provincial de Jujuy en el mayor Propietario de Tierras en la Puna (PAZ, 1994:220)

Desde la incorporación de Cochinoca y Casabindo como tierras fiscales, los campesinos de la Puna comenzaron a reclamar el deslinde de estas tierras. En la base de estas solicitudes se hallaba el deseo de que estas tierras fiscales se extendieran más allá de del Departamento de Cochinoca. (PAZ, 1994:221)

A partir de mediados de la década de 1880 el estado Provincial de Jujuy fue el árbitro en materia de acceso campesino a las tierras de la Puna. Con respecto a las haciendas de propiedad privada, el estado impulsó la venta de haciendas a los

---

<sup>21</sup> Las coplas recitadas por los ancianos campesinos de la Puna de Jujuy hacia 1920, recordaban la muerte de Anastasio Inca, líder de los indígenas puneños en la gran rebelión ocurrida cincuenta años antes. Inca, con nombre de resonancias imperiales, había organizado junto a otros cabecillas y liderado en sus primeros momentos, el levantamiento de los indígenas de la puna contra los terratenientes y las autoridades locales: Inca fue asesinado poco antes de la batalla decisiva entre los indígenas y las milicias de Jujuy en Quera a comienzos de 1875 pero – como recuerdan los versos\_ su memoria era aún preservada entre los campesinos puneños a comienzos de este siglo (PAZ, 1998:319)

arrenderos ocupantes: “*allí por la situación geográfica no es posible hacer sentir fácilmente la acción de la autoridad [...] haciéndolos propietarios serán guardianes del orden*” (PAZ, 1994:222, citando el discurso del Gobernador de Jujuy en la inauguración de la legislatura provincial en 1884).

Por otro lado, desde 1895 comenzó la venta de tierras fiscales.

*Los rodeos salían a la licitación pública y los postulantes ofrecían una suma de dinero, teniendo como base el monto estipulado por la licitación; en un principio los compradores eran principalmente residentes de las tierras. A partir de 1905 es notable la compra de tierras por personas ajenas a la puna jujeña, sobre todo procedentes de Buenos Aires. Para 1910 era claro que el resultado de la venta de tierras fiscales había frenado las posibilidades de los campesinos de acceder a la propiedad de la tierra (PAZ, 1994:225-228).*

Respecto al proceso de constitución de propiedad privada sobre las tierras comunitarias indígenas, el geógrafo Bowman<sup>22</sup> relata la presión que esto acarrearba a los indígenas:

*En 1901 las autoridades argentinas entraron en relaciones con los indios de la región y tomaron posesión efectiva del nuevo territorio. Fue entonces cuando los indios solicitaron que no se innovara y se les permitiese mantener sus antiguos derechos de pastores y de ocupación, y el gobierno accedió prudentemente a ello. El asunto es importante, por que desde los tiempos coloniales hasta el presente, los límites de la propiedad han sido vagos y no ha habido ocupación efectiva por parte del hombre blanco. Algunas de las concesiones marginales a grandes terratenientes abarcan porciones indefinidas de la puna adyacente. Esto es algo muy serio para el habitante*

---

<sup>22</sup> Isaiah Bowman, fue un geógrafo canadiense que en 1913 recorrió las rutas del Desierto y la Puna de Atacama, relatando su experiencia en “Los Senderos del Desierto de Atacama”

*indígena, por que según su modos ver la propiedad privada de las tierras no existe (BOWMAN, 1942:291)*

La cuestión agraria estaba claramente a la base de la conciencia de los pobladores de la Puna septentrional. Esta situación es descrita de la siguiente manera por Rutledge:

*para la década de 1920, el latifundio seguía prevaleciendo en los departamentos de Yavi, Cochino y Rinconada [...] mientras que en el Departamento de Santa Catalina había surgido, en los primeros años del siglo XX, un modelo diferente de tenencia de la tierra. Entre 1914 y 1920 un número considerable de indígenas compró a los terratenientes las tierras que hasta entonces les habían alquilado. Esto ocurrió sobre todo en el Distrito de puesto Grande, donde se encontraban las mejores tierras para el pastoreo del departamento. Cada indígena recibió una parcela de tierra, la cual fue medida y demarcada (RUTLEDGE, 1987:183).*

Este episodio del proceso agrario de la Puna está referido en los relatos de la historia oral de la comunidad de Talabre. Don Favio Soza<sup>23</sup> vinculaba los arriendos en la época del dictador boliviano Mariano Melgarejo en algunos poblados de la Puna de Atacama (Sey, Antofagasta de la Sierra, Pastos Grandes), como la causal del éxodo de las primeras familias que se establecieron en las quebradas aledañas al sector donde hoy se emplaza el poblado de Talabre.

En 1903 el etnólogo sueco Eric Boman, contratado por el gobierno argentino para realizar una descripción científica de la Puna de Atacama, como parte de la política de 'argentinización' del Territorio Nacional de los Andes, obtenido por el citado laudo arbitral de 1899, recorría los pueblos que fueron protagonistas 27 años antes de estos hechos. Boman no se explicaba por qué la gente huía al

---

<sup>23</sup> Don Favio Soza en Talabre, recientemente fallecido, fue en vida la autoridad más importante en distintos planos de la vida social de la comunidad de Talabre.



divisar su expedición, encabezada por gendarmes argentinos, tampoco explica por qué los indios de Susques quemaron la bandera argentina y expulsaron al gobernador argentino que en 1901 venía a tomar posesión de la Puna (Boman, 1991:393). Al parecer nadie le informó de la represión y persecución de los indios, que hizo entrar tropas argentinas en territorio que por ese entonces pertenecía a Bolivia, tal como ocurrió con la persecución a los pehuenches realizada en la misma época, por parte de las tropas de Neuquén, en el territorio chileno del Alto Bio-Bio, durante la campaña de “La Conquista del desierto”( MOLINA y CORREA, 1996).

Boman realiza una descripción del sistema feudal de haciendas en la Puna de Atacama, vigente en 1903, para la Finca San Antonio de los Cobres:

*La tierra está dividida entre un pequeño número de terratenientes, la mayoría de los cuales vive en la ciudad de Jujuy. Cada una de estas propiedades es enormemente extensa y está habitada por un centenar de indios o más, quienes deben entregar al propietario la mayor parte de la producción derivada de sus rebaños y además están obligados a prestar servicios personales cuando es requerido. La mayor parte de los propietarios no visitan nunca sus tierras de la Puna. Se contentan con enviar periódicamente a un encargado, quien debe resolver los problemas de los indios y regresar con los frutos de la producción (Boman, 1991, Vol II p.472).*

### El Caso de Machuca

La consecuencia panregional de los procesos agrarios del noroeste argentino, fue que comuneros de Rinconada, Santa Catalina y Susques, junto con puneños de las estancias de Tinte y de Puesto Grande, presumiblemente debido a que las tierras de pastoreo ya no alcanzaban para todos, y producto de la atracción que significaba el floreciente negocio de la llareta y del azufre, demandados entre 1915

y 1955 por el Mineral de Chuquicamata, emigraron ya en pleno siglo XX, a los territorios de Machuca y Río Grande ubicados en territorio chileno.

En efecto, la yareta (*Azorella compacta*), planta de cojín que crece sobre los 4.000 m.s.n.m., reconocida por sus excepcionales propiedades calóricas, fue utilizada como combustible en la fundición de Chuquicamata y para uso doméstico en el campamento minero, para lo que se instaló una muy bien estructurada red para su explotación y distribución (ARMESTO et al, 1983). Por otro lado, el proceso de refinamiento del concentrado de cobre, requería de ácido sulfúrico, el que hasta fechas recientes era procesado a partir del azufre extraído desde los abundantes yacimientos de la zona de Ollagüe, Toconce y del sector alto andino comprendido entre San Pedro de Atacama y el Tatio.

Los relatos de la historia oral de Machuca, vinculan el negocio minero en Chuquicamata con una de las principales oleadas de inmigrantes producidas entre 1910 y 1915. Es así como M. C. (53 años, sexo masculino, nacido en Machuca) nos relata como la línea paterna de sus antepasados en Machuca se funda precisamente en aquella época por el argentino Manuel Colque originario de Mina Pirquitas y su señora Concepciona Cruz, proveniente de Quetena. Por otro lado en la misma época mencionada, el señor Tomás Tinte Flores originario de Cochinocha, Argentina y la señora Andrea Vilca, originaria de Guatín, Chile, forman la línea materna de su familia.

Otro informante, A.C, (55 años, sexo masculino, nacido en Machuca) nos informa que *“por necesidad se vinieron desde Argentina y Bolivia las familias Mendoza, Choque, Cruz, Tinte y Lique... hasta las azufreras y yareteras... A lomo de animal transportaban el azufre desde Putana a Chuqui”*.

Para 1920 ya existía un muy bien montado sistema de extracción, transporte y comercialización de los recursos obtenidos en las laderas de la Cordillera de Los Andes, que dio por resultado además de la inmigración mencionada, la instalación

de una intrincada red de caminos y de guarniciones de Carabineros, que produjo consecuencias dignas de una etnografía mas detallada.

En efecto, en octubre de 1941, fue promulgado por el presidente Pedro Aguirre Cerda, el Decreto Supremo N° 1427, que vino a reglamentar la explotación y transporte de la yareta por caminos públicos y terrenos fiscales de la antigua Provincia de Antofagasta.

Dentro de las medidas administrativas tomadas para la aplicación de dicho reglamento, se incluyó la habilitación del retén de Carabineros de Tocopuri, para controlar el cumplimiento de las exigencias contempladas para la explotación del recurso yareta , que era transportada desde la zona de El Tatio y desde los alrededores de Machuca hacia la faena minera de Chuquicamata y para custodiar que dichas faenas no afectaran la actividad ganadera de los “llameros indigentes”, como eran referidos los pastores inmigrantes en el decreto firmado por el Presidente de Chile.

Los relatos de la historia oral del sector refieren una feria de acopio en la Estación de San Pedro, en el Rio Loa, hasta donde concurrían los machuqueños a entregar sus cargas de llareta a lomo de burro, para ser transbordarla al ferrocarril a Chuquicamata. De alguna forma el tipo de intercambio y pago de pulpería quedó plasmada en la festividad ritual del 25 de Julio en Machuca, el que invitamos a estudiar.

A pesar de que ya en 1899, los poblados de Machuca y Río Grande se encontraban señalados como estancias de pastores en el Diccionario Geográfico de la República de Chile y en 1907 estaban referenciados en el Mapa de la Comisión Chilena de Límites (RISOPATRÓN, 1924), estos no se encontraban reseñados en los censos coloniales y republicanos anteriores a esas fechas.



**Fotografía tomada el 25 de Julio para la celebración del ritual de San Santiago en Machuca. Se puede apreciar los hombres de casco en el calvario representando el de pie a la ley y el orden, con una 'metralleta de palo' en la mano y el cajero sentado pagando en trozos de cerámica..... En la puerta exterior del patio hay dos guardias 'armados' controlando el paso en esta ritualización de eventos que marcaron la vida comunitaria a tal punto que son recreados año a año para esta singular celebración.**

Suponemos que los primeros pobladores que habían ocupado Machuca con anterioridad a las migraciones masivas producidas en 1915, habían llegado allí huyendo de la represión posterior a las revueltas de 1875. Lo concreto es que la historia oral de los comuneros de Machuca recuerda cómo los inmigrantes de la oleada masiva de 1915, inscriben en 1916 las tierras comunitarias.

En efecto en 1916, se inscribe en el conservador de Bienes raíces de Antofagasta un título de propiedad sobre una superficie de 26.000 Hectáreas, bajo el nombre de campo de Pastoreo de Machuca que corresponde al territorio indígena de Machuca. En el mismo año se inscriben en el mismo Conservador de Bienes

Raíces de Calama, 46.000 hectáreas en favor de la comunidad de Santiago de Río Grande. El floreciente negocio de la yareta, el influjo de las oleadas migratorias y el pregón del título de mayor cabida a nombre del fisco de Chile, son los factores que se combinan en esta temprana inscripción comunitaria.



**En esta fotografía del interior de la Iglesia del poblado de Machuca se puede apreciar la fecha de construcción del altar que data de 1933, mientras que las piedras talladas del piso de la entrada esta grabada la fecha 1923, año recordado por la construcción de la loza de la Iglesia.**

Para redondear este aporte a los antecedentes de la constitución de propiedad en Machuca y Río Grande, los relatos de la historia oral de Río Grande<sup>24</sup>, recuerdan que la inmigración de un importante número de familias provenientes del noroeste argentino hacia la quebrada de Río Grande, fue fomentada por la demanda de productos agrícolas y ganaderos y la demanda por fuerza de trabajo por parte de la mina de cobre de San Bartolo ubicada en sus inmediaciones. Este hecho refleja, a nuestro entender la lógica de región transfronteriza, que subyace a los movimientos demográficos en la Puna de Atacama.

<sup>24</sup> R.C. 57 años, masculino, Río Grande.

Los relatos de historia oral recopilados en Machuca, referencian también, que en la década de 1960, el título de propiedad comunitario adquiere deudas tributarias, de las que los comuneros son eximidos en virtud de la Ley de Reforma Agraria. Este derecho adquirido, es revocado en mayo de 1979 mediante la promulgación del Decreto Ley N° 2568 de la Junta Militar, que además vino a derogar los derechos conferidos a los comuneros indígenas por la Ley Indígena N°17.729 de 1972. Esta situación llevó nuevamente a la propiedad de Machuca a tener deudas tributarias, lo que condujo en 1993 al “proceso de remate de la propiedad”, el que fue salvado en el mismo año por la entrada en vigencia de la Ley Indígena 19.253, que eximió, nuevamente, del pago de contribuciones a las tierras indígenas.

La conciencia de la lucha dada por la restitución de las tierras comunitarias en la zona septentrional de la puna, entre 1872 y 1915, fue uno de los factores que fomentó la búsqueda de protección jurídica que los comuneros inmigrantes de Machuca y Río Grande dieron a sus tierras comunitarias en 1916. Este hecho implicó la apropiación y uso de estrategias propias de la ideología y de las instituciones hegemónicas. Este hecho distingue a las comunidades de Machuca y Río Grande, con respecto al resto de las comunidades atacameñas de la Provincia de El Loa<sup>25</sup>, que no inscribieron derechos de propiedad comunitarios sino hasta que el Estado de Chile comenzó a aplicar en 1994 los preceptos contenidos en la Ley Indígena N° 19.253 de 1993.

### La mantención de los lazos transfronterizos

Los machuqueños mantienen hoy fuertes lazos con las comunidades puneñas del borde oriental de la Puna de Atacama, privilegiando el compadrazgo con parientes que quedaron en los lugares de origen de sus antepasados.

---

<sup>25</sup> Con las excepciones del título de propiedad inscrito en 1932 a favor de la comunidad de Ayquina y la inscripción de Don Sacramento Panire del Ojo de Agua de Turi para la misma comunidad en 1907 (Ver Aldunate, 1985).

Los relatos de la historia oral de Machuca, refieren este compadrazgo característico, a la manera de la institución estudiada en la vertiente argentina por Göbel (GÖBEL, 1998) y de la referida para la vertiente del Salado por Castro.

*Teodoro Esquivel nacido en Quetena, radicado más tarde en Susques por matrimonio , llegó a Chile como burrero . Angel le pidió la bendición para su hija estercita Colque Tito, [...] el señor Teodoro la bendijo por lo que los une una relación de agradecimiento... dejó ocho de sus burros a cargo del cuidado de Estercita para su hacienda futura (M.C., 53 años , masculino, originario de Machuca).*

Angel Colque, a quien se refiere el relato anterior es uno de los comuneros de Machuca “que más ha recorrido el mundo”, el también tiene llamos en Susques producto de otro apadrinaje:

*Cuando joven trabajé en los lavaderos de oro de las tierras de mis parientes en Orailina [al sur de Rosario]. Cuando fui de visita, su comadre Teófila pidió bendición para su hija Mireya Berna Esquivel. Acepté y le dejé once de los llamos, cinco para su hacienda y seis al partir (A.C., 55 años, masculino, originario de Machuca).*

#### Las soberanías y los pobladores de la Puna de Atacama.

Según el geógrafo canadiense Isaiah Bowman, los indígenas de la Puna de Atacama conservaban en 1913 un grado de autonomía comunitaria que les permitía la mantención de sus prácticas culturales.

*Desde el punto de vista de los indios la no intervención del gobierno en las costumbres locales es una gran ventaja. Los indios gozan de un alto grado de independencia y aislamiento, y a este respecto su vida se ha visto muy*

*poco alterada en sus condiciones en los últimos cuatro siglos (BOWMAN, 1941:291).*

Esta situación coincide con lo señalado por Alejandro Benedetti, quien establece que los informes de los exploradores y científicos contratados por el gobierno federal, insistían en el escaso valor de los recursos del “Territorio Nacional de Los Andes” (BENEDETTI, 2002). Aquel fue el imaginario que también prevaleció durante el ejercicio de soberanía nacional por parte de Bolivia y Chile antes de 1900.

La historia de la constitución de los estados nacionales latinoamericanos durante todo el S. XIX, estuvo en distintos grados subordinada a los intereses de las potencias europeas y norteamericanas en lo que Gabriel Salazar denomina “imperialismo nor-atlántico” (SALAZAR, 2003), a través de la acción e intereses de sociedades secretas y los intereses de las casas comerciales protegidas por el orden colonial de enclave. Por lo tanto, no nos extraña que los representantes diplomáticos de las potencias hallan sido activos comerciantes, como tampoco que las funciones del Estado en territorios extremos como el de Atacama, se hallan también delegado a funcionarios-comerciantes (GUNDERMANN, 2002 Ms, MADRAZO 2001).

En la Puna de Atacama, los intereses de negocios mineros, comerciales y de transporte ferroviario tuvieron acento norteamericano, tras el abandono del ‘interior’ producto de la fiebre salitrera que tenía ocupado a los empresarios ingleses y chilenos y al Estado de Chile en la mantención del orden y contención de la masa obrera.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> José Antonio González Pizarro, en su libro “El Catolicismo en el Desierto de Atacama”, gráfica la acción de las guarniciones militares y de los capellanes castrenses en los pueblos mineros del “despoblado”, para imponer la misión que suponía la alianza del Estado Chileno y la Iglesia Católica, Pgs. 53-65. Cabe recordar que formalmente, esta alianza se mantuvo hasta 1925, cuando la Iglesia Católica dejó de formalmente de ser parte del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto.



Aunque en 1883, los actos de soberanía chilena sobre la Puna de Atacama quedan establecidos con la instalación de un batallón de fronteras en Antofagasta de la Sierra, el que según Bertrand, cumplía la función de barrera sanitaria ante el brote de cólera en el noroeste argentino (BERTRAND, 1885), pero por sobre todo, por el nombramiento de inspectores para los distritos de la Novena Subdelegación de San Pedro de Atacama del Departamento de Antofagasta, decretado por el Comandante de Armas de San Pedro de Atacama Don Pedro Cortéz. Los distritos incluidos en este Decreto administrativo son: Condeduque, Solcol, Solo, Sequitor, Toconao, Quetena, Rosario, Susques, Pastos Grandes, Catua, Antofagasta de la Sierra, Socaire y Peine<sup>27</sup>.

Cabe mencionar que la revisión de diversas fuentes entre las que podemos mencionar a Bertrand (BERTRAND, 1885), Espinoza (ESPINOZA, 1928), Piñero (PIÑERO, 1937)<sup>28</sup>, tienden a señalar una constante disputa jurisdiccional entre intereses argentinos, chilenos y bolivianos sobre la Puna de Atacama durante la Posguerra del Pacífico, la que se verá resuelta recién en 1899, con el Laudo Arbitral sobre la Puna de Atacama. Estas arremetidas soberanas de los tres países mencionados, y el cobro de impuestos, sin duda ponían en jaque a las comunidades puneñas de aquella comarca fronteriza, como bien lo relata Sanhueza (SANHUEZA, 2001).

Luego del laudo arbitral norteamericano de 1899 se constituye, el Territorio Argentino de Los Andes que abarca casi tres cuartas partes de la Puna de Atacama oriental. Se reparten 20.000 kms<sup>2</sup> de aquel territorio para Chile y 80.000 kms<sup>2</sup> para Argentina. Antes, se había definido el paralelo 23 como el límite sur de Bolivia, habiéndose adelantado la segregación del territorio de la Puna de Atacama y su población, al dejar a las Comunidades de Quetena en Territorio Boliviano.

---

<sup>27</sup> Archivo Histórico Nacional de Chile, Fondo Ministerio de Relaciones Exteriores, Vol. 425, Intendencias, 1889.

<sup>28</sup> Chile: La cuestión de los Límites: El Arbitraje de la Puna de Atacama 1897-1898, Norberto Piñero, 1937, Buenos Aires; Biblioteca Nacional de Chile 11 ( 343-7). Sin otra referencia Bibliográfica

El proceso llevado a cabo en Argentina para incorporar a las poblaciones indígenas puneñas al ideario nacional argentino, fue un proceso marcado en sus inicios por una enorme resistencia de los indígenas que habían sido separados de su matriz territorial. E. Boman (BOMAN, 1991, Vol. II: 435), nos informa que la bandera argentina fue quemada en Susques y cómo el primer gobernador argentino del territorio Nacional de los Andes fue expulsado de la localidad. Esta situación se corresponde con lo planteado por M. Sanhueza (SANHUEZA, 2003 Ms.) en el sentido de que algunos años antes el alcalde de Susques solicita los sellos de la República de Chile para asegurar el vínculo con la chilenidad, de todas maneras favorable, debido a que en Argentina existía el pago de arriendos a los 'abusivos' hacendados terratenientes.

De hecho, G. Paz en su estudio sobre *Tierra y Resistencia Campesina en la Puna 1875-1910*, da cuenta cómo los comuneros de Yavi y Cochinoaca amenazan a las autoridades con "*despatriarnos del suelo argentino i á cojernos al que nos sea de alguna forma ventajosa y libre*" (PAZ, 1993:216-218).

### LA GÉNESIS DE LA EMIGRACIÓN.

En la zona de origen de los antepasados de Machuca (Casabindo, Cochinoaca, Rinconada), desde años antes de la emigración, la contribución mobiliar implantada en 1863, era el principal impuesto que recaía sobre los indígenas de la puna septentrional. Este gravaba con un 5% las crías de los ganados y los frutos de las cosechas valuados anualmente por el gobierno (PAZ, 1994:211).

*El arriendo era la principal carga que debían soportar los campesinos de la puna [...] Como ocupantes precarios de tierras ajenas pagaban año a año un canon, el arriendo, fijado por el propietario de la finca según la cantidad de ganado y cultivos del*

*arrendatario tuviera al momento del recuento. Además de esta renta, que se pagaba normalmente en dinero y en ocasiones en especie, el propietario podía exigirles una contribución en trabajo de aproximadamente dos semanas al año (PAZ, 1994:211).*

Esta base de poder permitía a la elite local ejercer sobre el campesinado puneño una violencia que se hacía más evidente en los momentos de la recaudación de impuestos y arriendos, cuando la elite cometía abusos que eran frecuentemente denunciados por los campesinos a las más altas autoridades. (PAZ, 1994:212)

Antes de la *guerra del salitre* (1879-1883), la Puna de Atacama correspondía al territorio jurisdiccional boliviano. En aquel período se mantenían los impuestos coloniales o indígenas. Tanto era el interés que existía por el negocio de la lana asociado a la producción ganadera de camélidos en la Puna, que el propio Mariano Melgarejo, dictador de Bolivia entre 1865 y 1871, adquirió los títulos sobre las tierras comunales de los indígenas de la Puna de Atacama en Pastos Grandes, Antofagasta de la Sierra y San Antonio en lo que se denominó la Finca de San Antonio (Bowman, 1941:313).

Relatos del siglo XIX señalan que desalojado el poder español del Alto Perú, el entero Corregimiento de Atacama se incorporó espontáneamente a la Provincia de Salta en el año 1816, quedando bajo soberanía argentina hasta 1825, año en que el General boliviano Guillermo Miller hizo expulsar al Subdelegado de Salta, quedando Bolivia en posesión del territorio de la que desde entonces sería la Provincia de la Mar. Aquella situación coincidía con el término de la guerra por la independencia de Bolivia y se mantuvo hasta 1879 (DELGADO, 2003).

Durante ese período las poblaciones puneñas de Atacama la Alta: Susques, Rosario de Atacama y Antofagasta de la Sierra (hoy Catamarca), conformadas mayormente por indígenas, se dedicaban fundamentalmente al pastoreo aunque con un alto grado de movilidad espacial para complementar su economía. Esas

actividades fueron las que les permitieron obtener el metálico para pagar la contribución al Fisco, cuyo cobro es uno de los ejes a través del cual se puede analizar la presencia estatal. Esa presencia no estaría limitada al ámbito económico, sino también se hacía extensiva al ámbito simbólico, como continuación del pacto colonial que garantizara a los indígenas su permanencia y usufructo de las tierras a cambio del pago de dos cuotas semestrales denominada tercio de San Juan en junio y el de Navidad en Diciembre (DELGADO, 2003:14).

El cobro de contribución indígenal es la fuente documental de información sobre Susques que permite observar la vinculación entre población y el Estado boliviano, el grado de presencia fiscal y simbólica de este último sobre el área y quizás la única que nos aporte información sobre sus pobladores en un sector periférico y marginal. Mientras que la abolición del tributo indígenal en el antiguo Virreinato del Río de la Plata fue decretada por la Junta Provisional Gubernativa en 1811 y ratificada por la Asamblea Constituyente el 12 de Marzo de 1813, dicha contribución fue mantenida en Alto Perú que era bastión del realismo. En 1825 fue suprimida por Bolívar y restaurada por la Asamblea Constituyente de la República boliviana de 1826. "Bolivia abolió el tributo varias veces aunque sólo en el papel: tan pronto como se extinguía, renacía bajo rotulo distinto". (DELGADO, 2003:5)

*Los indígenas poseen un conocimiento cabal de su territorio, que aunque marginal, desierto y hostil en el clima, es un circuito transitado – por políticos exiliados, contrabandistas y caudillos [...] Su situación periférica, desértica y poco controlada por las autoridades estatales, es por lo tanto un espacio ideal de acceso fronterizo a cualquiera de las tres naciones: Bolivia, Chile o Argentina (DELGADO, 2003:13).*

Después de la guerra, la jurisdicción sobre la Puna de Atacama pasa a ser chilena, habiéndose nombrado en 1883, por el subdelegado militar de San Pedro

de Atacama, un Inspector a cargo de cada uno de los distritos de este Territorio. Los distritos dependientes de la autoridad de San Pedro de Atacama, eran por esta época, Quetena (hoy, Bolivia), Rosario, Susques, Pastos Grandes, Catua y Antofagasta de la Sierra (hoy Argentina) (SANHUEZA, 2001).

En general los cambios de pertenencia estatal no parecen haber tenido mucha incidencia en los indígenas puneños, más allá de las presiones, costos o beneficios que aportara el Estado soberano de ese momento, sobre la economía pastoril y su suplemento de movilidad espacial tradicional que excedía los espacios fronterizos que pretendían instaurar los Estados Nacionales a sus habitantes. (DELGADO, 2003:18).

Sanhueza menciona que durante todo el proceso de instauración de soberanía chilena en la Puna de Atacama, la presencia estatal nunca fue sólida ni estable, limitándose al nombramiento de autoridades o representantes locales. Sólo al peligrar la pretendida jurisdicción, se tomaron medidas de carácter militar, instalando guarniciones en algunos puntos de la Puna.

*Los indígenas puneños parecen haberse incorporado en la época chilena como peones a los grandes circuitos comerciales de ganado mular, vacuno y caballar hacia el otro lado de la Cordillera [Chile]. Estos arreos de animales provenían de las zonas ganaderas de Jujuy, Salta, Catamarca o regiones más meridionales para abastecer la demanda de carne, mercaderías y animales de carga en el desierto salitrero (DELGADO, 2003:20).*

El caso de Toconao, en la actual provincia chilena de El Loa, es emblemático: su población debió volcarse a satisfacer las necesidades de la masa obrera del salitre, dejando abandonadas las estancias y labores pastoriles, de tal suerte que no les quedó más remedio que albergar a los pastores puneños que huían de las

exacciones latifundistas de Melgarejo y del fin de las tierras comunitarias en San Antonio de los Cobres.

El 24 de Marzo de 1899 Argentina y Chile firman un tratado de límites, precedido por el laudo arbitral de Ministro estadounidense Buchanan. Por este tratado el sector oriental de la Puna de Atacama es anexado al territorio argentino. Para la incorporación administrativa del nuevo territorio el Congreso Nacional argentino sancionó el 9 de enero de 1900, la creación del Territorio Nacional de los Andes dependiente de la autoridad federal (BENEDETTI, 2002; DELGADO, 2003:20)

Los habitantes estaban instalados en un territorio del cual usufructuaban. Apenas creado el territorio, aparecieron singulares y aprovechados personajes que esgrimieron supuestos títulos de propiedad con el objeto de someter a los pobladores a pagos de arriendos en sus haciendas.

*El ingreso de los pobladores de Susques al Estado Argentino, produjo un nuevo planteamiento de sus habitantes. La situación durante el período boliviano les había sido relativamente cómoda. Habían logrado por algunos años no pagar al fisco, a partir de 1832 se les había rebajado la contribución en virtud a su pobreza, aunque no sabemos los efectos del presidente Melgarejo de 1866 por el cual se ponen en venta las tierras de la comunidad, pero quizás tengan algo que ver con los títulos que exhibió el supuesto propietario de las tierras de Antofagasta de la Sierra. La posterior Ley boliviana de exvinculación de 1874 disolvió las comunidades, recibiendo la propiedad de los terrenos. Quienes las explotaran tendrían que pagar una contribución territorial. Pocos años después se produjo la Guerra del Pacífico que traspasó los territorios de la Puna de Atacama a Chile (DELGADO, 2003:29)*

Estos hechos más arriba e hecho es el que una y otra vez ha aparecido en la historia oral de Talabre como el antecedente inmediato que dio origen al éxodo de pastores desde los poblados y estancias de Catamarca, Antofagasta, Sey y Pastos Grandes hasta las tierras vacantes, que habían resultado de la reorientación económica de la localidad de Toconao producto del auge del salitre en la segunda mitad del S. XIX.

La situación de los habitantes de Susques entre 1880 y 1900 fue ventajosa pues no pagaban a Chile ni tributos ni arrendamientos, pero también estaban en vilo por la no legitimización por parte de las autoridades chilenas: desde Sud Lípez presionaban con su incorporación a esa prefectura. Por el Este la situación de la puna de Jujuy era más compleja aún; los arrenderos del marquesado de Yavi que se habían sublevado y habían sido derrotados en 1875, obtenían dos años más tarde obtenían una victoria judicial ante la suprema corte de la nación Argentina , por las cuales las tierras de la Puna de Jujuy pasaban al Fisco. La provincia de Jujuy había dividido en rodeos las tierras y vendido a diferentes compradores que en muy pocas circunstancias fueron los indígenas.

El gobernador Menéndez es informado el 5 de diciembre de 1902 que José María Calpanchay junto a diez individuos

*han tenido varias reuniones sediciosas en que han desconocido el derecho argentino a esta parte del territorio de Los Andes y la Soberanía de este gobierno y sus autoridades [...] que este gobierno no puede consentir la existencia de esos crímenes sin reprimirlos y ser penados o expulsados por siempre del territorio, declarados fuera de la ley y confiscados sus bienes y ganados”, manifestando que deben presentarse antes de 20 días en Susques, José Calpanchay no se presenta. El gobernador manda en Marzo de 1903 al jefe de policía a que lo tome preso, prometiéndole libertad si se presentan en Susques los moradores de Coranzuli a enrolarse y censarse (DELGADO, 2003:36).*

Lejos de presentarse, José Calpanchay junto a 78 personas se dirigieron a Cochinoca, desde donde envían el siguiente mensaje a la Provincia de Jujuy:

*'en virtud de ignorar si realmente pertenecíamos a la Argentina, nos ausentamos a Cochinoca por considerarnos ciudadanos de la República de Bolivia y habiendo después recibido comunicaciones por los que nos hacían saber éramos argentinos, he reunido a la comunidad y hemos resuelto el cumplimiento de nuestro deber, reconocer la soberanía nacional del gobierno argentino a todos estos parajes que ocupamos que están dentro del Territorio de los Andes y prestar obediencia y acatamiento a las autoridades como lo hacemos con usted. Esperamos en consecuencia todos los moradores del Distrito de Coranzuli que seremos amparados por las autoridades argentinas y no seremos molestados en nuestras casas'. Sin duda la presión ejercida por las autoridades de Los Andes para el pago de arriendos, llevó a los habitantes tanto de Susques como de Coranzuli<sup>29</sup> a conectarse con los diarios nacionales (no sabemos bajo cuales conductos) y el 27 de abril de 1903 se publica una carta de los habitantes de la Puna de Atacama en el diario la Prensa donde manifiestan su descontento por el cobro de arriendos de pastaje y por la 'amenaza de la factible instalación de propiedad privada sobre las tierras comunales' (DELGADO, 2003:40).*

Otros casos son documentados por Delgado, en que habitantes de Olaros Chico<sup>30</sup>, huyen a Chile por efecto de los cobros de arriendos. En 1902, por ejemplo Tiburcio Cruz envía la siguiente misiva a las autoridades "que los pobladores inmediatos rehúsan acatar las autoridades por eludir el pago de arriendos por no considerése

---

<sup>29</sup> Distrito vecino a Susques.

<sup>30</sup> Distrito vecino a Susques.



*moradores en propiedad particular y que todos piensan pasar a la parte de las Repúblicas de Chile y Bolivia*<sup>31</sup>

Vimos en su momento, en las lecturas de economía moral, que Scott nos advertía que *“en las comunidades campesinas muchas relaciones económicas se regulan de conformidad a normas no monetarias. Estas comunidades existen como un tejido de costumbres, hasta que se ven amenazadas volviéndose concientes de si mismas como Economía Moral”*(SCOTT, 1976: 215). Así, los indígenas desarrollan diversas estrategias de resistencia y negociación las cuales no son contrarias u opuestas, pues la primera puede dar lugar a un mejor posicionamiento para la segunda. Algunas de estas estrategias se las puede observar en el tiempo largo, y son generalmente exitosas, aunque los factores externos o el devenir de la historia de los estados nacionales sean diferentes. La estrategia resistente es en su base la misma, pero va sumando elementos proporcionados por los avances de los estados, adecuándola a los tiempos y perfeccionándose.

La característica estrategia comunitaria puneña, de abandono y relocalización dentro del Territorio de la Puna de Atacama, también la practican al momento de la anexión argentina. Repetidos relatos y datos historiográficos recuerdan la advertencia de los puneños sobre abandonar sus tierras y largarse a Chile o Bolivia, de extenderse los regimenes tributarios argentinos. Estas estrategias, a veces resultan exitosas, y en otras ocasiones son utilizadas como medida extrema, desesperada, como cuando los antofagastinos se van a Cochino, dejando en su huida a muchos niños y ancianos, los que son detenidos y enviados de vuelta a las tierras heredadas. La estrategia de abandono y relocalización dentro del territorio de la Puna de Atacama operó también cuando los antofagastinos se trasladaron a las tierras solicitadas en Sud Lipes a Bolivia y en la migración masiva de familias y ganados hacia Talabre y Machuca.

---

<sup>31</sup> AGN Libro Copiador del Territorio de los Andes 1902-1906, pág. 283, citado por DELGADO, 2003.

Respecto al peso histórico del tributo y la hacienda sobre los indígenas puneños, Lautaro Nuñez nos recuerda que,

*por el año 1759, [...] las autoridades trasandinas intentaron cobrar tributos directamente, creándose ciertas confusiones en términos de saber cuales eran los territorios “originales” que debían recibir este beneficio, es decir de donde eran realmente los indígenas enrolados así, los caciques de Atacama eran presionados por los corregidores y por su parte los tributarios más escurridizos podían fugarse. En esta época el cobro de tributos alcanzó a configurar un verdadero ejercicio del terror, iniciándose la desintegración de las comunidades (NUÑEZ, 2003:52).*

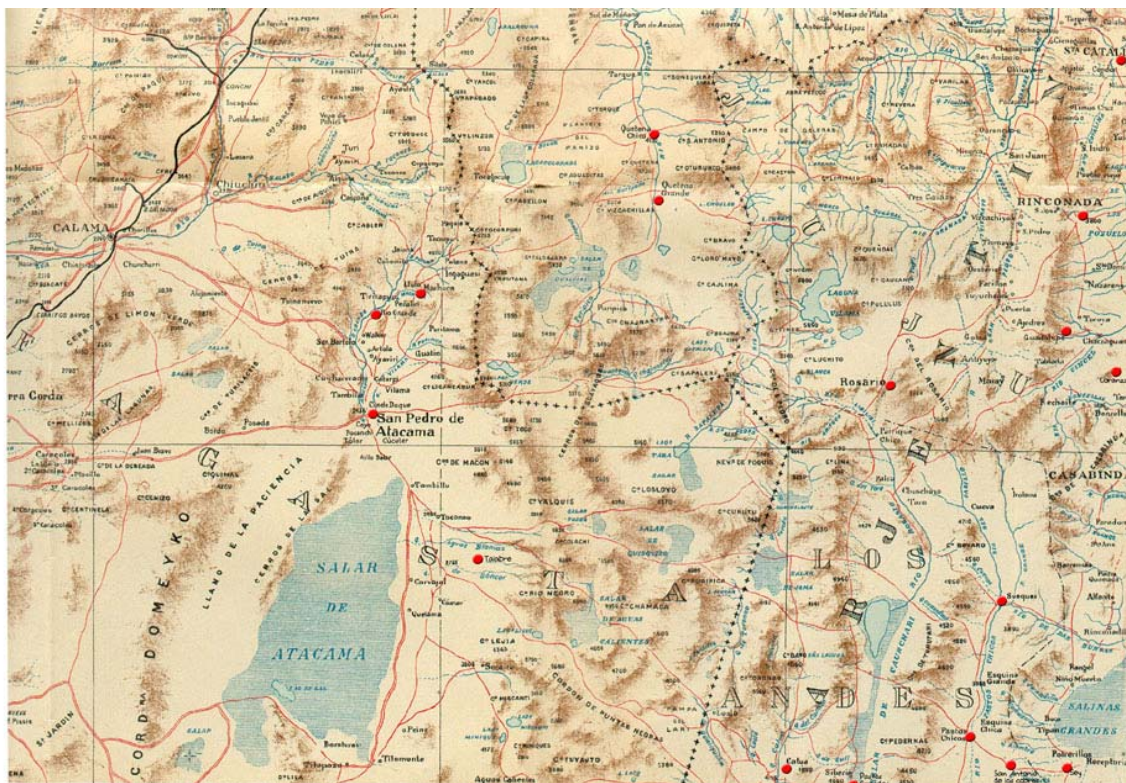
La complementariedad e intercambio en este territorio de conectividad de redes es también reseñada por Nuñez para el S XVIII:

*los procedentes de Peine se instalaban en Fiambala y Laguna Blanca, los socairinos [actualmente socaireños] en Río San Juan y Laguna Blanca, los de Solcor en Choncho y Aconquija, los de Beter en Tacuil, los de Soncor en San Antonio de los Cobres y Laguna Blanca. Esta forma de “hermanar “ gentes que venían de Atacama con comunidades de la pendiente oriental de los Andes, sugiere que hasta el Siglo XVIII aún persistían procedimientos indios más o menos modificados, pero que les permitirían lograr recursos ausentes en su territorio (NUÑEZ, 2003:54).*

*El hecho de que la población atacameña se adjuntara durante la guerra de la independencia a las provincias argentinas, raíz de que el Alto Perú (Bolivia) se encontraba bajo el dominio español, explica que quedara un tiempo liberada de la llamada contribución indígenal. Una vez que toda la región se pacificó, Atacama volvió a la jurisdicción Boliviana y sus autoridades no se atreverían a volver a cobrarles la tributación por que se temía que los atacameños*

*emigraran hacia Argentina. Además como se creaban grandes expectativas, llegó a eximirlos de este doloroso pago tributario sólo por el plazo de un año (NUÑEZ, 2003:67).*

Mientras toda la Puna se estremecía ante esta política republicana antiandina, carente de espacios para la sociedad 'diferente', los políticos liberales facilitaban la 'incorporación' a la moderna idea de nación, sin preocuparse de los medios ni menos de los fines. Como ya sabemos, en la naciente República que lleva el nombre de Bolívar, el dictador Mariano Melgarejo, en el año 1868, instaura la disolución de las tierras comunales, las que pasan a ser fiscales (MARTÍNEZ, 1990a). Así, las tierras podían ser adquiridas por las familias acaudaladas, quienes aspiraban a la tenencia de haciendas y fincas, habiendo impulsado dicha disolución de las tierras comunales. Si bien este procedimiento abortó, no cabe duda que esta intención estaba latente entre los nuevos administradores de la tierra andina.



**Mapa de la Puna de Atacama. Risopatrón, 1911.**



## VI- LAS REDES TERRITORIALES DE LA PUNA DE ATACAMA. ACERCAMIENTOS ETNOGRÁFICOS.

### Dos características culturales: La endogamia y los desplazamientos.

La práctica de la endogamia descrita para los pastores puneños, por los exploradores del Siglo XIX y XX, continúa siendo la característica que resguarda la identidad de los puneños. Sus relaciones de parentesco y alianzas matrimoniales se circunscriben a las redes de los poblados de la Puna de Atacama de Argentina, Bolivia y Chile. Antofagasta, Toro, Sey, Pastos Grandes, Pastos Chicos, Olaroz Grande, Olaroz Chico, Catua, Huancar, Susques, Rosario, Rinconada, Santa Catalina, Quetena, Machuca, Talabre, Camar y Socaire, entre otras comunidades y poblados, estancias, campamentos, apachetas, campos de pastoreo, lagunas, arroyos, salares y cumbres majestuosas, configuran este territorio reticular.

Boman destaca entre las las tribus que habitan la Puna de Atacama, la de Susques, donde

*el Matrimonio es estrictamente endógamo. Examinado el cuadro antropométrico, se encontrará que casi todos los sujetos han nacido en los distritos de Susques y Coranzuli. Los que no son originarios de localidades situadas en la Puna de Atacama, cerca de las fronteras de esos distritos, como Coyahuaima, Rosario de Atacama, Toro, Olaros, Sey [...] además un gran número de sujetos mensurados me han dado su genealogía hasta la tercera y la cuarta generaciones, y entre todos sus ascendientes no he observado sujetos nacidos fuera del territorio de Susques y Coranzuli. El aislamiento de la pequeña tribu de Susques es absoluto. La endogamia de estos indios lo demuestra [...] ellos no se casan con mujeres extranjeras, salvo algunas veces, pero muy escasamente, con indias de pueblos vecinos, situados en la Puna de Atacama[...],*

la mujer que tuviera relaciones con un extranjero, indio o no, sería inmediatamente expulsada de la tribu y no será tolerada en el seno de la comunidad (BOMAN, 1991:437).

NÚMERO ... (2) ...	NOMBRE	AGE.	LUGAR DE NACIMIENTO	PADRE (15)	NACIDO EN (16)	MADRE	NACIDA EN (17)	ESTADO (18)	TOTAL	VIVOS	MUERTOS
1	Atanasio JORGE <sup>(3)</sup>	36	Susques.	Vicente JORGE	S.	Narcisca PUCA	S.	M.	2	2	0
2	Esteban GAINZA	35	Idem.	Bonifacio GAINZA	C.	Paulina Llampá	C.	C.	0	-	-
3	José Cruz URBANO <sup>(4)</sup>	20	Idem.	Agustín URBANO	C.	Plácida RAMOS	S.	C.	0	-	-
4	Mariano SORIANO	45	Idem.	Manuel SORIANO	S.	Manuela VÁSQUEZ	S.	M.	10	9	1
5	(Escolástico URBANO) <sup>(4)</sup>	19	Idem.	Agustín URBANO	C.	Plácida RAMOS	S.	C.	0	-	-
6	(Victoriano VÁSQUEZ) <sup>(7)</sup> (9)	60	Idem.	Pedro VÁSQUEZ	S.	Cecilia QUISPES	S.	M.	7	5	2
7	(Gregorio VÁSQUEZ)	82	Idem.	Clemente VÁSQUEZ	S.	Gerónima PUCA	S.	M.	8	4	4
8	Eugenio CARPANCHAY	55	Idem.	Cirilo CARPANCHAY	S.	Eulalia JORGI	S.	M.	1	0	1
9	Wenceslao VILTES	26	Idem.	-	-	Basilía VILTES	S.	M.	2	2	0
10	Basilio GUSMAN <sup>(5)</sup>	50	Idem.	Ramon GUZMAN	S.	María VÁSQUEZ	S.	M.	5	4	1
11	Juan Teodosio CHIRE <sup>(6)</sup>	39	Idem.	-	-	María CHIRE	S.	M.	1	1	0
12	(José Claudio VAGASUR)	16	Idem.	Apolinar VAGASUR	S.	María E. CARPANCHAY	S.	C.	0	-	-
13	Pablo CHIRE <sup>(6)</sup>	29	Idem.	-	-	María CHIRE	S.	M.	1	1	0
14	Pascual JORGE <sup>(3)</sup>	32	Idem.	Vicente JORGE	S.	Narcisca PUCA	S.	M.	1	1	0
15	Sebastian VÁSQUEZ <sup>(7)</sup> (9)	26	Idem.	Pablo VÁSQUEZ	S.	Andrea VILTES	S.	M.	1	0	1
16	Benedicto CRUZ	50	Coyahuaima <sup>(11)</sup>	Tiburcio CRUZ	(17)	Leonarda BARRIOS	(18)	M.	6	3	3
17	(José Cruz PUCA)	15	Coranzuli.	Francisco PUCA	C.	María CARPANCHAY	C.	C.	0	-	-
18	Marcelino VÁSQUEZ	43	Susques.	-	-	Sinforosa VÁSQUEZ	S.	M.	3	3	0
19	Manuel VILTES <sup>(8)</sup>	34	Idem.	Santiago VILTES	S.	Leonarda VÁSQUEZ	S.	M.	4	2	2
20	(Cecilio SOTAR)	60	Toro <sup>(12)</sup>	Venancio SOTAR	(18)	Marta TITA	(19)	M.	0	-	-
21	(Santos Margarito GUZMAN) <sup>(5)</sup>	19	Susques.	Basilio GUZMAN	S.	Sebastiana CARPANCHAY	S.	C.	0	-	-
22	Emeterio VÁSQUEZ	26	Idem.	Marcos VÁSQUEZ	S.	Facundina GONZÁLEZ	S.	C.	0	-	-
23	Tomas VILTES	48	Idem.	Bonifacio VILTES	S.	Candelaria VÁSQUEZ	S.	M.	0	-	-
24	Juan Onofre VÁSQUEZ <sup>(7)</sup> (9)	24	Idem.	Pablo VÁSQUEZ	S.	Andrea VILTES	S.	C.	0	-	-
25	Matías RAMOS	23	Idem.	Pedro RAMOS	S.	Leonarda SORIANO	S.	C.	0	-	-
26	(Remigio VÁSQUEZ)	60	Idem.	-	-	Manuela VÁSQUEZ	S.	V.	5	3	2
27	Pedro CARPANCHAY	45	San Antonio Cobres.	Luis CARPANCHAY	S.	Paula MARTÍNEZ	S.	M.	6	4	2
28	Santos CHIRÉ <sup>(6)</sup>	22	Susques.	Juan T. CHIRE	S.	María VÁSQUEZ	S.	C.	0	-	-
29	(Ascencio AVALOS)	60	Casabindo.	Anselmo AVALOS	(19)	Manuela SUÁREZ	(20)	M.	4	3	1
30	Juan Climaco VÁSQUEZ <sup>(7)</sup> (9)	27	Susques.	Cosme Damian VÁSQUEZ	S.	Valentina GONZÁLEZ	(21)	C.	0	-	-
31	♀ Leonarda SORIANO	50	Idem.	Andrés SORIANO	S.	María Victoria VILTES	S.	M.	4	2	2
32	♀ Nieves Canavire <sup>(9)</sup> (10)	30	Sey <sup>(13)</sup>	Andrés CANAVIRE	(20)	Valentina GONZÁLEZ	(21)	M.	3	2	1
33	♀ Francisca VILTES <sup>(8)</sup>	26	Susques.	Santiago VILTES	S.	Leonarda VÁSQUEZ	S.	C.	0	-	-
34	♀ (Valentina GONZÁLEZ) <sup>(9)</sup> (10)	60	Olaroz <sup>(14)</sup>	Salinas MENDOZA	(21)	Juliana GONZÁLEZ	(22)	M.	5	3	2
35	♀ (Teresa Sebastiana GUZMAN) <sup>(5)</sup>	14	Susques.	Basilio GUZMAN	S.	Sebastiana CARPANCHAY	S.	C.	0	-	-

En esta fotografía del cuadro antropométrico de los indios de Susques, se puede apreciar la conectividad en las alianzas territoriales de la Puna de Atacama. E. Boman, 1903.

Por su parte Isaiah Bowman establece sobre el particular, lo siguiente:

*cierto número de niños nace fuera del matrimonio en Susques, pero no vacilan en declararlo y darle el nombre de sus padres. Gran número de mujeres tienen hijos de diferentes padres antes del matrimonio y el número de hijos aumenta las posibilidades de*

*matrimonio de una joven madre, pues los niños constituyen una especie de dote en el matrimonio, ya que cada uno de ellos puede hacerse cargo del cuidado de cierto número de ovejas o llamos desde la edad de siete u ocho años. Esos niños son adoptados por el marido en el momento del matrimonio y son considerados iguales a los legítimos nacidos después. La fortuna de un individuo depende considerablemente del número de hijos que tiene, por que esto determina el número de animales que puede hacer pastar. Mientras que las relaciones libres se toleran dentro de la tribu, las relaciones entre una mujer y un extranjero, sea este indio o no se castigan inmediatamente con la expulsión de la tribu. A pesar de las duras condiciones de vida en Susques, el carácter ancestral se mantiene estrictamente, las mujeres no se casan con extranjeros y el pueblo nunca abandona sus áridas tierras para emigrar a regiones más deseables (BOWMAN, 1941:300).*

Tanto hace cien años atrás como hoy, los relatos escritos coinciden en la característica movilidad de los pastores puneños como otra de las constantes de las comunidades reticuladas en la Puna de Atacama.

*la mayor parte de los vecinos de este Departamento [Santa Catalina] se encuentran ausentes a diversos puntos como tienen costumbre de viajar con sus recuas de burros y llamas a traer cada uno para su manutención necesaria para su casa , esto sucede una vez al año para este tiempo (PAZ, 1994:210, citando Archivo Histórico de la Provincia de Jujuy, Quebradeña, 9-3-1888).*

Dentro de este territorio existen ciertos puntos nodales que facilitan la conectividad con otros territorios y tradiciones culturales. El tejido de alianzas políticas de parentesco, permite el comercio e intercambio entre pisos ecológicos.

En este sentido, la comunidad de Río Grande es considerada cumpliendo esta función de bisagra. Marcela Romo y Victoria Castro le asignan a esta comunidad un rol de transición intercultural, *“donde [actualmente] la comunidad de Río Grande junto con las comunidades del Loa superior, constituyen una tradición unitaria – la tradición de las quebradas altas circumpuneñas, con algunos rasgos propios (ROMO et al., 1999:319).*

En efecto nuestros informantes, establecen que el emplazamiento de ambos lugares (Machuca y Río Grande) corresponde a un antiguo ‘paso’, ‘descanso’ u ‘hornada’. Así mismo Romo y coautoras señalan que Ana María Barón ha caracterizado a Río Grande como un antiguo Tambo desde tiempos indeterminados.

En 1895, el Ingeniero Alejandro Bertrand menciona una serie de ‘Poblaciones de la Puna de Atacama’, de la jurisdicción de la subdelegación de San Pedro de Atacama, de la cual dependían los poblados puneños,

*incluiremos entre estas algunas que han pertenecido siempre al distrito de ese nombre, aunque ahora quedan en territorio boliviano o cuya posición es dudosa respecto a la línea divisoria; Quetena: no es un pueblo propiamente tal, si no que se da ese nombre a unas extensas ciénagas donde pastan rebaños de llamos, propiedad de indios apellidados Esquivel, cuyas familias tienen residencias en varios puntos de estas ciénagas. Hay sin embargo un pequeño caserío en Quetena Chico; más abajo en los riachuelos están los caseríos de Torque y Maicocueva; Rosario de Los Andes los indios sacan oro en pequeñas cantidades 40 habitantes anexo al curato de Atacama; Susques: anexo al curato de Atacama con 300 indios repartidos en estancias que sólo se reúnen para las festividades religiosas en la capilla o iglesia del lugar; Catua: en el camino de Salta a Atacama; tiene una capilla y unas cuantas casuchas*



*diseminadas en una larga quebrada ; hay unos 40 pobladores que poseen ovejas y llamas esta localidad es la más fría de las localidades está en el centro de la Puna a 4000 m.s.n.m.; Pastos Grandes: es un pequeño caserío , anexo también al curato de Atacama y con algunos recursos más que el anterior; está rodeado de estancias de ganado de ovejas y llamas; Antofagasta : este pueblecito es el más distante de todo centro de recursos de la Puna, pues queda a cuatro jornadas de Molinos o de Belén a siete de Atacama. Está a orillas de unas vegas bastante extensas que pertenecieron al dictador Melgarejo, cuyo proyecto era formar allí una gran crianza de ganados (BERTRAND, 1885: 275 y siguientes).*

Cabe mencionar que en el extenso listado de poblados de la jurisdicción de la subdelegación atacameña, dado a Bertrand por el subdelegado Santelices, no se encontraban reseñados los poblados de Talabre y Machuca.

La Población del Territorio de la Puna de Atacama, se encuentra repartida en una enorme extensión.

*Junto a las distintas aguadas, vertientes y ríos del Territorio de Los Andes, tienen asiento las principales vegas donde crecen varios tipos de gramíneas y otros pastos aprovechados por el ganado que allí se cría. En esas vegas y en los pequeños campos de pastoreo de sus cercanías, residen las familias de los pastores (ovejas, cabras, llamas y algunos asnos) que forman la base fundamental de su sustento (CATALANO, 1937:45).*

La tierra es fiscal en todo el territorio y los pobladores gratuitamente gozan del beneficio de esas vegas “*mediante amigables y verbales convenios, no obstante lo cual surgen a veces pequeñas dificultades que subsanan las autoridades oficiosas*

*elegidas por estos y en otros casos por ellos mismos y si no es posible recurren a las autoridades oficiales” (CATALANO, 1937:45)*

La movilidad estacional de los pastores y su ganado está determinada por los ciclos anuales. “Tan intensamente frío es la estación de invierno, que los pastores emigran de los pastizales más altos de las montañas hacia los valles templados más bajos que se hallan en el margen de la pampa o entre las cadenas menores de la cordillera” (BOWMAN, 1941:272).

En la conectividad del territorio de la Puna de Atacama, los geosímbolos juegan un rol protagónico en el tejido de sus redes. Las apachetas de la Puna de Atacama son una especie de santuario y no una simple marca en el sendero (BOWMAN, 1941:276).

*Por cualquiera de los tres senderos principales y los tributarios que van a lugares de secundaria importancia, cada caserío tiene conexión con lugares que están cercanos o distantes; y aunque las rutas por las que se ha de viajar sean largas y difíciles, el tiempo tiene poca importancia, el costo del forraje es pequeño y el intercambio de productos hace la vida posible, por muy aislado o distante que un lugar se halle de las poblaciones más importantes, situadas en las fértiles tierras marginales. La permanencia de los senderos en los Andes es natural, si consideramos las dificultades para cruzar un paso tan quebrado. El comercio ha variado muchísimo; pero la ruta, el tipo de vehículos y la estructura social y económica que está servida por el sendero de la montaña, han cambiado muy poco (BOWMAN, 1941:281).*

El patrón de poblamiento y ocupación del espacio puneño, corresponde a un sistema reticular que, de acuerdo a las categorías del mencionado profesor Bonnemaïson (BONNEMAISON, 2000), correspondería a un verdadero territorio-

ruta, que permite acceder a sitios aislados con recursos complementarios, en una suerte de patrón horizontal de ocupación. Este sistema compartimentado, que les permite acceder a nichos específicos donde se encuentran aguadas, pastos de vegas, recursos minerales no metálicos (collpa, liparitas), campos de recolección de leña, cotos de caza, etc. La dialéctica de movilidad/arraigo en aquel patrón es ocasionalmente superada por la realización de caravanas, donde se integran verticalmente con pisos ecológicos más bajos.

Al igual que en las descripciones etnográficas de Victoria Castro para la Cuenca del Río Salado, la estancia juega un rol central en este sistema espacial logísticamente articulado

*Los espacios de pastoreo generan un tipo de asentamiento llamado localmente estancia, de ocupación transitoria: se permanece allí por tiempos que usualmente no exceden los tres meses, hasta que se acaban los pastos o aumentan los fríos y hay que trasladar el ganado a otra estancia. En teoría, cualquier comunero puede llevar a sus animales a cualquier lugar puesto que estos son comunales. En la práctica esto no es así. En primer lugar, porque cada comunidad tiene sus propios pastos y vegas a los cuales pueden llevar su ganado (CASTRO, 1990: P:98).*

Este patrón de movilidad/arraigo de características transhumantes y alta movilidad, es puesto de relieve en la comparación de los casos de comunidades pastoras puneñas de Quetena (extremo suroeste boliviano), de Huancar (extremo noroeste argentino) y de Talabre (comunidad puneña chilena), todas cercanas a la frontera trinacional y base de esta investigación.

Por regla general existen alianzas políticas reticulares de parentesco establecidas entre poblados vecinos. Estas redes son develadas para el noroeste argentino, en la narración de Calixto Llama (CIPOLETTI, 1984)<sup>32</sup>.

Los relatos de Talabre corroboran también la existencia de estas redes de redes. Talabre posee su otra mitad o su reflejo en el lado argentino de la Puna de Atacama, en la comunidad puneña de Catua.

Los relatos de los pastores de Catua, referencian que esta comunidad mantiene también alianzas políticas con la comunidad de Huancar, y aquellos con la Comunidad de Susques y así consecutivamente en el territorio reticulado de rutas de alianzas.

Además, de los estudios de Göbel en el distrito de Huancar, podemos colegir que estas alianzas políticas reticulares también se articulan en torno a la institución del compadrazgo, que usualmente une a comunidades bastante distantes entre sí. Baste tener en cuenta el caso de Angel Colque, comunero de Machuca, que actualmente tiene ganado al cuidado de sus *compadres* en Quetena y Susques (A. C., sexo masculino, 55 años, Machuca).

Las comunidades puneñas corresponden a pequeños grupos estructurados, basados en la comunidad de origen, donde juega un rol de primera importancia la unidad doméstica, políticamente articulada en un juego de prestigio en torno al aumento del volumen del ganado y las relaciones de intercambio (Nielsen 1996; Göbel, 2002).

En el modelo de territorio reticular de Bonnemaïson (BONNEMAISON, 2000), el lugar focal no es “el lugar central”, sino que el lugar de fundación del territorio. En este sentido, los puneños se identifican con los territorios asignados por reglas de derecho sucesorio correspondientes a las unidades domésticas (GÖBEL, 1998) y por la cosmogonía tutelar de su entorno.

---

<sup>32</sup> Calixto Llama fue informante de Martínez (MARTINEZ, 1992).

En esta característica de la organización espacial de los puneños, radica una de las limitaciones para la aplicación del mencionado modelo de Murra (MURRA, 1973), puesto que no se organiza de acuerdo a un modelo de polígono centralizado, o de acuerdo a un modelo de tipo centro-periferia, sino que en una configuración tipo nexos.

Bowman, en su análisis cultural de la Puna de Atacama, establece que *“existe un vínculo entre las poblaciones de ambos lados, que ha subsistido hasta la actualidad; [...] necesitamos corregir la idea común de que las montañas ejercen por fuerza una influencia de separación, pues se llega a la conclusión opuesta al estudiar otras situaciones de montaña similares”* (BOWMAN, 1941:330).

En una feria de intercambio internacional de los productos puneños por los de oasis, realizada en San Pedro de Atacama, para el aniversario de la comuna, en noviembre de 2002, el alcalde<sup>33</sup> de la fronteriza Catua, en su saludo protocolar no deja de mencionar que *“la cordillera mas que separar a nuestros pueblos, nos une...”*.

### LA ECONOMÍA PUNEÑA.

Un siglo atrás, la caracterización económica de los pastores puneños, se hacía casi en iguales términos de cómo puede ser descrita hoy día.

*Los principales recursos de la economía puneña son los productos que se originan del pastoralismo (llamos, burros, ovejas y subproductos como lana y tejidos, charqui, carne, grasa y cueros, quesos y leche); aunque también encontramos productos agrícolas como las papas y la quínoa, complementados con los productos de los campos de cultivos aislados de los bordes de la puna (alfalfa, maíz y algunas hortalizas). La economía puneña también cuenta con los panes de sal, muy apreciados entre los ovejeros de los*

---

<sup>33</sup> El alcalde es un cargo rotativo que ocupan los hombres de las poblaciones puneñas.

*valles del naciente. Ya es tradicional que la economía puneña se complemente con el asalariamiento temporal en faenas mineras y con la extracción pirquinera en piques de oro, plata y plomo, así como en la extracción de boratos, yodo y litio de las salinas que salpican su territorio (BOWMAN, 1941:289)*

Las extremas condiciones ecológicas de la Puna de Atacama, permiten casi exclusivamente una economía basada en el pastoreo de llamas, complementada con la crianza de ovejas y cabras; aunque también existe, en una escala reducida, el cultivo de quínoa y papas, que son complementados, mediante un sistema tradicional de intercambio articulado en torno al parentesco y al compadrazgo, con los excedentes de la producción de maíz, alfalfa y hortalizas, cultivados en los poblados de las quebradas de los bordes occidental y oriental de la puna ( GÖBEL 1998, 2002 Ms.).

De acuerdo a los relatos de la comunidad de Quetena, cercana al punto limítrofe tripartito en el extremo suroeste boliviano, podemos colegir que allí se practica el agropastoralismo de subsistencia, caracterizado por dos formas de producción, la transhumancia estacional y el semisedentarismo (NIELSEN, 1996). Estacionalmente las unidades domésticas transhumantes utilizan distintos puestos ganaderos y agrícolas y residencias principales; mientras que las unidades domésticas semisedentarias ocupan solo las residencias principales y las agrícolas<sup>34</sup>. La mayoría de las unidades domésticas alternan entre el cultivo de quínoa (*Chenopodium quinoa*) y tubérculos y la crianza de llamas (*Lama glama*).

En Quetena Grande, las principales estrategias económicas están relacionadas con el pastoreo, el comercio y marginalmente el asalariamiento. La estrategia ganadera está centrada en la crianza de llamas, que proporcionan la mayor parte de los productos animales consumidos directamente por los pastores.

---

<sup>34</sup> La distinción de semisedentarismo dice relación con la alternancia en un mismo piso ecológico, a lo largo de un ciclo anual entre residencias pastoriles y agrícolas por una misma unidad doméstica. El Pastoreo transhumante se refiere a la movilidad de las tropas de ganado camélido entre distintos pisos ecológicos, a lo largo de un ciclo anual

Mientras, la comunidad de Talabre puede ser caracterizada como agroganadera, pues complementa la actividades propias del pastoreo con cultivos agrícolas, donde la alfalfa acapara casi tres cuartos de las 14 hectáreas cultivadas, destinada a forraje de una importante masa ganadera, durante los meses más críticos.

Las unidades domésticas son el eje de la economía de estas poblaciones, centralizando la producción, consumo y reproducción social de los pastores de la Puna de Atacama; en todos los casos estudiados, las decisiones referentes a la administración de bienes y mano de obra, manejo del ganado o a las modalidades de participación en los mercados regionales, son atribuciones exclusivas de este grupo, que posee además libertad para establecer asociaciones de carácter económico con personas ajenas al grupo de parentesco (GÖBEL 2002 Ms.).

En el caso analizado por Göbel en Huancar, se establece que debido a la centralidad de las unidades domésticas, la identidad local es mucho más fuerte que la identidad comunitaria. El sentimiento de arraigo local, es decir el compromiso que una persona siente hacia el lugar que controla su familia y que socialmente es adscrito a su hogar, es mucho más grande que el sentimiento de pertenencia a la comunidad (GÖBEL, 2002 )

Göbel observa, en el caso de la comunidad de Huancar, que desde 1993 hasta 1999, tres cuartas partes de las unidades domésticas se autodefinían como “familias que viven de la cría de ganado”, es decir pastoras, clasificación identitaria, en la que no incide si alguno de sus miembros realiza actividades asalariadas temporales en la minería, desde la década de 1960 (GÖBEL, 2002:3).

En Huancar, para Göbel, debido a que la unidad domestica (el grupo familiar y el ganado ) siempre se desplaza, no se puede hablar de un sistema transhumante, sino más bien de un sistema semi-nómade (GÖBEL, 2002:5).

En la comunidad de Talabre, en 2001 ocho de las 14 unidades domésticas se dedicaban exclusivamente al pastoreo de llamas en circuitos descritos en torno a los *campos de pastoreo* comunitarios, es decir el 58 % de la unidades domésticas se dedican al pastoreo transhumante, mientras que el resto de las unidades domésticas practican el semisedentarismo asociado a labores agrícolas y al pastoreo de ovejas y cabras en las inmediaciones del pueblo. Solo dos unidades domésticas dependen del trabajo asalariado de sus jefes de hogar, en la planta minera de litio del Salar de Atacama (MORALES, 1997).

La ganadería continúa siendo la base y sustento de las tradiciones tecnológicas y religiosas de las comunidades que ocupan sectores de la Puna de Atacama chilena. Las actividades asociadas a la ganadería extensiva, permiten comprender el uso del paisaje circundante donde se describen circuitos transhumantes de las unidades domésticas, que se circunscriben a los territorios comunitarios percibidos como legado patrimonial.

#### SISTEMAS LOGÍSTICAMENTE ORGANIZADOS PARA LA OCUPACIÓN DE CAMPOS DE PASTOREO.

Para la región, los antecedentes sobre sistemas logísticos organizados en torno a la actividad pastoril, están reseñados para la Cuenca del Río Salado en la investigación de Victoria Castro.

*El actual patrón de asentamiento es de tipo disperso y se articula en torno aun núcleo aldeano central y varias localidades menores, tanto agrícolas como ganaderas, dependientes de éste. Para las labores pastoriles se utilizan las estancias, situadas por lo general en pisos ecológicos más altos y distantes. Únicamente las aldeas presentan cierto grado de nucleamiento, en tanto que lo característico de las estancias es su dispersión. En algunos puntos con recursos*



*abundantes las estancias pueden llegar a constituir un caserío no aglutinado* (CASTRO, 1990: 70).

A continuación examinaremos, desde la perspectiva de estos sistemas logísticamente compartimentados, los casos de Huancar y Talabre.

### Huancar<sup>35</sup>

Según los estudios de Göbel en la puna argentina, los pastores transhumantes poseen un sistema logísticamente organizado para la adquisición de recursos forrajeros, que se caracteriza por el abandono estacional y la reocupación de sitios lo que determina el patrón de uso de la tierra, constituido por un sistema complementario de residencias pastoriles.

Existe un particular comportamiento de abandono de las unidades domésticas transhumantes, donde la probabilidad de la reocupación de los sitios puede ser influenciada por factores tales como fluctuaciones en las condiciones climáticas a corto y largo plazo, la estructura y abundancia de recursos en la vecindad de los asentamientos, cambios en la base económica de la unidad domestica y cambios en los deslindes de las comunidades y de las fronteras regionales. Este sistema de ocupación consiste en el emplazamiento estratégico de residencias principales en el poblado, residencias agrícolas y residencias pastoriles.

Las casas principales de las unidades domésticas transhumantes están centralmente localizadas, entre las residencias agrícolas ubicadas en sectores más bajos y las estancias ganaderas ubicadas más arriba.

Las residencias agrícolas están emplazadas al lado de los grandes campos de secano donde se cultiva la quínoa, localizados en términos generales, a seis horas de los ranchos. Los corrales de llamas y ovejas están asociados a los distintos

---

<sup>35</sup> Caracterización basada en Göbel , 2002: La Arquitectura del Pastoreo.

tipos de residencias. Las unidades domésticas que utilizan múltiples campos ubicados en diferentes partes del territorio comunitario y a alguna distancia de su residencia principal, pueden poseer dos residencias agrícolas usadas en años alternados. Los campos agrícolas de una hora de caminata desde la residencia principal no tienen residencia ni estructuras de almacenamiento. Las instalaciones encontradas en estos lugares pueden incluir cortavientos y sombreaderos.

Las residencias pastorales son casas aisladas distribuidas a lo largo de cursos de ríos y vegas, a alrededor de seis a ocho horas de marcha del segmento principal y son ocupadas entre Noviembre y Febrero. Las estancias, puestos o ranchos, son abandonadas entre Marzo y Octubre. Inmediatamente antes del abandono estacional todos los muebles del sitio son guardados dentro de estas residencias, que usualmente consisten de una estructura de un ambiente que cumple la función de dormitorio /cocina/ lugar de almacenamiento. En algunos casos una estructura aparte pero contigua sirve como bodega para complementar la cocina/dormitorio. Los corrales están presentes en la mayoría de las residencias pastorales observadas.

La etnóloga Barbara Göbel, establece que las “estructuras de asentamiento” vinculadas a la economía pastoril de las unidades domésticas de Huancar, están compuestas por la casa de campo, las estancias y la casa del pueblo.

Los pastores tienen su base residencial en los cerros entre los 3.600 y 4.200 m.s.n.m., franja en la que se encuentran sus casas de campo y los diversos puestos de pastoreo.

La casa de campo se encuentra en el centro del espacio controlado por una familia. Los miembros de una unidad doméstica son identificados por las otras familias del área con el nombre del lugar donde se encuentra ubicada su casa de campo. La casa de campo es un complejo que incluye una o dos casas de familias, la ‘ramada’ o casa de huéspedes (donde también se practican ciertas

actividades rituales propiciatorias), el depósito, la cocina y un sistema de corrales diferenciado para cada tipo de ganado.

Las estancias o puestos, se encuentran a una distancia de entre 30 minutos a un día de caminata de la casa de campo. En promedio cada familia posee cinco estancias. Göbel define a los puestos o estancias como instalaciones con corrales y empircados, caracterizadas por contar en sus inmediaciones con una fuente de agua como abrevadero.

Las 'casas del pueblo' son construcciones agregadas que conforman el Pueblo de Huancar, ubicado en el centro del distrito. Todas las unidades domésticas poseen una casa en el pueblo. En la mayoría de los casos consiste en uno o dos ambientes, utilizados como dormitorio y sala de estar, además de una cancha o cocina. Los pastores visitan sólo esporádicamente la casa en el pueblo, para adquirir mercadería, para asistir a las asambleas de la junta vecinal y con motivo de las fiestas patronales. Aproximadamente cada tres semanas, las familias se trasladan con sus llamas, ovejas y cabras de un puesto a otro o regresan a la casa de campo, lo que define a este sistema semi-nómada.

### Talabre.<sup>36</sup>

El poblado de Talabre Nuevo fue fundado en 1983, luego de un aluvión que amenazó dramáticamente la existencia del poblado de Talabre Viejo, donde, desde su fundación en 1960 se concentraban los pobladores del área.

Antes de la fundación de Talabre Viejo, la población de pastores mantenía un patrón de residencia disperso ocupando varias estancias agrícolas y ganaderas;

---

<sup>36</sup> Esta descripción ha sido realizada sobre la base de los datos recolectados por el equipo multidisciplinario de la Universidad de Chile ( VILLAGRAN, 1998), quienes realizaron un estudio etnobotánico y lingüístico, por Hidalgo (HIDALGO, 1998) en su estudio etnobotánico, por Morales (MORALES, 1997) en su estudio sobre la tecnología del pastoreo y por el trabajo de terreno del autor desde 1996 a 2002.

Mari en la quebrada de Potor; Ojos de Hécar y Quemala en la quebrada de Hécar; Saltar, Tumbres y Talabre en la quebrada de Talabre; y las estancias de las quebradas de Cari, Soncor y Patos.

Según los relatos de historia oral de la comunidad de Talabre, su establecimiento en el área se remonta a ciento cincuenta años. Los primeros colonos llegaron a la zona provenientes del noroeste argentino, producto de la ruina que implicaba servir la renta por cabeza de ganado, que debían pagar a los hacendados, que se adjudicaron enormes haciendas que incluían los campos de pastoreo de los pastores puneños<sup>37</sup> (en Catamarca, Antofagasta de la Sierra, Sey y otros pueblos). Esta situación motivó un masivo traslado de pastores, sus familias, sus tropas y sus enseres hacia los campos de pastoreo abandonados o semiabandonados ubicados en lo que por entonces correspondía al distrito de Toconao, cuyos habitantes se volcaron a atender la demanda por productos agrícolas por parte de la floreciente industria salitrera, además de servir al arreo de vacunos desde Argentina y la producción de alfalfa para las remesas de ganado que ocupaban la ruta atacameña para llegar a la pampa salitrera y a la mina de Caracoles.

Esta situación propició el establecimiento de estos colonos provenientes del borde oriental de la Puna de Atacama, los que como inquilinos, cuidaron el ganado de los comuneros atacameños de Toconao. Los relatos de historia oral de la comunidad de Talabre, referencian que el nombre de la Quebrada de Chaile, fue asignado precisamente por tener una estancia allí, Don Miguel Chaile, un antiguo ocupante originario de Catamarca, en el noroeste argentino.

Hoy día esta situación se ha institucionalizado. Los talabreños se han especializado en el pastoreo camélido en la Puna de Atacama. Actualmente, en Talabre existen algunos llameros que mantienen el ganado de comuneros de

---

<sup>37</sup> El relato del proceso de exacción de las tierra comunales de los pastores puneños esta reseñado en el capítulo anterior.

Toconao, practicándose el sistema de mediería ('al partir') para retribuir el trabajo pastoril.<sup>38</sup>

El núcleo aldeano central correspondiente al pueblo de Talabre está formado por dos hileras de casas, con 21 viviendas, en las que residen 14 unidades domésticas, con una población aproximada de 60 personas.

El patrón residencial concentrado a lo largo del año en el pueblo, no obsta que de manera transitoria se utilicen las estancias para el manejo ganadero, así como se cultive en las terrazas de cultivo de Talabre Viejo.

De la misma manera se encuentra ligado el centro ceremonial de Tumbres, donde se realiza la ceremonia de Floreamiento del Ganado y del Pago del Agua, el día primero de Agosto, al igual que en todos los pueblos de la Puna de Atacama donde se ritualiza el día de la Pachamama.

Tumbres es un punto nodal en los circuitos de pastoreo descritos por las unidades domésticas del sector, puesto que su posición estratégica de 'hornada' obliga el paso del ganado asentado en los campos de Pastoreo de Piedras Grandes y del sector de Salta.

El corazón de la Puna de Atacama chilena es ocupada por pastores transhumantes provenientes de los poblados de Talabre y Camar, quienes ocupan diferencialmente sectores de la puna, dentro de lo que ha venido a constituir los

---

<sup>38</sup> Hasta la década de los 50 (S.XX), con la dictación de la Ley de Juntas de Vecinos, el área que comprende los territorios comunitarios de las actuales comunidades indígenas de Toconao, Talabre y Camar, constituía el territorio del Distrito de Toconao. Durante el auge del salitre la población de la zona se volcó a abastecer la demanda por alimentos de la masa proletaria de las pampas salitreras, lo que obligó a los toconares a delegar el cuidado de sus llamos, burros, ovejas y cabras a inquilinos provenientes del noroeste argentino. Estos Inmigrantes se instalaron en las estancias toconares de las quebradas de Talabre, Patos, Querico y Camar. Con el tiempo, y sobre todo por la aplicación de las definiciones territoriales derivadas de la Ley de Juntas de Vecinos, estas poblaciones de pastores fueron adquiriendo el status y reconocimiento, como comunidades independientes, dándose así origen a sus actuales reclamaciones territoriales. Extraído de Contreras y Greene, 1999. Datos obtenidos de la comisión cartográfica de la comunidad de Toconao.

territorios comunitarios exclusivos o patrimoniales de estas comunidades<sup>39</sup>, para la mantención de sus ganados.

Los pastores especializados en la explotación estacional de recursos forrajeros puneños, tienen ancestros comunes entre los fundadores de la actual comunidad de Talabre. De estos, los miembros de las familias Soza y Flores han extendido la ocupación pastoril en una serie de nichos puneños y de los márgenes occidentales de la Puna de Atacama, hasta hace poco abandonados. Según nuestros antecedentes el territorio comunitario de los pastores de Talabre corresponde a una porción de la Puna de Atacama, cuya superficie estaría enmarcada por el cuadrante comprendido entre las quebradas de Hécar, por el norte y la quebrada de Chaile, por el sur y entre el Salar de Atacama por el oeste hasta las vegas de Lever, Coipares Mucar y Loj-Loj en la actual frontera con Argentina, por el este.

Las estancias de las quebradas intermedias de la vertiente occidental de la Cordillera de Los Andes, en cambio, son ocupadas indistintamente por los comuneros que asisten al sector, por su cercanía con el poblado de Talabre y debido a que allí las 'tropas' se mantienen mezcladas. Son consideradas comunitarias y ocupadas por unidades domésticas que mantienen vínculos de cooperación recíproca.

El ganado que se beneficia de los campos de pastoreo de Zapaleri, Tara y Aguas Calientes cercanos al punto tripartito en territorio chileno, están a cargo de un llamero de origen talabreño, el que posee una residencia central en San Pedro de Atacama. Este sector es considerado un campo de pastoreo patrimonial, puesto que también es utilizado por tropas de llamas pertenecientes a comuneros de

---

<sup>39</sup> La Ley Indígena chilena ha promovido la formalización de los territorios comunitarios de las comunidades indígenas de la provincia de El Loa, reconociendo los deslindes tradicionales que enmarcan los ecosistemas de uso exclusivo de cada comunidad, promoviendo también la formalización de las situaciones específicas de ocupación compartida de determinados sitios denominados patrimoniales, por parte de dos o más comunidades de acuerdo a lo dispuesto en su artículo N° 63. La superficie del territorio comunitario de Talabre, se encuentra ubicada en tierras de propiedad del Fisco de Chile, con la sola excepción de los títulos individuales sobre las viviendas y terrenos de cultivos individuales. Esta propiedad fiscal se estableció en virtud de la inscripción en el título de Mayor Cabida, en favor del Estado de Chile del año 1933.

Camar. El carácter patrimonial de este sector, adquiere mayor complejidad debido a que allí también concurre parte del ganado de comuneros de la comunidad de Toconao, entregado en un arreglo 'al partir' a un *llamero* talabreño.

El tejido nodal de las estancias talabreñas en los campos de pastoreo de la Puna de Atacama, conecta las vegas de Lever, Coipares y Mucar, todas ubicadas en la frontera chileno-argentina; y las del Río Salado, de las vegas de la Perdíz, de Agua Delgada; de Chamaca, del Pili, de Río Negro y de Acamarachi.

La distancia entre Talabre y Lever corresponde a una jornada de viaje, existen casas bien constituidas ocupadas por pastores "argentinos", probablemente dependientes de la comunidad fronteriza de Catua, con los que los pastores talabreños mantienen un fluido contacto (los unen lazos de parentesco y compadrazgo). Los viajes de las caravanas entre Talabre y Catua se realizan, al igual que en el caso del viaje entre Huancar y Toconao, por el trazado de antiguos senderos, para lo cual el conocimiento de la ubicación de las fuentes de agua fresca, las instalaciones en el camino y de las unidades domésticas que utilizan los recursos de alta puna son fundamentales para el éxito de la empresa comercial tradicional.

Cabe mencionar que con ocasión de la mencionada celebración del aniversario de la creación de la Municipalidad de San Pedro de Atacama, los comuneros de Catua, antes que todo, realizaron un viaje especial (y privado) al pueblo de Talabre, motivados por fortalecer sus tradicionales y vigentes lazos con sus parientes y compadres.

## ESTRATEGIAS ECONÓMICAS COMPLEMENTARIAS DE LAS COMUNIDADES PUNEÑAS.

Otra de las constantes de los pueblos del territorio reticular de la Puna de Atacama, son las instituciones asociadas a la constitución de la 'hacienda'. En Quetena, al igual que en Huancar, Talabre y Machuca, las estrategias para la adquisición de ganado, combinan la práctica de tres modalidades, la adquisición por reglas de descendencia y rituales, la compra de hembras y la crianza al partir:

La transmisión de animales de padres a hijos sigue un patrón bilateral, es decir hombres y mujeres reciben sus primeros animales de sus padres al nacer, típicamente una llama u oveja hembra. Otros animales les son obsequiados por su padrino durante la ceremonia del primer corte de pelo. Esta forma de constituir hacienda, tiene la particularidad en la Puna de Atacama de estar acompañada de la compra en dinero efectivo de 'vellones' o tiritas de pelito, del ahijado o ahijada.

Este ganado y su descendencia (aportado por ambos novios) forman la base del rebaño con el que las nuevas unidades domésticas comienzan su vida independiente, los que ocasionalmente se incrementan mediante regalos de los padres de ambos cónyuges con ocasión del matrimonio. Al morir los padres, sus rebaños se dividen en partes iguales entre sus hijos; este sistema de transmisión bilateral de los animales impide la concentración de la riqueza en grupos de descendencia específicos.

Otra forma de incrementar el ganado es la compra de hembras jóvenes, mecanismo utilizado típicamente por aquellos que obtienen dinero por concepto de asalariamiento.

La tercera estrategia corresponde a una práctica extendida en la Puna de Atacama, cual es la mediería o cría de animales 'al partir'.

En cuanto a la habilidad de la comunidad de Talabre para el acceso a mayores porciones de campos de pastoreo, podemos mencionar que en los últimos años la comunidad ha desplegado básicamente dos estrategias para acceder a nuevos



territorios. Por un lado, la construcción de nuevas estancias en campos de pastoreo abandonados, dentro del territorio de comunidades de los oasis de San Pedro de Atacama, que ya no practican el pastoreo extensivo de campos de secano. Esta situación se puede constatar en el traslado permanente de la unidad doméstica compuesta por dos familias nucleares encabezadas por hijos de Don Favio Soza, quien repartió su ganado en vida. Estas unidades domésticas alternan estacionalmente entre los pastizales puneños cercanos al cerro Toco, fuera del territorio de Talabre y las arboledas forrajeras y vegas de Tambillo ubicadas en el Salar de Atacama, que también se encuentran fuera del territorio comunitario de Talabre.

Por otro lado, la comunidad de Talabre ha logrado que se le reconozcan derechos patrimoniales de pastoreo, en los procesos de conciliación ante un juez arbitrador implementados por la Corporación Nacional Indígena, frente a dos casos en que no existía certeza de aquellos derechos: en los campos patrimoniales de Chaile, ubicado en el deslinde sur del territorio comunitario de Talabre y el campo de pastoreo de Acamarachí- Hecar, ubicado en flanco norte del territorio comunitario.

Cabe mencionar, que en las reglas de sucesión de derechos de los campos de pastoreo por parte de las unidades domésticas que ocupan el espacio intermedio del territorio comunitario, parece estar operando un sistema de transmisión virilocal de los derechos de pastaje (CONTRERAS et al, 1999).

En Talabre, otras formas de adquirir ganado ocurren con regalos que los padrinos dan a sus ahijados al nacer y con ocasión del ritual del primer corte de pelo. Es notoria la similitud de esta costumbre y la referida por Castro para la Cuenca del Río Salado.

*El otro don recibido por el bautizo proviene del padrino. Al parecer es costumbre que este regale a su ahijado una cabra u oveja recién nacida, base del futuro rebaño del niño.*

*En la ceremonia del primer corte de pelo, ritual de tradición andina en el cual se corta por primera vez el pelo al bautizado...los padres regalan a sus hijos al menos dos cabezas de ganado, preferentemente llamos y en algunas ocasiones lo hacen además los padrinos, como era lo tradicional. (CASTRO 1990: 92).*

En Huancar, las unidades domésticas tiene asignados hereditariamente sectores de pastoreo, mientras que está permitido el forrajeo de los burros y la extracción de leña, indistintamente, en cualquier sector del territorio (GÖBEL, 1998). Otra oportunidad para acceder a animales y tierras de pastoreo es el matrimonio. La transmisión se hace generalmente por herencia masculina, lo mismo la hacienda de animales.

Göbel establece que el compadrazgo representa una red extendida de asistencia recíproca, no solo en el pastoreo sino que también para el intercambio económico. Las relaciones de compadrazgo se crean en diferentes ocasiones en la vida de una persona: bautismo, primer corte de pelo (ruti), confirmación y matrimonio. La gente de Huancar, tiene compadres, padrinos y ahijados en sectores lejanos.

Las impredecibles variaciones climáticas pueden tener diferente impacto en la masa ganadera, dependiendo del tamaño y composición, en las características de los pastizales y en la fuerza de trabajo disponible por cada unidad doméstica, por lo que se implementan un conjunto de estrategias económicas complementarias, para suplir las necesidades de las unidades domésticas. Entre estas modalidades, Göbel menciona el truco local de productos pastoriles por mercancías, realizado en mínima escala con comerciantes viajeros y los tres tenderos establecidos en el Pueblo; la realización de viajes en camiones y autobuses a Salta y Jujuy para vender tejidos y adquirir mercaderías a precio mas

razonable<sup>40</sup>; el asalariamiento en minas y plantaciones, como la más importante vía de obtención de dinero y, finalmente, la práctica de caravanas de intercambio, en las que son utilizados mulos y burros.

Esta última estrategia implica el trueque del excedente de los subproductos pastoriles de Huancar y permite la conversión directa de aquellos a productos agrícolas, sin mediar el dinero. Las rutas actualmente descritas se realizan hacia Humahuaca, los valles Calchaquíes, Abra Pampa hacia el Norte y Toconao en Chile.

Los datos entregados por Göbel, parecen venir a confirmar lo planteado por Castro y Martínez (1996:105), en el sentido de que al sur de de Toconao existe mayor relación con el territorio puneño argentino, donde “se empieza a advertir con mayor fuerza elementos de la tradición de tierras áridas, conjuntamente con un aumento de los vínculos hacia la zona de Jujuy y hacia lo que hoy es el noroeste argentino”.

La caminata de cinco días hacia el oasis chileno de Toconao es el viaje más difícil, ya que hay que atravesar una zona extremadamente desértica sin agua ni leña. En aquel periplo llevan tejidos, sogas y mercadería para trocar por orejones, pasas de uva y membrillo (GÖBEL, 1998).

Las caravanas circulan por antiguos senderos; los conocimientos de los pasos, los lugares de descanso, los pozos de agua y las familias que tienen sus casas sobre el camino son fundamentales para esta estrategia.

---

<sup>40</sup> Göbel acota que debido a los requerimientos laborales del pastoreo y del trabajo temporario en minas y plantaciones, los puneños no pueden garantizar una producción constante de tejidos artesanales.

El mantenimiento de redes de “amigos”, es una fortaleza de esta modalidad, ya que institucionaliza el intercambio con determinados agricultores fijos. Göbel sugiere que esta relación beneficiosa con los amigos del oasis chileno de Toconao, puede además ser explicada por que está fundada en que ambas comunidades son atacameñas. Las condiciones beneficiosas para el intercambio, son el mayor estímulo que mencionan los puneños de Huancar, para emprender una caminata a Toconao; “en Chile el negocio es seguro, el problema es que los gendarmes joden mucho, ya no es tan fácil ir como antes”.

En relación a este punto, permítasenos recordar las notas del geógrafo canadiense Isaiah Bowman, quien en 1913 observaba que, en San Pedro de Atacama era característico *“el ir y venir de los pastores nómades de la montaña, quienes no prestaban atención a la frontera internacional, lo que hacía difícil administrar el sistema de impuestos de aduana, ya que tanto la vertiente argentina, como la chilena, eran aún tributarias de San Pedro”* (BOWMAN, 1941:255).

Según Göbel, las leyes argentinas y chilenas no contemplan el tráfico caravanero tradicional. El cruce de la frontera de los arrieros con los animales y la carga y su estadía en los oasis chilenos se desarrolla en un marco poco reglamentado. Sacan una orden en la municipalidad de Susques, donde declaran solo parte de lo que llevan y con esa orden se presentan ante los carabineros chilenos los que dan un permiso de estadía de 24 horas, que si es sobrepasado, se les hace pagar una multa.

Respecto al problema de las restricciones, hemos sido informados que en la última década en San Pedro de Atacama y Toconao, por lo menos en tres oportunidades, las autoridades sanitarias y carabineros han quemado tropas cargueras y sus cargamentos.

Göbel advierte otros factores que han terminado por desencadenar modificaciones en los contactos transfronterizos, entre ellos, los conflictos internacionales (que, por ejemplo, terminaron con el contacto entre Huancar y las comunidades del suroeste boliviano, después de la Guerra del Chaco de 1935), las medidas administrativas del Estado (como las mencionadas), el magnetismo del asalariamiento, las mejoras de las carreteras y el más fácil acceso a los vehículos y la competencia desigual de los crecientes mercados urbanos.

## VII- CONCLUSIONES.

### ETNOLOGIA DEL POBLAMIENTO DE LA PUNA DE ATACAMA

La Puna de Atacama es considerada el hábitat más árido e inhóspito de las tierras altoandinas. En su área de influencia realizan actividades de pastoreo algunas poblaciones puneñas.

En los casos abordados nos encontramos con una economía pastoril, centrada en el rubro llama, complementada con la crianza de ovejas y cabras. Esta orientación económica es suplementada con cultivos de papas y quínoa sobre los 4.000 m.s.n.m., complementada con cultivos de quebradas (3.600 m.s.n.m.) orientados a la alfalfa, maíz y hortalizas. La unidad doméstica es, en la totalidad de los casos analizados, el centro de la economía, allí se decide la orientación y el manejo de los recursos.

En las comunidades estudiadas existe, como vimos una similitud de normas de acceso a la tierra y al ganado. La totalidad de las estrategias complementarias (asalariamiento, trueque y caravanas, sistema de crianza “al partir”, etc.) también son comunes en la totalidad de los casos estudiados.

En los casos de pastores puneños estudiados, no existe una adscripción étnica explícita, exceptuando a Talabre cuyos miembros han inscrito la Comunidad Atacameña de Talabre, en el marco de los beneficios de la CONADI. Aquí parece surge una adscripción “imaginada” (*sensu* ANDERSON: 1993); donde operaría una elaboración evolucionada de la ‘identidad ciudadana’ (*sensu* GÜNDERMANN, 2002).

La historia oral de la actual comunidad de Talabre, remite el establecimiento de los primeros antepasados en el área alrededor del año 1885. En aquella época el Estado de Chile, comenzaba a controlar nominalmente la zona.

Luego de la Guerra del Pacífico, la política de anexión y de asimilación fue pronto reemplazada por oferta de ciudadanía, libertad e igualdad. Por aquella época la población de San Pedro de Atacama y Toconao reorientaba su economía a la arriería y al abastecimiento agrícola a los enclaves mineros de la pampa salitrera. En el caso de Toconao esto significó una virtual liquidación de la ocupación ganadera de los campos de pastoreo cordilleranos y de la puna.

Ambos factores, sumados al cobro de derechos de pastaje en Catamarca y a los pagos exigidos por los hacendados de la Puna de Jujuy, propiciaron los movimientos demográficos que concluyeron en el establecimiento de pastores puneños en territorio del antiguo 'distrito de Toconao'.

El cobro de derechos de pastaje es mencionado en el relato de la historia oral de Talabre, como el antecedente que motivó la inmigración de fines del S XIX. El cobro de derechos de pastaje está relatado detalladamente por Eric Boman en la puna meridional. Por su parte Ian Routledge, Gustavo Paz y Guillermo Madrazo dan cuenta de las situaciones opresivas que caracterizaban la constitución latifundista en la Puna de Jujuy.

El movimiento demográfico que dio origen a la actual comunidad de Talabre, puede ser explicado desde el enfoque de la economía moral, ya que las contribuciones atentaban con la lógica interna de subsistencia de los pastores, al haberseles exigido la producción de excedentes para satisfacer el pago de arriendos y los derechos de pastaje.

El enfoque de la economía moral para James Scott (SCOTT, 1976) supone la tenencia comunal de las tierras, dentro de lo que él denomina los arreglos sociales relacionados con la ética de subsistencia, expresados en prácticas sociales concretas. En el caso de la comunidad agropastora de Talabre, encontramos que la función del pastoreo esta encargada a un número determinado de pastores, que

se han especializado en prácticas transhumantes en circuitos de pastoreo bien definidos, dentro del territorio comunal.

Estos pastores a cargo del ganado de familias que por responsabilidades dirigenciales, por estar a cargo de la ejecución de proyectos de desarrollo, por su trabajo en la minería no metálica del Salar de Atacama, por haberse radicado en la ciudad de Calama, practican el sistema de mediería o 'al partir', arreglo que consiste en repartir en partes iguales el producto de la reproducción de la masa ganadera de aquellos que tienen al cuidado su ganado.

El enfoque de la economía moral, también atiende a la división tecnológica y social del trabajo. En el caso de Talabre, la división por sexo y edad del trabajo implica que sean hombres quienes se hagan cargo del pastoreo de las 'tropas', compuestas por llamas de varias de familias en sectores más alejados, durante la veranada en la Puna, mientras que mujeres y niños se encargan del pastoreo del ganado ovino y caprino en las tierras comunales ubicadas en las inmediaciones del poblado.

La norma de endogamia, como norma social obligatoria, parece que se ha institucionalizado en las familias de Talabre de tal suerte que no encontramos matrimonios fuera de las familias puneñas. Las alianzas matrimoniales entre pueblos vecinos sólo es posible encontrarlas entre aquellos de raigambre puneña. La localidad de Talabre tiene profundos lazos de parentesco con familias de la localidad de Catua en el noroeste argentino.

Las redes sociales de asistencia con otros poblados puneños, dan cuenta desde el punto de vista de la economía moral, de una práctica profundamente arraigada en Talabre cual es establecer y fortalecer cada vez que sea posible los lazos, pero sobre todo con objeto de los encuentros de trueque y las caravanas organizadas especialmente con la vecina localidad de Catua, ubicada en el borde fronterizo argentino. Hemos podido constatar que estas redes de compadrazgo y parentesco



son mucho más fluidas con la comunidad puneña de Machuca ubicada a más de cien kilómetros, que con sus vecinos de Camar, ubicados tan sólo a diez kilómetros de Talabre. Suponemos que esto sucede por que uno de los sentidos de estas redes es acceder a tierras de pastoreo alternativas, cuestión que se dificulta con los 'vecinos', también puneños.

Las comunidades pastoras de la Puna de Atacama, se articulan en una sociedad bastante cerrada, construida sobre un modelo de espacio descentralizado, un espacio no centrado sino que reticulado. En este espacio se crean vínculos entre las distintas comunidades y entre las unidades domésticas de cada comunidad.

Estos vínculos son de carácter horizontal, en el sentido de relaciones recíprocas y complementarias, de carácter igualitario. La razón profunda de esta voluntad política de sociedad igualitaria, donde la naturaleza ofrece nichos discontinuos, radica en que la sociedad de pastores puneños recrea la continuidad, en la construcción de un espacio social fluido.

La construcción social de este espacio fluido de carácter reticular, se funda en la agregación social de las comunidades a través de constantes reafirmaciones de sus alianzas políticas.

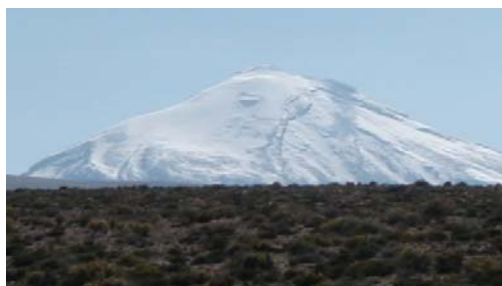
Estos nexos constituyen redes de nichos complementarios, donde cada comunidad despliega múltiples estrategias sobre un territorio bastante definido, en base a la conexión de sitios aislados. Este sistema de ocupación espacial consiste en la construcción de un territorio-ruta de carácter reticular, que permite complementar y aprovechar al máximo los recursos ubicados en nichos específicos y aislados unos de otros.

Los pastores puneños, poseen un sistema logísticamente organizado para la adquisición de recursos forrajeros, que se caracteriza por la dialéctica de movilidad/arraigo para el manejo de recursos como aquellos. El constante traslado de las unidades domésticas y su ganado, entre los distintos nichos, a través del

territorio-ruta reticulado, construye la arquitectura del paisaje, caracterizada por un sistema complementario de residencias pastoriles- estancias, ranchos, puestos y casas-.

Sin embargo, este patrón de ocupación territorial reticulado, no desvincula a las unidades domésticas del resto de los comuneros. Existe una profunda referencia de identidad con el lugar fundante de la comunidad; en nuestros casos, el poblado central cohesiona las estructuras del grupo, mediante la participación en las asambleas y los ritos comunales.

Los puneños como seres geográficos singulares, han establecido una malla de rutas que articulan los lugares de especial significación material y simbólica, deviniendo en un sistema que asigna sentido a su vida. En este sistema reticulado de sitios rituales y simbólicos, se manifiesta la fuerza de unidad espiritual de la Pachamama. En cada ruta, frente a cada estancia y corral, se erigen apachetas y empircados, sobre el lugar donde se manifiestan las fuerzas supernaturales, que son veneradas y referenciadas en cada rito cotidiano. La característica más antropizada del territorio, es precisamente el ritual, que crea estos lugares sacralizados.



**En esta fotografía del Cerro Colorado, *Maicu* de la Comunidad de Machuca. Como se podrá observar, las formaciones naturales del cerro propician su antropomorfización.**

El territorio en este sentido, agrega un conjunto de geosímbolos identitarios y políticos que integran a las comunidades, arraigándose en su memoria, en sus representaciones y en sus valores. Pero sin embargo, los geosímbolos identitarios, que definen el espacio cultural de la Puna de Atacama, son los 'cuscos', los cerros

tutelares que identifican a cada comunidad y que crean un territorio a la vez físico y simbólico.



**En estas fotografías, se muestra unos de los momentos más importantes del ciclo anual del Area Cultural Atacameña. En aquella oportunidad se produce la proyección matinal de la Sombra del *Tata Licancancho* sobre *la mama Quimalcho*. A partir de aquel contacto matinal entre los cerros padre y madre, el 1 de Agosto, se celebra en toda el área cultural atacameña circumpuneña el día de la Pachamama. Podemos apreciar, la quema ritual (humo blanco) del día de la Pachamama en San Pedro de Atacama auspiciando la bendición tutelar.**

Con esta serie de fotografías quisimos concluir haciendo un homenaje a nuestros primeros días de estadía en San Pedro de Atacama, hace 11 años, cuando planeábamos la tesis para optar al Título de Antropólogo de la Universidad de Chile, denominada Cultura y Naturaleza en Atacama, enfocada en los ciclos calendáricos del área cultural atacameña y dirigida también por mi querida profesora Victoria Castro.

Sin embargo, las aristas de aquella investigación me condujeron inevitablemente a descubrir el territorio olvidado de la Puna de Atacama y de sus gentes, que con esta tesis sólo acabamos de vislumbrar.

Vaya esta contribución a la antropología histórica del Área Cultural Atacameña, para saludar a aquellos hombres y mujeres que desde su cultura, su derecho consuetudinario, su modo de producción, su sistema de filiación y parentesco han resistido los proyectos e imaginaciones de varios estados, desde hace varios siglos.

## BIBLIOGRAFIA

- AGUIRRE B., Gonzalo.  
1991 *Antropológica IV: Formas de Gobierno Indígena*. Fondo de Económica. México.
- AQUINO C, Salvador.  
2003 *Cultura, identidad y poder en las representaciones del pasado: El caso de los zapotecos serranos del norte de Oaxaca, México. Estudios Atacameños*, no.26, p.71-80. ISSN 0718-1043 Cultura
- ALBERT, Erdmute.  
1999 *¿Migración o Movilidad en Huayopampa? Nuevos Temas y Tendencias en la Discusión sobre la Comunidad Campesina en Los Andes*. IEP. Instituto de4 Estudios Peruanos Lima
- ALDUNATE, Carlos.  
1985 *La desecación de la vega de Turi*. Chungará 14: 135-139. Universidad de Tarapacá. Arica- Chile.
- ALDUNATE, Carlos, Victoria Castro y Varinia Varela.  
2003 *Oralidad y Arqueología: Una Línea de Trabajo en las Tierras Altas de la Región de Antofagasta* . Chungará 35: 305-314. Universidad de Tarapacá. Arica- Chile.
- ANDERSON, Benedict.  
1993 *La Sociedad Imaginada*. Fondo de Cultura Económica. México.
- ARECES, Nidia.  
1999 *Regiones y Fronteras: Apuntes desde la Historia*. En: Andes N° 10, Pp. 19-31. Reflexiones y debates teóricos. CEPHIA. Universidad Nacional de Salta. Salta, República Argentina.
- ARIAS, Arturo.  
1990 *La cultura, la política y el poder en Guatemala*. En: Zemelmann Hugo, *Cultura y Política en América Latina*, páginas 286-321, Siglo XXI Editores. México.
- ARMESTO, Juan José.; V. CASTRO Y C. VILLAGRÁN.  
1983 *Ethnobotany of pre-altiplanic community in the Andes of Northern Chile*. Economic Botany 37 (1)120-135
- BAHBA, Hommi.  
1994 *The location of culture*. Routledge. London-NY (UK., USA.)

## BANCO INTERAMERICANO DE DESARROLLO (BID).

2001 *Líneas de Acción del BID en materia de Pueblos Indígenas en Chile.* BID. Nueva York-USA.

## BARTH, Frederik.

1976 *Los Grupos Etnicos y sus Fronteras.* Fondo de Cultura Económica. México.

## BENEDETTI, Alejandro.

2002 Territorio Nacional de Los Andes: entre el éxito diplomático y el fracaso económico. Estudio de un territorio desconocido. *Revista de Estudios Trasandinos 7: 64-89*, Revista coeditada por Universidad de Valparaíso y Universidad de Santiago de Chile-Instituto de Estudios Avanzados. Santiago de Chile.

2003 *Puna de Atacama, Sociedad, Economía y Frontera.* Alción Editora. Córdoba Argentina.

## BERENGUER, José Angel.

2002 *Trafico de Caravanas, Interacción Interregional y Cambio Cultural en la Prehistoria Tardía del Desierto de Atacama.* Thesis for the degree of Doctor of Philosophy in Anthropology. University of Illinois, Urbana, Illinois-USA.

## BERDICHEWSKY, Bernardo.

2001 *La Visión Crítica de Lipschutz en la Antropología Moderna. IV Congreso Chileno de Antropología; Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y diferencia.* Noviembre 2001 Santiago  
<http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia/congreso/s2010.html>

## BERTRAND, Alejandro.

1895 *Estudio Técnico Para la Demarcación de Límites entre Chile y Argentina.* Imprenta Cervantes. Santiago-Chile.

1885 *Memorias de las Exploraciones de las Cordilleras del Desierto de Atacama.* Imprenta Cervantes. Santiago de Chile

## BITMAN, Bente, Gustavo LE-PAIGE y Lautaro NÚÑEZ.

1978 *La Cultura atacameña.* Ministerio de Educación Chile. Santiago de Chile.

## BOAS, Franz.

1940 *Race, Language and Culture.* Mac Millan. New York-U.S.A.

- BOMAN, Eric.  
1991 *Antigüedades de la Región Andina de la República Argentina y del Desierto de Atacama* (1908), Tomos I-II. Universidad Nacional de Jujuy. Jujuy - Argentina.
- BONFIN, Guillermo.  
1990 *México Profundo*. Editorial Grijalbo. México D.F. -México.
- BONNEMAISON, Joël.  
2000 *Géographie Culturell*. Editions du C.T.H.S. Paris-France.
- BOWMAN, Isaiah.  
1941 Los Senderos del Desierto de Atacama. En: *Revista Chilena de Historia y Geografía*, Volumen 1, Tomo XC, Imprenta Universitaria, Santiago de Chile.
- BROWMAN, David.  
1991 Camelid Pastoralism in The Andes: Llama Caravan Fleteros, and their importance in production and distribution. En: *Nomads in a Changing World*, Salzman, C et al. (eds). Instituto Universitario Universale. Napoli-Italia.
- CAMÚ, Guido y Dauno TOTORO.  
1994 *EZLN: El Ejército que salió de la selva*. Editorial Planeta. México.
- CANALS FRAU, Salvador.  
1953 *Las Poblaciones Indígenas de la Argentina Su Origen. Su Pasado. Su Presente*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. Argentina.
- CARDENAS, Ulises.  
1998 Entre el tolar y el pajonal: Percepción ambiental y uso de plantas en la comunidad atacameña de Talabre, II Región Chile. En: *Estudios Atacameños N° 16*, Pp. 251-282. Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R.P. Gustavo Le Paige s.j. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama-Chile.
- CARRILLO, Joaquín.  
1877 *Jujui, Provincia Federal Argentina. Apuntes de su historia civil*. Capítulos XII y XIII. Pág. 102-116. Buenos Aires-Argentina

CASTRO, Victoria.

- 1990 Etnografía. En: *Ciencia Indígena*, V. Castro C. Villagrán y C. Aldunate, Eds.
- 1997 Botánica y Pueblos Originarios. *Actas del Segundo Congreso de Plantas Medicinales*: 49-65. Canelo de Nos, Santiago.
- 1997a *Huacca Muchay. Evangelización y Religión Andina en Charcas Atacama La Baja*. Tesis para Optar Al Grado de Magíster en Historia, Mención Ethnohistoria. Facultad de Filosofía Humanidades y Educación, Universidad de Chile, Santiago.
- 2001 Atacama en el Tiempo. Territorios, Identidades, Lenguas (Provincia El Loa, II Región). Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales. En: *Anales de la Universidad de Chile*, Sexta Serie, N° 13. Agosto de 2001.

CASTRO, Victoria y José Luis MARTÍNEZ.

- 1996 Poblaciones Indígenas de Atacama. En: *Culturas de Chile. Tomo II. Etnografía*. Editorial Andrés Bello. Santiago-Chile.

CATALANO, Luciano.

- 1930 *Puna de Atacama. Territorio de Los Andes. Reseña de Geología y Geografía*. Universidad Nacional del Litoral N°8. Departamento de Extensión Universitaria. Santa Fe. República Argentina.

CIPOLETTI, María Susana.

- 1984 Llamas y mulas, trueque y venta: el testimonio de un arriero puneño. En: *Revista Andina*, año 2 N° 2: 145-201 . Cusco-Peru.

CEPI (COMISIÓN ESPECIAL DE PUEBLOS INDÍGENAS).

- 1991 *Congreso Nacional de Pueblos Indígenas*. Texto Final. Cepi. Santiago de Chile.

COMISIÓN CHILENA de DERECHOS HUMANOS.

- 1992 *Pueblo, Tierra, Desarrollo: Conceptos Fundamentales para una Nueva Ley Indígena*. C.Ch. DD.HH. Santiago de Chile

CONTRERAS, Ernesto y Francisca GREENE.

- 1998 *Las Tierras Indígenas en Chile*. Datura Consultores Profesionales para CONADI-Oficina de Asuntos Indígenas de San Pedro de Atacama. San Pedro de Atacama-Chile



CONTRERAS, Ernesto y Francisca GREENE.

1999 Estrategias para el uso de los paisajes culturales indígenas de la II Región. *Capítulo II del Informe de Avance de la ETAPA III*, del Programa de Saneamiento y Regularización de la Terratenencia Indígena de la Provincia de El Loa. Datura Consultores para CONADI. San Pedro de Atacama.

CRUZ , Jorge Luis.

1998 *Identidades en Fronteras, Fronteras de Identidades*. El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos. México

DELGADO, Fanny.

2003Ms. *Estrategias de negociación y/o resistencia de los moradores de Susques frente a las diversas propuestas e influencias de los Estados Nacionales y Provinciales Circundantes (1825-1905)*.

DEVER, Jean Paul.

1996 Tiempos y Espacios de una Horogénesis. Los Territorios Fronterizos entre Colombia y Ecuador. En: *Frontera y Poblamiento: Estudios de la Historia y Antropología de Colombia y Ecuador*, Chaillavet, Chantal y Pachón, Ximena, Compiladoras. Instituto Francés de Estudios Amazónicos (IFEA), Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas (SINCHI). Universidad de Los Andes (Bogotá). Bogotá-Colombia.

DÍAZ POLANCO, Héctor.

1999 *La rebelión Zapatista y la Autonomía*. Siglo XXI Editores. México.

EMBAJADA de CHILE en ARGENTINA.

1999 *Noroeste Argentino-Norte Grande de Chile: Crónica de dos regiones Integradas*. Embajada de Chile en Argentina. Santiago de Chile.

ESCOBAR, Arturo.

2000 El Lugar de la Naturaleza y la Naturaleza del Lugar: ¿Globalización o Postdesarrollo?. En: *La Colonialidad del Saber: Etnocentrismo y Ciencias Sociales: 113-743*, Perspectivas Sociales, CLACSO. Buenos Aires.

ESPINOSA MORAGA, Oscar.

1958 *La posguerra del Pacífico y la Puna de Atacama (1884-1899)*. Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile.

- FAJARDO, Darío.  
1996 Fronteras, Colonizaciones y Construcción Social del Espacio. En: *Frontera y Poblamiento: Estudios de la Historia y Antropología de Colombia y Ecuador*:237-282; Chaillavet, Chantal y Pachón, Ximena, compiladoras; Instituto Francés de Estudios Amazónicos (IFEA), Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas (SINCHI), Universidad de Los Andes (Bogotá). Bogotá-Colombia.
- FARRIS, Nancy.  
1992 *La Sociedad Maya Bajo el Dominio Colonial*. Alianza Editorial. Madrid-España.
- FEYERABEND, Paul.  
1969 Dialogo sobre el método. En: *Estructura y Desarrollo de la Ciencia*. Radnitzky, Gerard y Andersson Gunnar, Editores. Alianza Editorial. Madrid –España.
- GARRIDO, Cristina.  
2001 *El Pastoreo Transhumante de las Comunidades Collas de la III Región*. Documento preparado para CONADI-Sub Dirección Norte. Iquique- Chile.
- GÖBEL, Barbara.  
1998 Risk, Uncertainty, and Economic Exchange In a Pastoral Community of The Andean Highlands (Huancar, N.W. Argentina); En: *Kinship, Networks, and Exchange*, Thomas Schweizer Ed, Chapter 8. Cambridge University Press. Cambridge, U.K.  
1998a Salir de Viaje: Producción Pastoril e Intercambio en el Noroeste Argentino. En: *50 años de Estudios Americanistas de la Universidad de Bonn. Nuevas Contribuciones a la Arqueología, Etnohistoria, Etnolingüística y Etnografía de las Américas*. Sabine Dedenbach- Salazar Saenz y otros editores. Vervag Antón Saurwein. Bonn.  
2001 Risk and Culture in the Andes: Differences Between Indigenous and Western Developmental Perspectives. En: *Environmental Risks: Perception. Evaluation and Management*, Edited by BÖMH, Gisela. Elsevier Science Ltd. Oxford, U.K.  
2002 Ms. *La Arquitectura del Pastoreo: Uso del Espacio y Sistema de Asentamientos en la Puna de Atacama* (Susques). Ms. Edición en Estudios Atacameños.

GONZÁLEZ PIZARRO, José Antonio.

- 2002 *El Catolicismo en el desierto de Atacama. Iglesia, Sociedad y Cultura 1557-1987*; Ediciones Universitarias, Universidad Católica del Norte, Antofagasta.

GRANOVETER, Mark.

- 1985 Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness. *American Journal of Sociology* 91: 481-510. USA.

GÜNDERMANN, Hans.

- 1984 Ganadería Aymara, Ecología y Forraje: Evaluación Regional de una Actividad Productiva Andina. *Chungara* 12, Págs.99 a 124. Arica.
- 1985 Comunidades ganaderas, Mercado y Diferenciación Interna en el Altiplano Chileno. *Simposio Minorías Étnicas y su Integración a la Sociedad Nacional: 1-22*, X Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Arica.
- 1997 Etnicidad, Identidad Étnica y Ciudadanía en los Países Andinos y el Norte de Chile. Los Términos de la Discusión y Algunas Hipótesis de Investigación. En: *Estudios Atacameños* 13, Págs. 9 a 15, Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama.
- 2002 Ms. *Los Atacameños del siglo XIX y XX, una Antropología Histórica Regional*. Documento de divulgación solicitado por el Sub grupo de Trabajo Pueblo Atacameño, Grupo de Trabajo Pueblos Indígenas del Norte, Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato. San Pedro de Atacama.

HAMMERSLEY, Martin y Paul ATKINSON.

- 1994 *Etnografía. Métodos de Investigación*. Ediciones Paidós, Básica. Barcelona-España.

HIDALGO, Jorge

- 1978 Incidencias de los patrones de poblamiento en el cálculo de la Población del Partido de Atacama desde 1752 a1804.Las revisitas inéditas de 1787-1792 y 1804. *Estudios Atacameños* 6, Págs. 53 a 111, Universidad del Norte. San Pedro de Atacama.
- 1982 Fases de la Rebelión Indígena de 1781 en el Corregimiento de Atacama y Esquema de la Inestabilidad Política que la Precede. 1749-1781. Anexo: Dos Documentos Inéditos Contemporáneos. En: *Chungará* 9: 192-246, Universidad de Tarapacá. Arica-Chile.
- 1982a Culturas y Etnias Protohistóricas: Área Andina Meridional. Discusión de los agricultores meridionales en vísperas de la

- conquista europea. *Chugará* N°8. Departamento de Antropología, Universidad de Tarapacá.
- 1984 Complementariedad Ecológica y Tributo en Atacama. 1683-1792. En: *Estudios Atacameños* 7: 422-442, Universidad del Norte. San Pedro de Atacama.
- 1986 *Indian Society in Arica, Tarapaca and Atacama, 1750-1793, and its response to the rebelión of Tupac Amaru*. A Thesis presented for the degree of Ph.D in The University of London. England
- HIDALGO, Jorge y Patricia AREVALO.  
1987 Atacama Antes y Después de la rebelión de 1781: Siete Documentos Inéditos del Archivo General de la Nación Argentina (AGA). En: *Chungará* N° 18 P: 91 y sgts., Universidad de Tarapacá. Arica-Chile.
- HIDALGO, Jorge y Viviana MANRÍQUEZ.  
1992 Mercado y Etnicidad. Lecturas de la Revisita de Atacama de 1683. En: *Estudios Atacameños* N°10, pgs.: 149-167, Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R.P Gustavo Le-Paige, Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama.
- HIDALGO, Jorge y Nelson CASTRO.  
1999 Carnaval y rebelión indígena en Ingahuasi (San Pedro de Atacama) en 1775. En: *Revista de Estudios Atacameños* 17: 61-83, Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R.P. Gustavo Le-Paige, Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama- Chile.
- KURTZ, Marcus J.  
2000 "Understanding Peasant Revolution: From Concept to Theory and Case." *Theory and Society* 29: 93-124.USA.
- KROEBER, Alfred.  
1931 Culture Area. En: *Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 4:646-47. Edwin Seligman, Ed. Macmillan. New York-U.S.A.
- LIFFMAN, Paul.  
2001 *Indigenous Territorialities in México and Colombia* Department of Anthropology Univerisity of Chicago. USA.  
<http://regionalworlds.uchicago.edu/indigenousterritorialities.pdf>.
- LIPHART, Arendt.  
1971 *El Método Comparativo*. Centro de Estudios de Política Americana (CEPA), Universidad Complutense. Madrid-España.

LLAGOSTERA, Agustín.

- 1996 San Pedro de Atacama: Nodo de Complementariedad Reticular. En: *La Integración Surandina Cinco Siglos Después*, Xavier Albó et al, editores; pp. 17-42. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Corporación Norte Grande y Universidad Católica del Norte; Cusco-Peru

LUTZ, Bruno.

- 2002 Reseña de la Obra de James Scott. En: *Revista de Reflexión Política Año 4, N° 8*, Centro de Investigaciones Agropecuarias, Universidad Autónoma de México. México.

MADRAZO, Guillermo.

- 1992 El proceso Colonial: Una síntesis. En: *Andes* Número 5, Pp.11-16 Fronteras : S. XVIII y XX. Etno Modelos Sociales. CEPHIA. Universidad Nacional de Salta. Salta, República Argentina.
- 1994 Historia de un despojo: el Indigenado del noroeste argentino y su transformación campesina; *Andes* 6 ,127-155, Salta, Argentina.

MARIATEGUI, José Carlos.

- 1993 *Siete Ensayos de Interpretación de la realidad peruana*. Ediciones Era. México D.F. – México.

MARTÍNEZ, José Luis.

- 1985 Adaptación y cambio en los atacameños. Los inicios del período colonial, siglos XVI y XVII. *Andes*, Págs. 9 a 25. Santiago-Chile.
- 1988a Dispersión y movilidad en Atacama Colonial. Encuentro de Etnohistoriadores. *Serie Nuevo Mundo: Cinco Siglos 1: 53-69*, Facultad de Filosofía Humanidades y Educación, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile. Santiago- Chile.
- 1990 Asentamientos y acceso a recursos en Atacama (s. XVII) . *Serie Nuevo Mundo: Cinco Siglos 5: 13-62*, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile. Santiago.
- 1990a Interetnicidad y complementariedad en el Altiplano Meridional. *Andes* 1, Págs. 11 a 30. Salta-Argentina.
- 1992 *Pueblos del Chañar y el Algarrobo*. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos. Santiago de Chile.

MERLINO, R.J. y M.A. RABEY.

- 1983 Pastores del Altiplano Andino Meridional: Religiosidad, Territorio y Equilibrio Ecológico; En: *Allpanchis, Vol XVIII, N° 21*; Instituto de Pastoral Andina. Cusco-Perú.

- MOORE, Donald S.  
1998 Subaltern Struggles and the politics of Place: Remapping Resistance in Zimbabwe's Eastern Highlands. Pp. 344-381. *Cultural Anthropology*, Volume 13, Number 3. Society for Cultural Anthropology. American Anthropological Association. Arlington, Virginia. USA.
- MOLINA, Raul y Martín CORREA.  
1996 Territorio y Comunidades Pehuenches en el Alto Bio-Bio, Colección "La Propiedad Indígena en Chile". CONADI.
- MORALES, Héctor F.  
1997 Pastores Transhumantes del Fin del Mundo. Un Enfoque Cultural de Tecnología : Una comunidad Andina de Pastores. Memoria de Título de Antropólogo de la Universidad de Chile.
- MURRA, John.  
1973 Los Límites y las Limitaciones del "Archipiélago Vertical" en Los Andes; Informe de Tema al simposio N° 2 "Verticalidad y Colonización Andina Pre-Europea. En: *Serie Documentos de Trabajo N° 4. Informes de Tema para los Simposios del Primer Congreso del Hombre Andino*, Programa de Arqueología y Museos, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Sede Antofagasta. Iquique-Chile.
- NASH, Manning.  
1967 "The Organization of Economic Life." Pp. 3-12 in *Tribal and Peasant Economies*, edited by G. Dalton. Texas Press Sourcebooks in Anthropology, 2. USA: University of Texas Press. USA.
- NIELSEN, Axel.  
1996 *Control Territorial y Riqueza Pastoril en el Sur de los Andes Centrales*. Instituto Interdisciplinario Tilcara. Tilcara-Argentina.
- NÚÑEZ, Lautaro.  
1979 Comentario sobre el Área Centro Sur Andina. *I Coloquio de Arqueología Andina*. Paracas-Perú. Ms.  
1999 Una Integración Prehistórica . En: *NOA-Norte Grande: Crónica de dos regiones Integradas: 21-28* , Embajada de Chile en Argentina.Santiago de Chile.  
2002 Ms. *Breve Historia de los Pueblos Atacameños*. Comisión Nacional de Verdad Histórica y Nuevo Trato. Subgrupo Pueblo Atacameño. San Pedro de Atacama .

PALOMEQUE, Silvia.

- 1994 *Intercambios Mercantiles y Participación Indígena en la "Puna de Jujuy" a fines del período colonial.* En : Andes Número 6, Pp. 13-48. Simposio Internacional : Procesos regionales, Etnicidad y Estructuras de Poder en los Andes : Fin de la Colonia y Siglos XIX y XX. CEPHIA. Universidad Nacional de Salta. Salta-Argentina.

PADUA, Jorge e Ingvar AHMAN.

- 1993 *La Organización de un Survey.* En : *Técnicas de Investigación Aplicadas a las Ciencias Sociales.* Jorge Papua, Editor. El Colegio de México. Fondo de Cultura Económica. México.

PAZ, Gustavo.

- 1991 *Campesinos Propietarios en la Puna de Jujuy: Yoscaba a fines del Siglo XIX.* Pp. 107-119. García Fernández, Juan y Rodolfo Tecchi (comp.): *Reserva de la Biosfera "Laguna Pozuelos": Un Ecosistema Pastoril en los Andes Centrales.* UNESCO-ORCYT. Montevideo.
- 1994 *Tierra y resistencia campesina en la Puna de Jujuy. 1875-1910.* En: *Andes* Número 6, Pp. 209-237. Simposio Internacional: Procesos regionales, Etnicidad y Estructuras de Poder en los Andes: Fin de la Colonia y Siglos XIX y XX. CEPHIA. Universidad Nacional de Salta. Salta-Argentina.
- 1998 *Liderazgos étnicos, caudillismo y resistencia campesina en el Norte Argentino a Medios del Siglo XIX.* Pp. 319-340. Goldman, Noemi y Ricardo Salvatore (comp.): *Caudillismos Rioplatenses. Nuevas Miradas sobre un viejo problema.* EUDEBA. Buenos Aires.

PETRAS, James y Henry VELTMAYER.

- 2002 *El Campesinado y el Estado en América Latina;* En: *Revista Electrónica "REBELION";* Artículo traducido para Rebelión por Isabel López Fraguas y Juan Antonio Julián; 7 de Junio de 2002.  
<http://www.rebellion.org/petras/petras070302.htm>

POLANYI, Karl.

- 1957 *The Great Transformation.* Beacon Hill, Boston: Beacon Press.  
Ramsey, Meredith. 1996. *Community, Culture, and Economic Development: The Social Roots of Local Action.* Albany: State University of New York Press. Neww York.

RIVERA, Francisco.

- 1999 Consideraciones en torno a la cuestión étnica en Atacama"; En: *Estudios Atacameños 17* . Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo Gustavo Le-Paige, Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama-Chile.

RUTLEDGE, Ian.

- 1987 *Cambio Agrario en Integración. El desarrollo del Capitalismo en Jujuy, 1550-1960*. Estudios Comparados Interdisciplinarios Realidad Andina (ECIRA) y Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales (CICSO). San Miguel de Tucumán – Argentina.
- 1992 *La Rebelión de los Campesinos Indígenas de las Tierras Altas del Norte Argentino, 1872-1875*. En: Sociedad y Articulación de las Tierras Altas Jujeñas, Alejandro Islas (Compilador); Estudios Comparados Interdisciplinarios Realidad Andina (ECIRA). Buenos Aires-Argentina.

ROMO, Marcela, CASTRO, Victoria y Carolina Villagrán.

- 1999 La Transición entre las Tradiciones de los Oasis del Desierto y de las Quebradas Altas del Loa Superior: Etnobotánica del Valle del Río Grande , 2ª Región, Chile. En: *Chungará* Volumen 31, N° 2, Páginas 319-360. Universidad de Tarapacá. Arica-Chile

SALAZAR, Gabriel.

- 2003 *Historia de la Acumulación Capitalista en Chile (Apuntes de clase)*. LOM, Santiago.

SANHUEZA, María Cecilia.

- 2001 Las Poblaciones de la Puna de Atacama y su relación con los estados nacionales: Una Lectura desde el Archivo. *Revista de Historia Indígena*. Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, Santiago
- 2003 Apuntes Ponencia de la Autora al Congreso de Americanistas Santiago de Chile, Julio de 2003

SCOTT, James.

- 1976 *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. Massachusetts: Yale University Press. New Haven and London
- 1985 *Weapons of Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. Massachusetts: Yale University Press. New Haven and London
- 1990 *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. Massachusetts: Yale University Press. New Haven and London



- 2000 *Los Dominados y el Arte de la Resistencia. Discursos Ocultos.* Colección Problemas de México; Ediciones Era. México.
- SILVA, Alejandro.  
1991 *Convenio N° 169 Sobre Pueblos Indígenas.* Ms. Mecanografiado. Santiago de Chile
- SPIVAK, Chakravarty.  
1988 Can the subaltern Speak? In Nelson: C. y Grossberg, L.(eds) *Marxism and the Interpretation of Culture.* University of Illinois Press, Urbana, (Pp.271-313). Ill.-USA.
- STAVENHAGEN, Rodolfo.  
1978 *Las clases sociales en las sociedades agrarias.* Siglo XXI. México.
- TOMKA, Steve.  
1993 Site abandonment behavior among transhumant agropastoralist: The effects of delayed curation on assemblage composition. En: *Abandonment settlements and regions. Ethnoarcheological and archeological approaches.* Edited by Catherine M. Cameron and Steve A. Tomka; Cambridge University Press. Cambridge-Great Britain.
- THOMPSON, E. P.  
1991 The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century. Pp. 185- 258 in his *Customs in Common.* Kent: The Merlin Press Ltd. England.
- UPHAM, Steadman.  
1992 Interaction and Isolation. En: *Resources, Power and Interregional Interaction,* chapter six, Edited by Shortman, Edward and Urban, Patricia; Plenum Press. New York-U.S.A.
- UZZI, Brian.  
1996 The Sources and Consequences of Embeddedness for the Economic Performance of Organizations: 'The Network Effect'. *American Sociological Review* 61: 674-698.
- VERGARA, Jorge Iván.  
1999 ¿La Voz de los sin voz? Análisis crítico de la producción e interpretación de testimonios en las ciencias sociales. En: *Estudios Atacameños N°17;* Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo Gustavo Le-Paige; Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama-Chile.

- VILLAGRAN, Carolina, Victoria Castro, Gilberto Sánchez, Marcela Romo, Claudio Latorre y Luis Felipe Hinojosa.  
 1998      *La tradición surandina del desierto: Etnobotánica del área del Salar de Atacama (Provincia de El Loa, Región de Antofagasta, Chile). En: Estudios Atacameños N° 16 , Pp. 7-41. Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R.P. Gustavo Le Paige s.j. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama-Chile.*
- VILLASECA, María de los Angeles.  
 1998      *Dos Historias, Un Paisaje. Etnoperepción del Espacio en Comunidades Andinas (II Región de Chile). Proyecto de Memoria para optar al título profesional de Antropóloga Social., Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile. Ms.*
- WILLEY, Gordon.  
 1971      *An Introduction to American Archeology. Volumen II, South America. Prentice-Hall, Inc. New Jersey.*
- WARREN, K. y J. E. JACKSON.  
 2002.      *Indigenous movements, self-representation, and the State in Latin America. University of Texas Press, Austin.*
- WRIGHT, Eric.  
 1997      *Class Counts: Students Edition. Cambridge. Cambridge. UK*
- ZAPATA, Francisco.  
 1985      *Enclaves y Polos de Desarrollo : una revisión histórica y conceptual. En : Enclaves y Polos de Desarrollo en México, Capítulo I: 11-43; documentos de trabajo; Centro de Estudios Sociológicos ; El Colegio de México. México.*
- 1993      *Autonomía y Subordinación en el Sindicalismo Latinoamericano; Fondo de Cultura económica, El Colegio de México; México.*
- 2000      *Ideología y Política en América Latina. El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos. México.*



**Ecos de la Puna de Atacama.**