

DE HISTORIAS ENTRELAZADAS. LOS TEXTILES Y LAS MEMORIAS EN ANTOFAGASTA DE LA SIERRA, CATAMARCA, NOROESTE ARGENTINO

María Soledad Martínez*

Fecha de recepción: 31 de diciembre de 2019

Fecha de aceptación: 15 de mayo de 2020

RESUMEN

Teniendo en cuenta que la tejeduría de la Puna de Atacama se proyecta como una tradición milenaria, pretendemos aportar sobre esta práctica artesanal incorporando los saberes locales para interpretar una diversidad de materialidades históricas recuperadas en un contexto arqueológico de Antofagasta de la Sierra. Para tal fin, seleccionamos elementos de textilera y cordelería –entre otros objetos– del sitio Peñas Coloradas 3-cumbre, localizado a unos 5 km del actual pueblo. Si bien el sitio presenta evidencias de ocupaciones durante el período Tardío-Inka, algunas estructuras fueron reutilizadas desde el siglo XIX. A partir del encuentro de tejedoras, artesanas, pastoras y pastores con las materialidades textiles recuperadas en las excavaciones arqueológicas, exponemos los resultados de las entrevistas realizadas y los saberes compartidos por hombres y mujeres de Antofagasta, los que posibilitaron reflexionar sobre el universo material y simbólico en el que los textiles participan activamente en esta comunidad andina.

Palabras clave: textiles - cordeles - saberes locales - entrevistas - Puna meridional

INTERTWINED STORIES. TEXTILES AND MEMORIES IN ANTOFAGASTA DE LA SIERRA, CATAMARCA, NOROESTE ARGENTINO

ABSTRACT

Considering that the weaving in the Atacama's Puna is projected as a millenary tradition, we seek to provide information related with this artisanal practice incorporating local knowledge in order to interpret a diversity of historic materialities recovered in an archaeological context from

* Universidad Nacional de Tucumán (UNT), Instituto de Arqueología y Museo (IAM). Instituto Superior de Estudios Sociales ISES-CONICET. E-mail: solemartinez216@hotmail.com

Antofagasta de la Sierra. For that purpose, we selected textile and cordage elements –among other objects- from the site of Peñas Coloradas 3-summit, located approximately 5 kilometers away from the existing town. While this site presents evidences of occupations during the Late-Inka period, some structures were re-utilized since the XIX century. Taking the encounter between weavers, artisans and shepherds with the textile materialities recovered in archaeological excavations, we present the results of the interviews and knowledge shared by men and women of Antofagasta, which allowed us to consider the material and symbolic universe in which textiles actively participate in this Andean community.

Keywords: *textiles - cordage - local knowledge - interviews - Puna meridional*

Mi abuelita me ha criado, ella ha sido así, telera
y ella me ha enseñado como hacer un hilo bien hecho.
Yo tejí de todo, yo he criado a mis hijos a fuerza de mis muñecas...
EB (febrero de 2009, Antofagasta de la Sierra)

INTRODUCCIÓN

Asumimos que la materialidad se construye a partir de una interacción recíproca entre objeto y sujeto, donde no hay supremacía ontológica de uno sobre otro, sino que ésta deviene de su relación (Bourdieu 1993; Miller 2005). Partiendo de esta premisa es que buscamos ir más allá del análisis tecnológico de los textiles y cordeles hallados en contextos arqueológicos, y abrir el campo de la interpretación del pasado sumando los saberes de tejedoras y pastoras de una localidad puneña. Sin embargo, no pretendemos explicar acontecimientos del pasado desde el presente realizando analogías directas, sino incorporando las interpretaciones y representaciones locales sobre la historia de vida de estos objetos. Para ello articularemos los saberes puneños y las evidencias arqueológicas centrándonos en las prácticas de producción, circulación y consumo de textiles en Antofagasta de la Sierra.

Nos propusimos incorporar los saberes de tejedoras, pastoras y pastores para coproducir interpretaciones sobre las trayectorias de textiles y otros objetos arqueológicos, generando un diálogo entre pasado y presente a partir de estas materialidades. Al indagar en los saberes y recuerdos también nos involucramos indefectiblemente con el tiempo, los olvidos y las omisiones (consientes e inconscientes). El objetivo, entonces, es dar lugar a los procesos de memorias a partir de disparadores de recuerdos, en este caso los objetos arqueológicos. En este sentido consideramos la propuesta de Rowlands (1993) cuando refiere a las huellas de la memoria como inconscientes, las que mediante estímulos pueden ser reactivadas tiempo después. Tales indicios, o huellas, también pueden “irrupir, penetrar, invadir el presente como un sinsentido, como huellas mnésicas (Ricoeur 2000), como silencios, como compulsiones o repeticiones” (Jelin 2002:14). En todo caso, si los objetos funcionan como medio para lograr acceder a los rastros inconscientes, entonces los textiles y cordeles también tendrían esa capacidad de evocación para establecer continuidades con las experiencias del pasado.

En la confección del textil de fibra animal, por ejemplo, se conjugan una serie de elementos naturales y culturales, saberes transmitidos generacionalmente, relaciones sociales humanas y no humanas para su elaboración, los conocimientos específicos de pastoras y pastores sobre etología, la realización de la esquila –en determinadas épocas del año– con sus propias manos, la ardua tarea de separar y limpiar el vellón para luego hilar y torcer y, por último, la elaboración del tejido. Por lo tanto, múltiples factores están involucrados en su confección y, a la vez, son portadores de significados complejos y se vinculan a las identidades de un colectivo (Rolandi y

Jiménez de Pupareli 1983-85; López Campeny 2000; Téves 2011; Martínez 2012, 2017; Arnold y Espejo 2013). En efecto, la importancia de los textiles y su participación en la cotidianidad de las familias puneñas, sus rituales vinculados con los difuntos y ancestros, las ofrendas a la Madre Tierra y las diversas actividades productivas relacionadas al pastoreo y la hacienda, posibilitan plantear que es un elemento que cohesiona el mundo material e inmaterial al intervenir en diversas esferas socioculturales.

ASPECTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS: ACERCA DE LA TRAMA DE ESTA INVESTIGACIÓN

Al abordar los procesos de memorias, Jelin (2002:2) los entiende como “subjetivos, anclados en experiencias y en marcas simbólicas y materiales”. Buscamos, entonces, dar cuenta de saberes y haceres puneños de fines del siglo XIX e inicios del siguiente a partir de los procesos de memorias que se activan, con las materialidades del pasado, en el siglo XXI. Es importante señalar que los textiles andinos fueron objeto de una diversidad de investigaciones – arqueológicas, etnográficas, antropológicas e históricas– que enfatizaron su relevancia como soportes materiales y visuales de identidades sociales, políticas, étnicas, etc.; portadores de mensajes y/o significados; parte constitutiva de la memoria social; sistema de comunicación e información y/o como bienes de prestigio, etc. (Gisbert *et al.* 1987; Zorn 1987; Cereceda 1990; Agüero 2000; Hoces de la Guarda y Rojas 2000; Aláez García 2001; Van Kessel 2001; Téves 2011 Arnold 2007; Martínez 2012, 2017; López Campeny 2014; entre otros).

Desde nuestra perspectiva concebimos la práctica textil como un hacer distintivo de la reproducción social (*sensu* Bourdieu 2011) y como referente material de las formas de ver el mundo y vivir en el territorio. Esto nos permite reflexionar sobre los procesos de memorias (cf. Connerton 1989; Jelin 2002; Nielsen 2008) y las prácticas del tejer, espacio social donde confluyen experiencias con trayectorias históricas profundas, no solo a partir de las técnicas como modo de hacer artesanal, sino también aunando saberes ancestrales, discursos, cosmovisiones, significados, recursos naturales y biografías que se combinan en la práctica.

A partir de un intenso trabajo de campo etnográfico realizado en febrero de 2009, presentamos las once entrevistas antropológicas (*sensu* Guber 2001) que llevamos adelante en Antofagasta de la Sierra. Para las entrevistas centramos la atención en tejedoras de diferentes grupos etarios y ocupación –maestras, empleadas públicas, artesanas–; en cuanto a las/los pastoras/es priorizamos a los de edad más avanzada con el fin de dar cuenta de la continuidad o irrupción de ciertas prácticas –rituales, ganaderas, entre otras– donde el textil pudo haber participado a lo largo del siglo XX.

En cada encuentro, realizados en sus casas, los/las puneños/as interactuaron con las materialidades recuperadas durante las excavaciones en un sitio ubicado a 4 km al noreste de la Villa actual. Al exponerse estos objetos una diversidad de temáticas fue planteada, tales como sus trayectorias de vida, los ancestros y sus familias, la inserción de los textiles en las prácticas rituales, religiosas, pastoriles, los viajes e intercambios, etc., a partir de sus experiencias tanto en la actividad de tejeduría como la pastoril (por ejemplo, algunas mujeres fueron pastoras y tejedoras). En algunos casos narraron toda la “cadena operativa” (*sensu* Leroi-Gourhan 1964) para la elaboración de un textil, partiendo de la esquila de los animales hasta llegar al tejido, describiendo, además, las técnicas de teñidos.

Antes de exponer las materialidades que cobraron relevancia desde las interpretaciones de los/las puneños/as, presentamos someramente el área de estudio, el contexto donde fueron recuperadas las evidencias arqueológicas y la muestra analizada.

ÁREA DE ESTUDIO

La localidad de Antofagasta de la Sierra se ubica en la porción septentrional del departamento homónimo, ubicado al noroeste de la provincia de Catamarca y constituye uno de los sectores de la Puna Meridional Argentina (figura 1). Los límites del departamento son: al oeste la línea de frontera argentino-chilena; al norte y al este la provincia de Salta; al sur la cordillera de San Buenaventura; y al sureste la Sierra de Laguna Blanca.

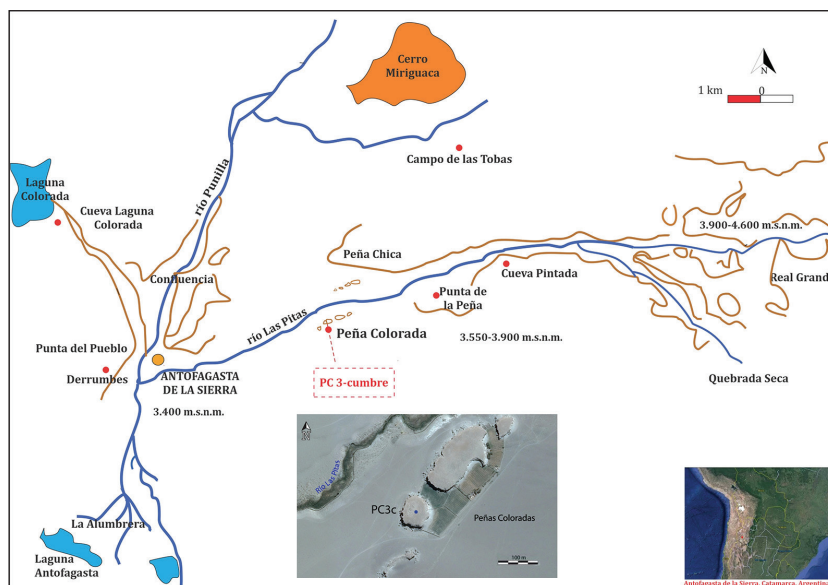


Figura 1. Mapa de la microrregión de Antofagasta de la Sierra, Puna meridional argentina y localización del sitio Peñas Coloradas 3-cumbre (modificado de Aschero 1999)

Las características ambientales actuales de la Puna corresponden a un bioma de desierto de altura, esto es, una marcada aridez (<50 mm/año), intensa radiación solar y gran amplitud térmica diurna/nocturna (hasta 30°C), en un paisaje con altitudes que varían entre los 3.500 y 4.200 msnm (García *et al.* 2001). A su vez, esta gran área se divide en dos subprovincias geológicas con características estructurales y morfológicas diferentes a la altura del paralelo de 24° Latitud Sur: un sector Norte o Septentrional y otro Meridional o Austral. Santoro y Núñez (1987) distinguen, hacia el interior de la Puna, grandes sectores sobre la base de sus características medioambientales, que en el caso de la Puna argentina corresponderían a dos: la Puna Seca y la Puna Salada o Desértica. La primera se localiza en la porción noroeste del territorio y es la más húmeda, mientras que la segunda presenta condiciones de aridez más extremas que se agudizan aún más para el sector meridional argentino, con la presencia de extensos salares y salinas. La cuenca hidrográfica corresponde al sistema de los ríos Calalaste-Toconquis Punilla/Antofagasta y sus afluentes, entre los que se destacan los ríos con aguas permanentes Las Pitas y Miriguaca. La fauna registra una baja densidad de mamíferos de porte mediano como vicuñas (*Lama vicugna*), llamas (*Lama gama*), como así también de carnívoros (puma, zorro), roedores (*Ctenomys sp.*, *Lagidium sp.*, entre otros), y aves, especialmente el suri (*Pterocnemia pennata*) y numerosas especies de laguna como flamencos (Urquiza 2009).

La vegetación es típica de la Provincia Puneña del Dominio Andino, con predominio de la estepa arbustiva baja y presencia de estepa halófila, herbácea y psammófila (Cabrera 1976; Ro-

dríguez 2013). Es un ámbito apropiado para el cultivo de la quinua (*Chenopodium quinoa Willd.*, Chenopodiaceae), variedades de maíz (*Zea mays L.*, Poaceae) resistentes a heladas y de tubérculos microtérminos como la papa común (*Solanum tuberosum L.*, Solanaceae), la oca (*Oxalis tuberosa Mol.*, Oxalidaceae) y el ulluco (*Ullucus tuberosus Caldas*, Basellaceae) (cf. Babot 2016). Posee una rica flora silvestre, como la *Ephedra breana Phil.* (tramontana), *Artemisa copa Phil.* (copa copa), *Lycium humile* y *Acantholippia desertícola* (rica rica) cuyo uso –documentado por especialistas de arqueología y botánica (cf. Cuello 2006; Olivera 2006; Aguirre 2012; Lund y Babot 2014; Babot 2016; Babot y Apella 2018)– se ha mantenido en el tiempo.

CONTEXTO DE HALLAZGO

Las trayectorias de las poblaciones puneñas dejaron variados y múltiples rastros en el paisaje desde, al menos, unos 11.000 años atrás (actualmente se discute una profundidad aún mayor) hasta la actualidad. En el caso particular de las evidencias analizadas en esta investigación, fueron recuperadas en un sitio localizado en la cima de uno de los cuatro cerros de ignimbrita que afloran en la margen sur del curso medio-inferior del río Las Pitas (Cohen 2010). En la cumbre de uno de estos grandes bloques columnares se emplaza un conjunto de estructuras de diversas modalidades constructivas: Peñas Coloradas 3-cumbre (en adelante: PC3-c) (figura 2).

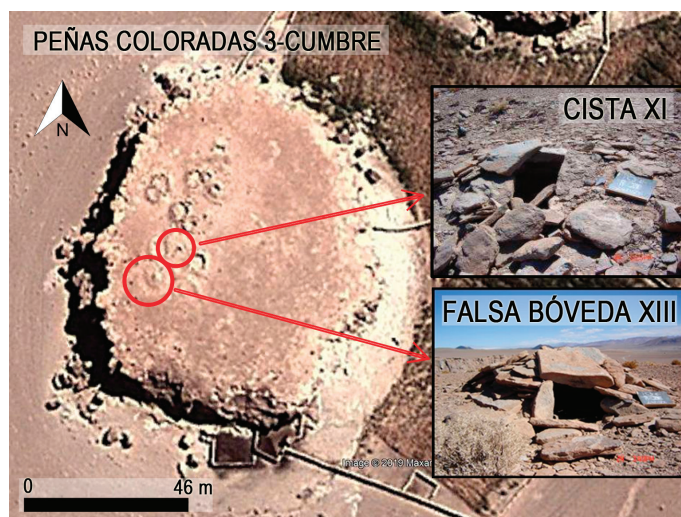


Figura 2. Ubicación de las estructuras arquitectónicas de cista y falsa bóveda en PC3 c en imagen satelital del Google Earth

Las características arquitectónicas, las asociaciones contextuales y las cronologías obtenidas ubican a PC3-c en el Período Tardío-Inka, con la reutilización de algunas estructuras en momentos republicanos. Se trata de cámaras subterráneas (o cistas) y sub-superficiales de falsas bóvedas, construcciones donde se recuperaron las evidencias que presentamos aquí. En tales estructuras se registraron materias primas (vellones, cordeles, minerales), herramientas (agujas, torteros, artefactos líticos, piezas cerámicas, bolsas de tejidos vegetales, entre otros), alimentos (partes animales, endocarpos de *Prosopis nigra*, *P. alba* y *P. sp.*) y objetos que pudieron formar parte de ofrendas y/o ajueres funerarios (torteros, vincha de cestería, atados rituales, etc.) (Cohen 2014; Cohen y Martínez 2012).

Para la arqueóloga Lorena Cohen, a cargo de las investigaciones en PC3-c, dichas estructuras arquitectónicas remiten a contextos de depósito, pero con un marcado carácter religioso, incluso asociados a rituales de la muerte. Postula su asociación con los difuntos a partir de varios indicadores: una mayor dedicación en el modo constructivo (selección de rocas para los muros, pisos nivelados con abundante material arcilloso, escalones, etc.), el hallazgo de artrópodos indicadores de carne en descomposición, por ejemplo, pupas de calliphoridae (mosca verde) y tenebrionidae (escarabajos) (Ortiz y Urquiza 2012), como así también los indicios de pintura roja en los muros y la presencia de la mayor proporción de materiales alóctonos del sitio (cf. Cohen 2014).

CARACTERIZACIÓN DE LA MUESTRA

Tanto el análisis integral de la muestra, conformada por textiles (N=42), cordeles (N=124), una aguja de cactácea y un fragmento de cuero de *Lama glama*, como la particularidad de combinar tradiciones tecnológicas en una misma pieza, han sido presentados en otros trabajos (Martínez 2017, 2020). Sin embargo, exponemos brevemente la composición de las evidencias que fueron objeto de interpretaciones por parte de pastoras y tejedoras de la comunidad de Antofagasta.

La caracterización tecno-productiva de la muestra consistió en la selección de diversas variables vinculadas a los atributos tecnológicos para describir cada pieza de manera individual. A partir de la descripción de atributos de forma, dimensiones, costuras y/o reparaciones –entre otras variables–, se relacionó cada pieza con una determinada estructura formal y/o funcional, lo que permitió la identificación de éstas. Entre ellas registramos partes de prendas de vestir (sacos, polleras, pañuelos, camisas) y bolsas contenedoras de variadas dimensiones (figura 3).

Con relación a la materias primas utilizadas, del total de cordeles recuperados más del 90% corresponde a fibra animal (*Lama glama* y *Ovis aries*) y el porcentaje restante a fibra natural vegetal (*Acrocomia chunta* y *Gossypium sp.*).¹

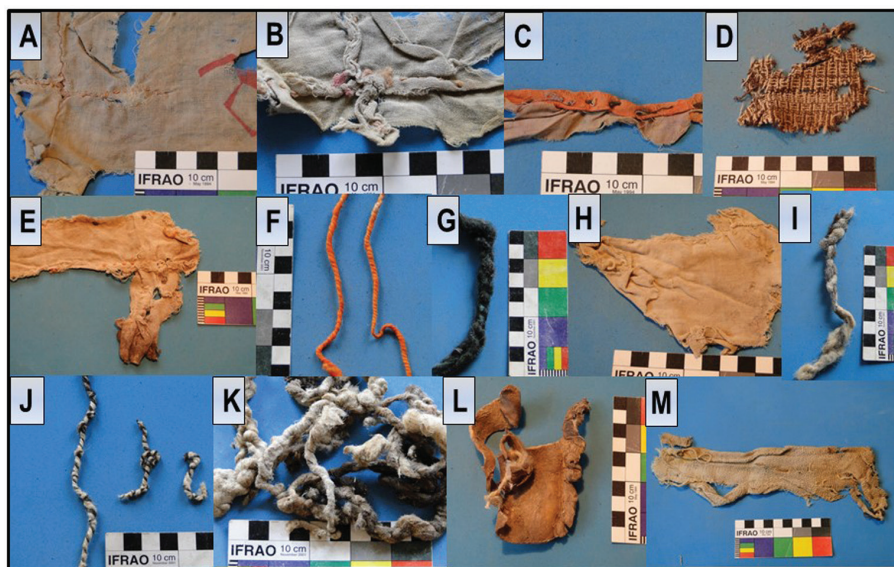


Figura 3. A y B: Fragmento de lienzo con costura de lana. C, E, H: Fragmento de telas industriales con cordeles artesanales. D: Fragmento de barracán. F, G: Cordeles torsión S teñidos. I: Cordel hilado moliné (overo) torsión Z. J: Cordel hilado moliné (overo) torsión S con nudos consecutivos. K: Cordeles de hilado mishmido. L: Fragmento de cuero de *camelidae* con cordel artesanal. M: Fragmento de picote

Se registraron tres tipos de hilados: simple, mishmido y moliné. Las torsiones finales para su confección son en los dos sentidos posibles: en S (hacia la derecha) y en Z (hacia la izquierda); siendo mayor la torsión final en S en ambas materias primas y en los hilados simples y moliné. Con excepción de los cordeles de hilado mishmido, casi un 70% (n=22) presenta una torsión en Z. Es importante remarcar dos atributos que se destacan entre las variables seleccionadas para la caracterización de los cordeles, se trata de los elementos teñidos y la presencia de nudos. Estos últimos atributos cobraron mayor relevancia al escuchar los relatos de las tejedoras y pastoras/es y sobre los que retornaremos más adelante.

Los textiles analizados presentan manufactura artesanal (con telar rústico, no presentando fibras artificiales) e industrial. Se observaron dos tipos de fibras naturales en los diferentes fragmentos textiles, la animal (de llama y oveja) y la vegetal (algodón).

La forma en que se clasifican las diferentes estructuras de un tejido se basa en la disposición, orden y forma en la que los grupos de elementos se relacionan para formar los tejidos (Emery 1966). En el caso de la muestra analizada se registraron diversas estructuras en la combinación entre trama y urdimbre para lograr el producto final, ellas son: la llana o plana balanceada, la llana o plana no balanceada, sarga, tafetán y tejido en punto. Estas tres últimas solo se identificaron en los textiles realizados con algodón (*Gossypium sp.*) y corresponden a manufacturas industriales.

A partir de la caracterización tecno-morfológica destacamos la frecuencia del lienzo con combinaciones tecnológicas diferentes en sus costuras, esta particular característica se convirtió en un dato relevante en las entrevistas ya que dichas prendas fueron identificadas como telas reutilizadas y recicladas en nuevas prácticas de consumo (cf. Martínez 2020).

Otro singular hallazgo en una de las falsas bóvedas es un artefacto de madera: una aguja de espina de cactácea, materia prima alóctona (figura 4). La familia *cactaceae* es exclusivamente americana; se trata de plantas típicas de regiones cálidas y áridas, pero también de climas templados y las selvas tropicales. Las dos áreas de mayor densidad de géneros y especies se encuentran en los trópicos. En la Argentina existen alrededor de 36 géneros y 300 especies, siendo notables en el dominio Chaqueño: provincias fitogeográficas del Chaco, del espinal, de la prepuna y del monte (Kiesling 1975).

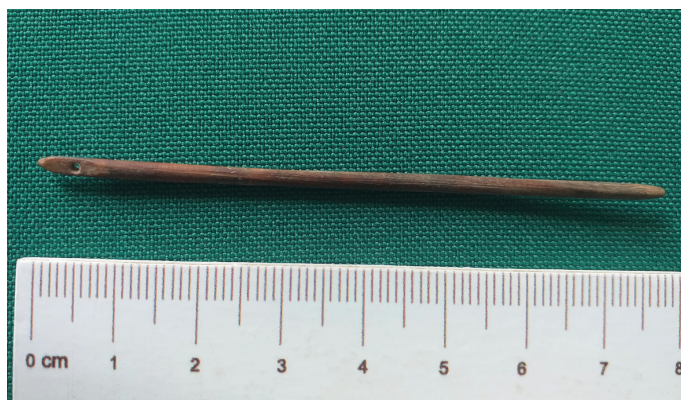


Figura 4. Aguja de espina de *cactácea* hallada en la estructura de falsa bóveda

Este tipo de espina tiene un tejido vascular que le otorga rigidez, característica necesaria para estos artefactos vinculados a la práctica textil. Se utilizan en los procesos de cosido y de acabado de las piezas. La aguja tiene un cuerpo cilíndrico fino y alargado, de 8 cm de largo, con una punta en un extremo y una perforación circular en el otro, donde se ubica el ojal; precisamente en este extremo del artefacto se observa un desgaste en ambas caras y cuyo fin fue generar una superficie

plana. Al observar el artefacto con lupa binocular se registraron, en el cuerpo y en el ojal, restos de fibras, las que posiblemente correspondan –por sus características morfológicas– al ovillo que se recuperó asociado a la aguja. Del ovillo se extrajo una muestra y se determinó con microscopio óptico (400x) que se trata de fibra de algodón² (figura 5).

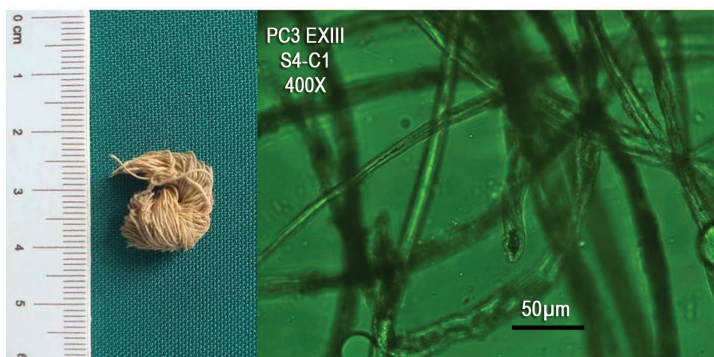


Figura 5. Ovillo de algodón e imagen de la fibra en microscopio óptico, recuperado en la estructura de falsa bóveda

En la cista se recuperó un fragmento rectangular de cuero (de 9 cm de longitud y 4,5 cm de ancho) (figura 6). A partir del análisis con lupa binocular se determinó el origen del cuero por la estructura del tejido (*camelidae*).³ Este objeto presenta, en uno de los extremos, un cordel de lana amarrado, de hilado simple sin proceso de tinción.



Figura 6. Fragmento de cuero de *cameleidae* con cordel artesanal procedente de la estructura de cista

SABERES E INTERPRETACIONES DESDE LA PUNA

A partir de las entrevistas y la interacción de hombres y mujeres de Antofagasta con las materialidades recuperadas (textiles, cordeles, entre otras), exponemos los resultados de sus interpretaciones, las que serán articuladas y contextualizadas con los aportes de los estudios ar-

queológicos, antropológicos y etnográficos realizados sobre las prácticas de producción, consumo y circulación de los textiles en el mundo andino (particularmente en la Puna).

De hilados y de madejas

Hacia inicios de la década de 1980, Rolandi y Jiménez de Pupareli (1983-85) documentaban –en la Puna– la trayectoria productiva de los textiles desde la esquila de los animales hasta la culminación de la pieza, proceso que conlleva un largo camino de elecciones: época del año, tipo de lana e hilado, teñidos, instrumental empleado, selección de técnicas y diseños y destino de las piezas. Tres décadas después, una pastora nos comentaba “esquilábamos con cinchones... como una hoja de metal o a veces con tijerón, no con tijeras...” (A. V. febrero de 2009). Como resultado de la esquila –de llamas y ovejas– se obtiene la mota; en caso de estar muy sucia es lavada antes de ser hilada (Rolandi y Jiménez de Pupareli 1983-85). El procedimiento de hilado consiste en desprender con las manos las fibras del vellón, alargarlas con los dedos formando un hilo continuo el cual se tuerce y enrosca en el huso mediante movimientos rotatorios generados con los dedos pulgar e índice. Esta tarea se repite continuamente, estirando, torciendo y enroscando las fibras alternativamente obteniendo el hilo (Méndez 2009). Al respecto, una tejedora sostenía: “mi abuelita ha sido así, telera, y ella me ha enseñado como hacer un hilo bien hecho. Primero se hace el hilo, después dobla, doble torcer, madejaba e hilaba y recién hacía la tela. Yo he criado a mis hijos a fuerza de mis muñecas, a fuerza de mis pulmones” (EB, febrero de 2009).

Según registran Rolandi y Jiménez de Pupareli (1983-85) el hilado puede efectuarse con tres instrumentos diferentes: el huso, el palo mishmidor y el torno para hilar. El tipo de hilado mishmido se realiza a través de la mishmina o mishma: se trata de cualquier palo que se mueva con la mano derecha en forma circular, mientras se sostiene la lana con la izquierda, tal como describían las/los entrevistadas/os al observar los cordeles de hilado mishmido (figura 7). Con respecto a la función, una artesana (ÁV, febrero de 2009) afirmaba: “Esto usaban para manearlos, para pillar a un animalito lo hacían así, diremos que lo llamaban sogá, con eso lo pillábamos como un lazo”, mientras otra comentaba: “Ah sí, este es mishmido, con este hacen los peleros, para telas más gruesas. También para hacer las manías, para hacer las sogas y también para las cinchas, cuando viajaban hacían eso para atar las cargas”; y un pastor sostenía: “Esto una manea para maniar a los animales, pero ya es viejo, muy viejo” (VM, febrero de 2009).

Una vez obtenido el cordel (hilado y torcido), llega el momento de decidir si se trabaja con colores naturales o si se procederá a teñir antes de comenzar a tejer.



Figura 7. Cordeles de hilado mishmido recuperados en la estructura de cista

De teñidos y de monte

Entre los recursos locales empleados recurrentemente para el proceso de tinción se destacan

el monte y el alumbre, como mordiente. Una de las tejedoras narraba: “teñíamos con monte y alumbre, ahí en el volcán [La Alumbreira] hay alumbre, de ahí vamos a traer...”, y con respecto al color, “es yerba con hollín esto, aumentan la yerba y queda este color teñido... verde” (ÁV, febrero de 2009). Otra tejedora comentaba:

Teñimos con monte... con el monte se teñe hermoso. Hace hervir al monte y después se le saca y se le echa la lanita. Así sabían hacer antes, colores lindos... el verde, no sé cuál es el monte... la tola, la tolilla, la copa, eso es lo que hay aquí en los montes, pero eso es lo que ellas [refiriendo a las tejedoras del pasado] hacían hervir y ellos para teñir eso traían solamente leña de copa, esa digamos una leña ordinaria, con eso ellos teñían.

Otras artesanas comentaban: “Antes la mayoría trabajaba con ovejas, ahora han empezado a trabajar con llama y ve ese [señalando un cordel teñido] se teñe con la cáscara de nuez y el rosado se hace con remolacha”.⁴

En cuanto a los cordeles teñidos con colores llamativos, los asociaron con la señalada, una práctica ritual donde las familias marcan sus animales (Zorn 1987). Por ejemplo, respecto a un cordel (figura 8 A-B), una tejedora sostenía: “Este hilo lo utilizaban antes mucho para hacer las flores para la hacienda... para decorar a las ovejas y a las llamas, para que se conozcan. Cada dueño tienen un color distinto, eso es de antes” (artesana del Taller de Tejido del Municipio, febrero de 2009). En este sentido, es importante destacar la recuperación de una pieza de hilado mishmido (figura 9 C), la que presenta nudos consecutivos atravesando la estructura del cordel. Esto remite a lo documentado por Lecoq y Fidel (2003) en el sur boliviano con relación a las formas de “vestir” a los animales y los adornos, como los collares para las llamas.

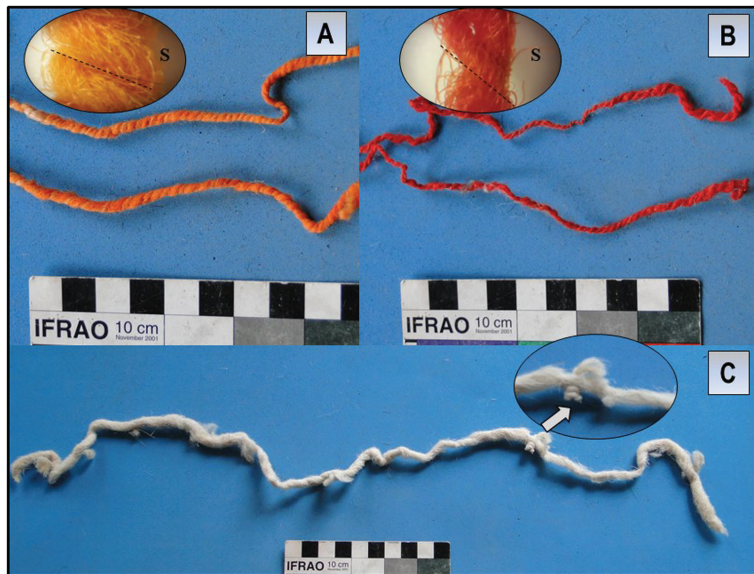


Figura 8. A-B: Cordeles teñidos, torsión derecha. C. Cordel de hilado mishmido con detalle de presencia de nudos hallados en la cista

Una vez realizados los hilos y habiendo tomado la decisión de someterlos, o no, al proceso de tinción, se procede a confeccionar su estructura, la que puede ser de dos formas: a través del telar o con la utilización de agujas.

De telares, tejidos y costuras

En cuanto al uso del telar, mencionaron el telar pampa y el de cuatro palos y peine o enlizado. Al hablar del uso del telar remito a lo propuesto por Méndez (2009), quien identifica en la etapa de tejido dos pasos fundamentales: el urdido y el tejido propiamente dicho. El urdido, siguiendo a la autora, es el primer paso para comenzar a elaborar una pieza y consiste en colocar la lana hilada sobre el telar. A continuación, se pasa un hilo entre los hilos pares e impares y se recoge todos los que se encuentran por encima, reuniéndolos en grupos de igual tamaño mediante fuertes ataduras llamadas “lisos”, que son cuerdas auxiliares que pueden estar fijadas o enhebradas en una vara para poder accionarlas a todas con un solo movimiento (Méndez 2009). Las tejedoras, al observar los distintos tipos de telas y tejidos, comentaban sobre la cantidad de “lisos” con los que fueron confeccionados; de hecho, una de ellas, y refiriendo a un fragmento que lo denominó “barracán” (figura 10 B), lo describía como de ocho lisos y elaborado con telar rústico. Con relación a este fragmento, narraron prácticas vinculadas al vestir. Por ejemplo, EB (febrero de 2009) expresaba:

Este lo llamaban el peinado... urdían un hilo por encima y un hilo por abajo así que ellos cuando pallaban la tela salía el negro así para arriba, negro para abajo, para arriba para abajo entre los hilos. Eso llamaban ellos el peinado, esta tela se llama peinadillo, porque es igual que peine... Con eso solíamos hacer polleras, sacos para los hombres, trajes.

Otra tejedora aportaba: “Así hacían ellos el peinadillo, así lo hacían al vestido. Claro, las polleras, los vestidos...ese es el barracán. Antes solían usar la ropa de barracán”; mientras que EM (febrero de 2009) comentaba “Con esto se hacía la ropa, mi papá usaba los pantalones de esto. Ese se hace con el telar que tiene los cuatro palos y el peine o enlizado”. Otra tejedora, que también fue pastora, recordaba: “mi abuelita tejía unos cordoncillos que de esa tela, que eran tres metros, salía un pantalón como para su hijo. Tejía, ella lo hacía negro y rayitas blancas... así, cordoncillo. La memoria diremos para enlizar eso, para trabar todos esos hilos para después empezar a pasar la trama”. Al exponer otra pieza (cf. figura 9 A), las tejedoras sostenían:

Esto es picote. Antes solían hacer la ropa. Pollera, pantalón también... más pantalón y pollera. Es de lana de oveja y es de hilo de uno, tejido en telar... y esta hilvanado... parece estaban por remendar la costura o sería una prenda, le comerá la tierra ya. A esta tela le decían antes picote. Se usaba para la ropa, y también para cargar los chiquitos, se hacían para eso, son resistentes.

Continuando con las prácticas del vestir, una de las informantes narraba lo siguiente: “Por lo menos la abuelita cuando... se iban a los valles y traían una bolsa que tenía harina era como un lienzo, que decían ellos, y eso hacían ellos, compraban y después lo deshacían y se hacía la ropa interior” (ÁV, febrero de 2009). Es interesante centrar la atención en las trayectorias de ciertas materialidades, como el caso comentado por la pastora: una tela de lienzo que primero circulaba como contenedora de alimentos (un costal) y luego de transformada, como vestimenta (por ejemplo, ropa interior).⁵ En efecto: “Eran como si fueran de algodón esas bolsas, yo también me habré puesto una camisa que me habrá hecho mi abuelita... Ellos traían y esto lo deshacían y hacían la interior” (ÁV, febrero de 2009). En la estructura XIII de PC3-c se hallaron telas de lienzo reparadas con cordel, que presentan una apariencia fina y liviana, lo que podía representar mayor confort (Martinez 2012, 2020).

Un gran porcentaje de las telas y tejidos presentan costuras de unión, reparación y/o decoración. Con relación a esto se recuperó –asociada a textiles y cordeles, y como ya se mencionó– una espina de cactácea (figura 4), sobre la cual EB comentaba: “Es de cardón, traía la gente cuando

viajaba para los valles”, y otra pastora sostenía: “Esta es una aguja de cardón, con eso tejían y cosían antes, de los valles solían traer se traían esos atados bien liados. Traían las espinas del cardón y aquí según el grosor del tejido hacían la aguja” (febrero de 2009).



Figura 9. Fragmentos de picote (A) y barracán (B), tejidos con los se confeccionaron su vestimenta recuperados en la cista

De viajes e intercambios

Con respecto a ciertos artefactos vinculados a los viajes, algunos de los informantes identificaron como “zapatilla de ovejas” al fragmento de cuero de *cameleidae*:

Esto es ojotita, el bichito solía andar mucho en el campo, entonces se cortaba un pedacito de cuero así, cuadradito, se le hacía agujeritos en cada esquina y le ponían el hilito... ¿ve? Así como este cuadro y ahí ponía la patita el cordero y este hilito venía cruzado aquí y el otro aquí. Es de llama, de cogote de llama (SC, febrero de 2019).

Aunque la mayoría de quienes observaron el fragmento mencionaron el recurrente empleo, en el pasado, de cuero de llama, también se usaban de burro y de vaca. Es importante señalar que, en la investigación sobre la función de los camélidos en el transporte e intercambio de productos, Iñiguez y Alem (1996) plantean que las travesías se realizan por caminos escarpados y pedregosos, superficies en las que los animales pueden dañar sus pezuñas y resultar seriamente lesionados; por ello, los llameros los calzan con pequeños zapatos hechos con cuero seco de cuello de llama o alpaca, para evitar –con estas plantillas de cuero– que se lastimen (figura 10).

Con relación a los viajes, las/los puneñas/os relataron hacia dónde viajaban, cuánto demoraban según el destino, cómo y qué intercambiaban (cf. García *et al.* 2002; Zamora 2019). Este último punto es el que interesa en esta investigación. ÁV narraba: “Cuando viajaban a los valles llevaban frazadas, costales que le decían, que lo hacían para echar la cosas para cargar en los

burros... y llevaban mucho la coipa que lo alzan de salares, la sal... Hacían cambios y traían la mercadería de allá. Para los valles del lado de Salta viajaban y traían frutas” (febrero de 2009). Una tejedora comentaba:

antes solían llevar las maletas que sabíamos decir... maletas, los escarpines blanco y pie negro pero abierto aquí, en los dedos. Después cuando era más grande ya, ya era media y así negra pura o blanca pura. Pero sabíamos separar el dedito, ojotas con delantera le solíamos decir. Lo que si cambiaban eran los tejidos, lo que se tejía. Eso sí llevaban mucho, cambiaban por frutos... con todo cambiaban (EB, febrero de 2009).

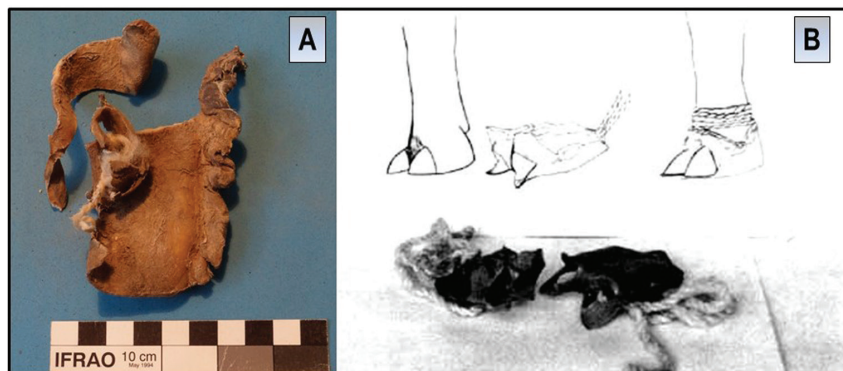


Figura 10. A: Zapatilla de oveja. B: Plantillas de cuero para protección de las patas de las llamas en lugares accidentados (Iníñez y Alem 1996)

De rituales y de muerte

Un hallazgo en la falsa bóveda XIII, un cordel overo de hilado moliné –sin proceso de tinción y con torsión final hacia la derecha– y que presenta nudos simples ubicados consecutivamente en todo su largo (figura 12), estimuló a los/as entrevistados/as a reflexionar sobre las prácticas rituales y funerarias. AV, al observarlo, comentó: “El mortajo lo usábamos mucho, ahora no... Resulta que hacían un hilo overo que decía que ese era el cordón para que lleve para el cielo, entonces le hacían nudos, le hacían rosario... todos los misterios y lo agarraban y lo ataban diremos al cadáver en la cintura, de la cintura lo hacía en todo al pie”. Mientras otra tejedora sostuvo: “Esto lo hacen cuando muere alguien, y le hacen el cordón que le dicen. Lo atan a la cintura, por eso lo hacen así como rosario. El color blanco y negro es por el luto, cuando muere alguien” (febrero de 2019).

Al escuchar en reiteradas oportunidades sobre el hilo overo y zurdo, y en tanto un cordel de hilado moliné⁶ sin proceso de tinción y con torsión final hacia la izquierda (figura 11) fue recuperado durante la excavación, es que indagamos al respecto. ÁV, al observarlo detalladamente, narró:

Ah... ese es el hilo zurdo. En agosto termina y ya lo entierro al hilito zurdo... negra y blanca o con rojito, así blanquito con rojo atan el hilito y ponemos ahí. Yo me pongo y a los hijos solamente la más chiquita, a ella le pongo, porque ella dice que va a jugar con la tierra... Ya cuando termina agosto... estamos con el hilito todavía. Porque Usted sabe, en agosto la tierra está abierta... si uno anda por ahí y se siente cansado con todo y que ‘lo agarra la tierra’, solía contar la abuelita... Igual que si yo fuera con mis ovejas, con mis llamas y pongo a hacer un hoyo en medio del corral y hecho todo para dar de comer la tierra... Igual que llegar a un ojo de agua por ejemplo y llego ahí cansado y tomo agua en dicen que no,

que ahora estamos trabajando con el mandinga ahí...pero no si es una cosa que nosotros tenemos de nuestros abuelos antepasadamente yo no lo voy a perder que me digan lo que me digan... Claro son tradiciones de los abuelitos que ellos hacían todo y con todo eso ellos daban de comer a la tierra, enfloraban todo y bueno iba arriba la hacienda y ahora ya no hacemos todo eso ¿y donde hay hacienda en cantidad como había antes? y bueno porque ya no tenemos esa tradición.

Otra tejedora comentaba: “Eso lo hacen como esto [mostrando el hilo overo] pero zurdo para el 1° de agosto. Acostumbran a atar en la mano y en el pie, cruzado”. Como se desprende de las entrevistas, este hilo zurdo overo (claro y oscuro) cumplía una función protectora (García y Rolandi 2000; Martínez 2012). En este sentido, las numerosas investigaciones que se han referido a este aspecto destacan la connotación ritual de la torsión final hacia la izquierda en el mundo andino (Gisbert *et al.* 1987; Zorn 1987; García y Rolandi 2000, entre otros).

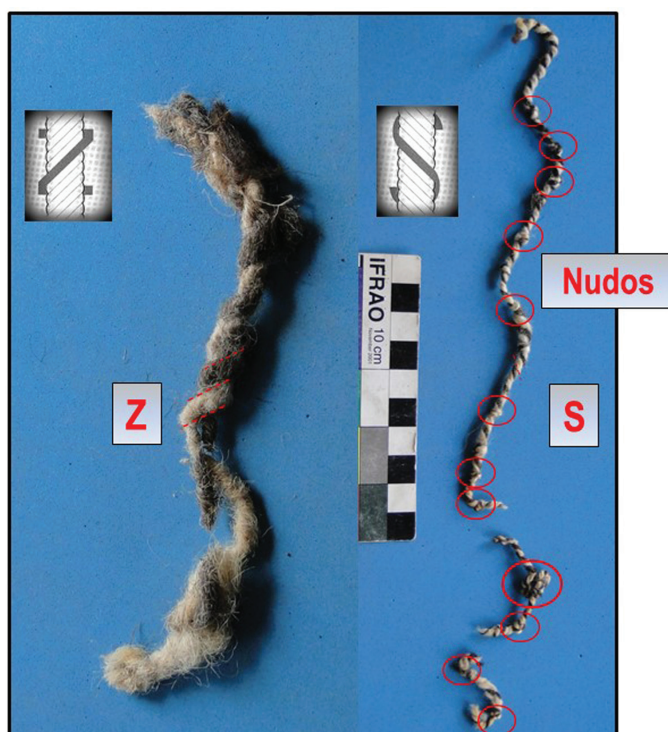


Figura 11. Cordeles de hilado moliné (overo), torsión derecha y torsión izquierda hallados en la estructura de falsa bóveda

SUMANDO MIRADAS EN LA LARGA DURACIÓN

Durante los últimos diez años la relación entre investigadoras/es y familias de Antofagasta de la Sierra se ha modificado de manera sustancial producto de una participación activa por parte de la comunidad y una apertura de las/los científicas/os, generando un vínculo dialógico donde lo que se genera desde lo académico se retroalimenta con los saberes puneños y, a su vez, hombres y mujeres de la Puna interpelan las formas de llevar adelante la práctica científica. En esta relación dialéctica el rol de la arqueología cobra relevancia al abordar procesos sociales

con trayectorias históricas profundas que tuvieron lugar en sus territorios y, al mismo tiempo, da cuenta de prácticas ancestrales que persisten –en algunos casos con transformaciones– hasta la actualidad. La información generada es empleada por diferentes actores locales como parte de sus estrategias de desarrollo social, económico y cultural. En este sentido, nos interesa destacar la importancia de la actividad textil en Antofagasta pues, en cuanto a los aspectos económicos de la producción artesanal, es la de mayor representatividad en la localidad (Cardarelli *et al.* 2006). Dicha práctica artesanal cuenta con evidencias del empleo intensivo y especializado de la fibra de camélido, para la confección de cordelería y de la primera prenda de vestimenta -hasta ahora registrada conformada por la interacción de juegos de urdimbres y de tramas, aunque aún previa al uso de tela con una profundidad temporal en este sector puneño de, al menos, cuatro milenios (López Campeny 2014). Es una tradición practicada por mujeres y hombres, aunque en éstos últimos se fue perdiendo con el paso del tiempo; a partir del trabajo en minas y canteras, la organización de viajes de arriería y el manejo de las prácticas pastoriles. La tradición textil es un saber valorado socialmente, constituyendo uno de los elementos identitarios más fuertes en la sociedad antofagasteña. A partir, entonces, de las lecturas y saberes de los ámbitos local y científico, a continuación, discutimos algunos aspectos de las materialidades recuperadas en PC3-c.

En primer lugar, es importante señalar lo que concebimos como una lógica original, que no genera el reemplazo o sustitución total de las prácticas preexistentes, sino que incorpora nuevos elementos a los ya conocidos, dando lugar a algo propio. Los textiles materializan, en sus trayectorias, la confluencia de manufacturas, materias primas, cosmovisiones y/o formas de vivir. Es el caso, por ejemplo, de las prácticas de reutilización y reciclaje de algunas telas (de costales, bolsas, etc.) cuya función original era las de contener productos para ser trasladados hacia –y consumidos en– Antofagasta (como la harina) y que posteriormente formarán parte de la vestimenta las/los puneñas/os.

Observamos una transformación en determinadas prácticas de producción, consumo y circulación de algunos textiles y cordeles. No se abandonan elementos, recursos y/o haceres locales, sino que se incorpora lo novedoso (por ejemplo, aquellas producciones de carácter industrial y que dan cuenta del nuevo contexto socio-histórico en el que Antofagasta se desenvuelve desde fines de siglo XIX), contribuyendo a que la materialidad –con su propia historia– persista. Es el caso del hilo de torsión zurda, el cordel de hilado moliné llamado por las/los pobladores “hilo overo” y que representa una forma de protección durante el mes agosto. Ese mismo objeto, con el devenir del tiempo y los cambios socio-políticos y religiosos, se va a “transformar” a partir de la incorporación de nudos consecutivos a lo largo de éste: el “overo” (blanco y negro) será resignificado como un “rosario”, un emblema del catolicismo, donde cada nudo del *cordón* –como lo denominan y que acompañará al difunto– representa un misterio.⁷ Queda para el futuro indagar a partir de qué momento se originan –o relevan en contextos coloniales, hasta las primeras décadas de siglo XIX, o poscoloniales– estas nuevas narrativas donde conviven creencias andinas de larga data con la religión católica.

Desde la oralidad, además, relevamos la estrecha relación de los cordeles y los textiles y la muerte: se acostumbra a lavar la ropa del difunto y enterrar parte de sus prendas en lugares cotidianos o identificados con ellos en Antofagasta de la Sierra, así como también en otros lugares de los Andes los textiles y la ropa del difunto ocupan un lugar central en prácticas celebradas colectivamente, con sus particularidades según la región (Aláez García 2001; Bascopé Caero 2001; Hoyos 2001; entre otros). Al respecto, cuando las/los entrevistadas/os observaron los cordeles overos sin nudos recuperados en las estructuras abovedadas, todos remitieron al “hilo zurdo”, advirtiendo que se coloca en la muñeca y tobillo (de lado contrario) durante todo el mes de agosto, porque la tierra “se encuentra abierta” y permeable y si la persona está cansada y desprotegida, la tierra “puede llevársela”. Transcurrido este mes, el hilo es enterrado, vuelve a la tierra. En otras palabras, el

“hilo overo” acompaña las trayectorias de hombres y mujeres tanto en la vida –principalmente durante agosto– como en la muerte.

En lo que respecta a los elementos textiles involucrados en prácticas pastoriles se identificaron, en la muestra, cordeles teñidos de fibra animal –de colores vistosos–, así como otros de hilado mishmido y un elemento de cuero de *cameleidae* mencionado como “zapatilla para la hacienda”. A partir de las interpretaciones puneñas y distintas fuentes etnográficas del sur de Bolivia, es factible relacionar los cordeles teñidos a la práctica ritual de la señalada, es decir, la marcación de cada animal –llamas y/u ovejas– y que identifican a las familias. En cuanto a los procesos de tinción de las fibras, con la etn categoría *monte* designan a una diversidad de plantas empleadas para teñir el hilado antes de elaborar las piezas y como mordiente se utiliza aún el alumbre que lo extraen del volcán, ubicado a unos 5 km del pueblo de Antofagasta, así como la sal para la fijación del color. Para el teñido también incorporaron recursos foráneos –cebolla, yerba mate y remolacha– a los fines de obtener una amplia gama de colores, preservando como mordiente el alumbre, con una extensa trayectoria en el territorio (Babot y Apella 2018).

Como destacamos, al observar la muestra de cordeles, y a partir del análisis cuali-cuantitativo, detectamos que los elementos teñidos presentaban colores intensos y atrayentes; al relevar las fuentes etnográficas reparamos nuevamente en los colores. Teniendo presente las observaciones puneñas que vinculan, por un lado, estrechamente los colores blanco y negro con las prácticas funerarias y, por otro, el contraste con los colores asociados a los rituales con la hacienda y la Madre Tierra, posibilitan reflexionar sobre la intención de visibilizar, a partir de las materialidades, aspectos claves de la identidad puneña y familiar: sus animales y sus prácticas pecuarias, donde cada combinación de colores remite a cada familia.

Ante estos contrastes –es decir, los colores blanco y negro del luto y los colores intensos de la señalada– nos permitimos reflexionar sobre la materialidad y su poder social. Si centramos la atención en las propiedades de color y luminosidad de estos cordeles, relevamos que la combinación claro/oscura se vincula a la muerte según los relatos, sin embargo teniendo en cuenta el análisis tecnológico observamos que estos cordeles de fibra natural no presentan evidencias de tinción, al contrario de lo que sucede con los colores intensos de los cordeles teñidos (rojos y naranja), los que fueron artificialmente modificados y que las/los entrevistadas/os los relacionaron con las flores (o *tikas*), propias de una celebración pastoril y destinadas a augurar prosperidad en la hacienda (cf. Lecoq y Fidel 2003). Es decir, según la práctica donde participa la materialidad se genera una acción que modifica una característica física de ella (en este caso, la acción de teñir con colores llamativos), lo que permite retomar la propuesta de Ingold, quien sostiene que cada propiedad de los objetos no es ni objetivamente determinada ni subjetivamente imaginada, sino prácticamente experimentada (Ingold 2007:14).

Con relación a los cordeles sin proceso de tinción, pero elaborados a partir de la utilización de una *mishma*, fueron interpretados –por quienes los observaron– como cordeles mishmidos empleados tanto para maniatar a los animales como para ajustar las cargas. Al hablar de los viajes y al considerar el fragmento de cuero como “zapatillas” para evitar que las llamas se lastimen en la travesía, tiene su correlato en fuentes etnográficas, por ejemplo, del sur de Bolivia (cf. Iñiguez y Alem 1996). Destacamos estos elementos como estrechamente vinculados al manejo de la hacienda *in situ* y a la actividad de viajar a larga distancia.

En cuanto a las prácticas vinculadas con la producción y modos de hacer, las tejedoras compartieron sus conocimientos sobre la elaboración de algunas prendas como la combinación de los “lisos” para la confección de telas artesanales (por ejemplo, barracán, picote y cordoncillo) como las telas locales con las que elaboraban la vestimenta. Las medias y guantes se tejían con agujas y los peleros en el telar. Estos últimos se intercambiaban por frutos cuando viajaban hacia los valles. Este dato aporta, desde la oralidad, la continuidad durante el siglo XX de una práctica con gran profundidad temporal en lo que refiere a redes de intercambio

entre ecozonas distantes en tiempos prehispánicos e históricos (cf. Martel 2014; Martel *et al.* 2017; Zamora 2019).

Si bien en el análisis tecno-morfológico se estudiaron las propiedades tecnológicas de los materiales (Martinez 2017), a partir de los conocimientos compartidos por los/las habitantes de Antofagasta pudimos comprender parte de las historias de vida de estos objetos, reconstruyendo las posibles transformaciones que atravesaron logrando que la materialidad persista. A su vez, dichas prácticas se encuentran ligadas estrechamente con la forma de ver el mundo desde otras ontologías. Teniendo en cuenta esto, y con relación a la memoria social, es que planteamos que estas materialidades –textiles y cordeles– evidencian diversas prácticas identitarias que forman parte de la vida puneña. Desde sus vestimentas, combinando tejidos artesanales –realizados con lana de sus haciendas– con telas industriales, como así también en aquellos elementos que forman parte de la producción (vellones, hilos, aguja, etc.), hallamos referentes materiales de sus creencias y cosmovisiones referidas, por ejemplo, a la muerte (recordar los nudos que remiten a los milagros, etc.). Es en estos espacios donde conjugan rituales andinos de larga data y católicos de los últimos siglos. Entendemos que esta lógica preserva lo ancestral incorporando elementos modernos, persistiendo –sin embargo– una impronta puneña.

CONSIDERACIONES FINALES

Con el fin de interpretar las historias de vida de ciertos objetos históricos recuperados en excavaciones arqueológicas, incorporamos los saberes de pastoras, tejedoras, artesanas y pastores de Antofagasta. Por ellos priorizamos sus interpretaciones, las que posibilitaron una aproximación –desde sus perspectivas– al amplio universo material y simbólico.

A partir del encuentro de pobladoras/es con los objetos arqueológicos, desde el ejercicio de recordar y la vigencia de prácticas y saberes que vinculan lo textil con la hacienda, los viajes y los intercambios hombres y mujeres desplegaron sus conocimientos e interpretaciones que permiten proponer que la reproducción de la memoria social se constituye como un espacio de soberanía y de cohesión social (Martinez 2020). En efecto, la transmisión de los modos de hacer por parte de las/los mayores a los/las niños/as –recurrentemente destacado en las entrevistas–, sus lecturas sobre el rol de ciertos objetos –aun cuando algunos ya no son empleados en el presente–, sus conocimientos específicos sobre técnicas y el tratamiento de las materias primas, la relevancia de los textiles en el mundo ceremonial y en la vida cotidiana, etc., son todos aspectos que remiten a las múltiples y variadas prácticas sociales donde participan activamente las materialidades textiles. Pero a su vez, estas cosas con sus biografías (*sensu* Kopytoff 1991) representan la conjunción de modos de hacer ancestrales y nuevos, inmersos en contextos cambiantes, pero transformándose en algo propio. Las materialidades con sus historias persisten y fueron abordadas apelando a una construcción dialógica de saberes.

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo se desarrolló en el marco de los proyectos CIUNT 26/G404 y PIP- CONICET 464 dirigidos por Carlos Aschero. Mi eterna gratitud a Ángela Vásquez, Eulalia Beltrán, Cristina Carrizo, Vicente Morales, Pascuala Vásquez, Santos Claudia, Julia, Anastasia, Evelia Morales, y Santos Mamani por compartir sus saberes, sus experiencias y abrirme las puertas no solo de sus hogares, sino también a sus historias de vida. Agradezco a Victoria Isasmendi, compañera de entrevistas, quien realizó el registro fotográfico de cada encuentro. A Matías Lépori, por su ayuda en la confección del *abstract*. A Víctor Ataliva y Soledad Marcos por la lectura, los valiosos

intercambios, sugerencias y generosos aportes a este manuscrito. A las evaluadoras, que con sus observaciones y sugerencias mejoraron la primera versión de este trabajo. Aclaro que, es de mi entera responsabilidad lo aquí expuesto. Y, por último, y muy especialmente, esta construcción colectiva es dedicada a la memoria de mi madre, Bettina Vásquez.

NOTAS

- ¹ La determinación de las fibras vegetales fue realizada por la Dra. Fernanda Rodríguez en el marco del FONCyT PICT N°0241. “Tendiendo hilos creando redes. Procesos locales y vínculos regionales. Un análisis integrado de las prácticas y materialidades vinculadas con la producción textil prehispánica”.
- ² Determinación realizada por Andrés Romano (ISES, UNT-CONICET – IAM, UNT).
- ³ Determinación efectuada por Silvana Urquiza (ISES, UNT-CONICET – IAM, UNT).
- ⁴ Los procesos de tinción de fibras cuentan con un importante registro en Antofagasta (López Campeny 2006-07; Babot y Apella 2018).
- ⁵ Para profundizar en este tema, cf. Martínez (2020).
- ⁶ Son aquellos cordeles que presentan hilos de, al menos, dos colores diferentes o materias primas diferentes, lo que produce efectos de contraste de color y texturas, respectivamente. Es decir que el hilado moliné corresponde a la utilización combinada de distintos tonos, colores o materiales para la confección del cordel (López Campeny 2001).
- ⁷ También denominado así (cordón) en la Comunidad Indígena Diaguita Calchaquí Chasquivil, en la vertiente oriental de las Cumbres Calchaquíes, en la provincia de Tucumán (Arenas y Ataliva 2017) o como signo o símbolo en el norte de Chile (Hoces de la Guardia y Rojas 2000).

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, M. G.
2012. Recursos vegetales: uso, consumo y producción en la Puna meridional argentina (5000-1500 AP). Tesis Doctoral inédita. Universidad Nacional de La Plata.
- Agüero, C.
2000. Tarapacá-40 y la textilera formativa del Norte de Chile. *Actas XIII Reunión Anual Comité Nacional de Conservación Textil*: 7-18.
- Aláez García, A.
2001. Duelo Andino: sabiduría y elaboración de la muerte en los rituales mortuorios. *Chungara* 33(2): 173-178.
- Arenas, P. y V. Ataliva
2017. *Las comunidades indígenas: etnoteritorios, prácticas y saberes ancestrales*. Buenos Aires, Imago Mundi.
- Arnold, D. Y.
2000. Convertirse en persona. El tejido: la terminología aymara de un cuerpo textil. En V. Solanilla Demestre (ed.), *Tejiendo sueños en el Cono Sur: Textiles Andinos: Pasado, Presente y Futuro*, 9-28. Barcelona, Grupos de Estudios Precolombinos (GEP), Departamento de Arte de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- Arnold, D. y E. Espejo
2013. *El textil tridimensional. La naturaleza del tejido como objeto y sujeto*. La Paz, ILCA.
- Babot, P.
2016. Notas sobre la arqueología de las plantas en un desierto de altura. *Cadernos do Lepaarq* 13(25): 333-365.

Babot, M. del P. y M. C. Apella

2018. Recursos y procedimientos potenciales para una tintorería prehispánica en la Puna Meridional Argentina. En: Rojas Mora y C. Belmar Pantelis (eds.), *De las muchas historias entre las plantas y la gente. Alcances y Perspectivas de los Estudios Arqueobotánicos en América Latina*, 289-344. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Bascope Caero, V.

2001. El sentido de la muerte en la cosmovisión andina: el caso de los valles andinos de Cochabamba. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 33(2): 271-277 <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562001000200012> (5 de mayo de 2020).

Bourdieu, P.

1993. *El sentido práctico*. Madrid, Taurus.

2011. *Las estrategias de la reproducción social*. Buenos Aires, Editorial Siglo XXI.

Cabrera, Á. L.

1976. Regiones fitogeográficas argentinas. En *Enciclopedia Argentina de Agricultura y Jardinería* 2(1). Buenos Aires, ACME.

Cardarelli, S., M. Jáuregui, E. Chmielewski, O. Esquivel, L. A. Quevedo, A. Porcel y M. Ulivarri

2006. *El sector artesanías en las provincias del Noroeste Argentino: Catamarca, Jujuy, Salta y Tucumán*. Buenos Aires, Bifronte Ediciones.

Cereceda, V.

1990. "A partir de los colores de un pájaro...". *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 4: 57-104.

Cohen, M. L.

2010. Prácticas sociales, estrategias de visibilidad y construcción de la cartografía social durante el lapso de ca. 1000-500 años AP, en Antofagasta de la Sierra, Catamarca - Perspectivas desde el sitio Peñas Coloradas 3 cumbre. Tesis Doctoral inédita. Universidad de Buenos Aires.

2014. Miradas desde y hacia los lugares de poder. Antofagasta de la Sierra entre 1000 y 1500 años D.C. *Arqueología* 20(1): 47-72.

Cohen, M. L. y M. S. Martinez

2012. Formas de Perdurar... Resguardando identidades. Interpretaciones en torno a prácticas religiosas en Antofagasta de la Sierra. En R. Sánchez Patzy, J. L. Cladera, M. Weinberg y P. Mercolli (eds.), *Jornadas de Estudios Andinos. Pensando la Multiplicidad y la Unidad en los Andes*: 151-152. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires.

Connerton, P.

1989. *How Societies Remember*. Cambridge, Cambridge University Press.

Cuello, A. S.

2006. Guía ilustrada de la flora de Antofagasta de la Sierra - Catamarca (Puna Meridional Argentina). Tesis de Grado Inédita. Universidad Nacional de Tucumán.

De Hoyos, M.

2001. Saliendo del cajón por el río Jordán: costumbres funerarias del Valle del Cajón, Catamarca, Argentina. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 33(2): 249-252.

Emery, I.

1966. *The primary structure of fabrics*. The Textile Museum. University of Washington Press, Washington D.C.

García, S. y D. Rolandi

2000. Relatos y Ritual referidos a la Pachamama en Antofagasta de la Sierra, Puna Meridional Argentina. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XXV: 7-25.

García, S. P., D. Rolandi, M. López y P. Valeri

2002. Viajes comerciales de intercambio en el departamento de Antofagasta de la Sierra, Puna meridional argentina: pasado y presente. *Redes. Revista hispana para el análisis de redes sociales* (2). [En línea] [consultado el 18/4/2012] Disponible en: <https://revistes.uab.cat/redes/article/view/v2-n2-garcia-rolandi-lopez-valeri/38>

García, S. P., D. S. Rolandi y D. E. Olivera

2001. *Puna e Historia. Antofagasta de la Sierra, Catamarca*. Buenos Aires, AINA.

Gisbert T., S. Arze y M. Cajías

1987. *Arte textil y Mundo Andino*. La Paz, Gisbert y Cía.

Guber, R.

2001. *El Salvaje Metropolitano*. Buenos Aires, Editorial Norma.

Hoces de la Guardia, S. y A. M. Rojas

2000. Textiles tradicionales de la Puna Atacameña. *Estudios Atacameños* 20: 117-136.

Ingold, T.

2011. *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge, and Description*. London, Routledge.

Iñiguez, L. y R. Alem

1996. La función de los camélidos como medio de transporte e intercambio en la región andina de Bolivia. *Revista Mundial de Zootecnia* 86: 12-21.

Jelin, E.

2002. *Los trabajos de la memoria*. Madrid, Siglo Veintiuno.

Kiesling, R.

1975. *Los Géneros de Cactaceae de Argentina*. Bol. Soc. Argent. Bot. 17(3): 197-227.

Kopytoff, I.

1991. La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso. En A. Appadurai (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*: 89-122. México DF, Grijalbo.

Lecoq, P. y S. Fidel

2003. Ofrendas Simbólicas de Camélidos y ritos agropastoriles en el Sur de Bolivia. *Textos Antropológicos* 14 (1): 7-54.

Leroi-Gourhan, A.

1964. *Le geste et la parole I. Technique et langage*. Paris, Albin Michel.

López Campeny, S. M. L.

2000. Tecnología, iconografía y ritual funerario tres dimensiones de análisis de los textiles formativos del Sitio Punta de la Peña 9. (Antofagasta de la Sierra-Argentina). *Estudios Atacameños* 20: 29-65.

2001. La trama del desierto. Textiles tempranos de Antofagasta de la Sierra (Puna Meridional Argentina). *Actas de la Reunión Anual del Comité Nacional de Conservación Textil*: 121-132. San Pedro de Atacama, Comité Nacional de Conservación Textil.

2006-07. El poder de torcer, anudar y trenzar a través de los siglos. Textiles y ritual funerario en la Puna Meridional Argentina. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 21: 143-155.

2014. The agency of textile technology in some archaeological ritual contexts of Northwest Argentina. *Journal of Anthropology and Archaeology* 2: 39-75.
- Lund, J. y M. P. Babot
2014. Plantas tuberosas y raíces en la Puna de Catamarca, Argentina. Los pobladores y el uso actual, microfósiles y experimentación para su identificación en contextos pasados. *Taller Micropaleoetnobotánica: Relevancia de una red interdisciplinaria de investigaciones en fitolitos y almidones*. La Paloma, Uruguay.
- Martel, A. R.
2014. Aguas Calientes. Evidencias directas de tráfico caravanero entre la Puna meridional y los Valles Calchaquíes. *Estudios Sociales del NOA* 13: 103-124.
- Martel, A. R., D. Zamora y M. Lépori
2017. Tráfico y movilidad caravanera en la Puna catamarqueña: una mirada internodal. *Estudios atacameños* 56: 197-223.
- Martinez, M. S.
2012. Prácticas Textiles resignificadas en Contextos de Transformaciones en Antofagasta de la Sierra (Provincia de Catamarca-Argentina). Integrando materialidad del pasado y la oralidad del presente. Tesis de Grado inédita, Universidad Nacional de Tucumán.
2017. Tecnología textil histórica en contextos rituales prehispánicos. Antofagasta de la Sierra, Catamarca-Noroeste Argentino. *Comechingonia* 21(2): 351-378.
2020. Residir en contexto republicano en Antofagasta de la Sierra, Puna meridional argentina. Un abordaje desde la materialidad textil. *Arqueología* 26.
- Méndez, P.
2009. Herencia textil, identidad indígena y recursos económicos en la Patagonia Argentina. Estudio de un caso: la comarca de la meseta central de la provincia de Chubut. *Revista de Antropología Americana* 4 (1): 11-53.
- Miller, D.
2005. *Materiality*. North Carolina, Duke University Press.
- Nielsen, A. E.
2008. The materiality of ancestors: chullpas and social memory in the late prehispanic history of the South Andes. En B. Mills y W. H. Walker (eds.), *Memory Work: Archaeologies of Material Practices*: 207-232. Santa Fe, School of American Research Press.
- Olivera, D. E.
2006. Recursos bióticos y subsistencia en sociedades agropastoriles de la Puna meridional Argentina. *Comechingonia* 9: 19-56.
- Ortiz, J. G. y S. Urquiza
2012. Zooarqueología y tafonomía del Período Tardío-Inca en Peñas Coloradas, Antofagasta de la Sierra (Puna de Catamarca, Argentina). *Revista del Museo de Antropología* 5(1): 245-258.
- Ricoeur, P.
2000. Narratividad, fenomenología y hermenéutica. *Anàlisi: quaderns de comunicació i cultura* (25): 189-207.
- Rodríguez, M. F.
2013. Acerca de la flora de Antofagasta de la Sierra, Catamarca, Argentina. Ambiente y Paleambiente. *Darwiniana*, Nueva Serie, 1(2): 29.

Rolandi de Perrot D. y D. Jiménez de Pupareli

1983-85. La tejeduría tradicional de la Puna Argentino-Boliviana. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología* 1: 205-289.

Rowlands, M.

1993. The role of memory in the transmission of culture. *World archaeology* 25(2): 141-151.

Santoro, C. y L. Núñez

1987. Hunters of the dry Puna and the salt Puna in northern Chile. *Andean Past* 1: 57-109.

Téves, L. S.

2011. El Estudio Etnográfico de la Actividad Textil como aporte a la Caracterización del Modo de Vida en el Pueblo de Molinos y zona de influencia (Provincia de Salta). Tesis Doctoral inédita. Universidad Nacional de La Plata.

Urquiza, S.

2009. Arqueofaunas del Alero Punta de la Peña 4: Implicaciones para el Manejo del Recurso Camelidae en Antofagasta de la Sierra, Puna Austral, Catamarca. Tesis Doctoral inédita. Universidad Nacional de Tucumán.

Van Kessel, J.

2001. El ritual Mortuorio de los Aymara de Tarapacá como vivencia y crianza de la vida. *Chungara* 33(2): 221-234.

Zamora, D.

2019. La Memoria y los Senderos: Investigación internodal de las vías de circulación en las áreas de Antofagasta de la Sierra y El Peñón, entre mediados del S. XIX y finales del S. XX. Tesis de Grado inédita. Universidad Nacional de Tucumán.

Zorn, E.

1987. Un análisis de los tejidos en los atados rituales de los pastores. *Revista Andina* 5(2): 489-526.