

HABITANDO LOS ABISMOS: ENCUENTROS ENTRE AVES Y PERSONAS  
DE ANTOFAGASTA DE LA SIERRA (CATAMARCA, ARGENTINA)

DWELLING THE ABYSSES: ENCOUNTERS BETWEEN BIRDS AND PEOPLE  
IN ANTOFAGASTA DE LA SIERRA (CATAMARCA, ARGENTINA)

María Belén Velardez Fresia<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Instituto Superior de Estudios Sociales (CONICET) - Instituto de Arqueología y Museo,  
Universidad Nacional de Tucumán. Email: [belenvfresia@csnat.unt.edu.ar](mailto:belenvfresia@csnat.unt.edu.ar)  
<https://orcid.org/0000-0003-2674-5855>

**Palabras clave**    **Resumen**

*Aves  
Antofagasta  
de la Sierra  
Arqueología  
ontológica crítica  
Zooarqueología  
Ontología  
relacional*

*El siguiente trabajo aborda la relación ave-humane en Antofagasta de la Sierra. Se tuvieron en cuenta materiales recuperados en excavaciones arqueológicas de distintos sitios del área de estudio, y se desarrollaron entrevistas a pobladores que habitan diversas localidades de la zona para aproximarnos a las prácticas humanas que involucran el conocimiento e interacción con aves tanto en el presente como en el pasado. Se recalca la permanencia a lo largo del tiempo de algunos modos de relación con las aves y de cohabitación con ellas. Consideramos que esto se encuentra vinculado a una forma particular de ontología y de constitución de las experiencias de vida. Aproximarnos a ello implica un esfuerzo de reflexión y revisión constante del abordaje que comúnmente se realiza desde la zooarqueología argentina a las relaciones entre humanos y seres más que humanos.*

**Keywords**    **Abstract**

*Birds  
Antofagasta  
de la Sierra  
Critical  
ontological  
archeology  
Zooarchaeology  
Relational  
Ontology*

*The following work addressed the bird-human relationship in Antofagasta de la Sierra. Materials recovered in archaeological excavations from different sites in the study area were taken into account, and interviews were carried out with residents who inhabit areas of the fertile plain, lagoon, river and pampas to approach human practices that involve knowledge and interaction with birds both in the present as in the past. The permanence over time of some ways of relating to birds and cohabiting with them is emphasized. We consider that this is linked to a particular form of ontology and constitution of life experiences. Approaching it implies an effort of reflection and constant review of the approach that is frequently carried out from Argentine zooarchaeology to the relationships between humans and beings more than humans.*

---

Presentado 02/01/2023; Recibido con correcciones 10/04/2023; Aceptado: 11/04/2023

COMECHINGONIA. Revista de Arqueología. Vol. 27, n° 3. Velardez Fresia, pp. 129-155

ISSN 0326-791/E-ISSN 2250-7728

## Introducción

El área de estudio se sitúa en la provincia de Catamarca, Departamento de Antofagasta de la Sierra (ANS en adelante) que corresponde a un desierto de altura conocido como Puna Salada (Figura 1). La Cuenca de ANS pertenece al sistema endorreico de los ríos Toconquis, Calalaste y Punilla; los cuales desaguan en la laguna de Antofagasta. Este ambiente es hogar de muchas especies de aves, algunas de ellas endémicas y emblemáticas<sup>1</sup> como las parinas o flamencos (*Phoenicopterus chilensis*, *Phoenicoparrus andinus*, *Phoenicoparrus jamesi*) el choique (*Rhea pennata subsp. garleppi*) y el macá plateado (*Podiceps occipitalis*). En ANS, se registran 65 especies de las 152 que se conocen para la puna argentina (Izquierdo *et al.* 2022). Las vegas y lagunas someras ofrecen agua, sitios de alimentación, protección, nidificación y reproducción. Las aves transcurren y se desenvuelven en estos lugares siguiendo el flujo de vida que los rodea, la afluencia del agua, los pequeños invertebrados, el crecimiento de los pastos, de las semillas sembradas y la cercanía de las personas.

Antofagasta se divide catastralmente en tres distritos: Antofagasta de la Sierra, El Peñón y Los Nacimientos. En este espacio habitan y habitaron comunidades campesinas agroganaderas, quienes lograron su autosuficiencia a partir de fuertes redes de intercambio que aún perduran en la memoria de pobladores locales (García *et al.* 2002). Históricamente, la principal actividad económica de la región ha sido la cría de llamas, a lo cual se sumaron especies alóctonas con la llegada de los españoles: chanchos, cabras, ovejas y vacas (Navarrete *et al.* 2022; Ortiz y Urquiza 2012; Urquiza 2009). Los modos de vida campesinos se basan y basaron en la trashumancia entre las distintas cotas altitudinales de la región (Aschero *et al.* 2020). La agricultura también jugó un rol importante en la subsistencia a lo largo del tiempo, actualmente se práctica a pequeña escala en huertas donde se cultivan principalmente habas, maíz, quinoa y papa.

Actualmente la población se encuentra preocupada por la gestión y conservación de su patrimonio biocultural, a lo cual se suma el reciente contexto de resistencia a las acciones desarrolladas a causa de la minería de litio en su departamento<sup>2</sup>. El avance de estas empresas ha llevado a una creciente expansión de infraestructura (caminos, represas, acueductos, etc.) sobre territorios de comunidades indígenas, así como de particulares (El Ancasti 2019). Esta práctica minera forma parte de las actividades neoextractivistas que en nuestro país están frecuentemente asociadas a las economías verdes que apuestan al desarrollo sostenible y, por tanto, al tránsito hacia un mundo que utilice energías renovables (Svampa 2019). Sin embargo, el extractivismo<sup>3</sup> minero hunde sus fundamentos en la razón instrumental heredada de la modernidad (Horkheimer 1973). Ésta habilitó el brutal despojo de todo aquello englobado en la categoría de naturaleza, a partir de allí, su valoración se realizó en tanto objeto de explotación. Este tipo de actividades se vinculan a un modo particular de construir y gestionar la

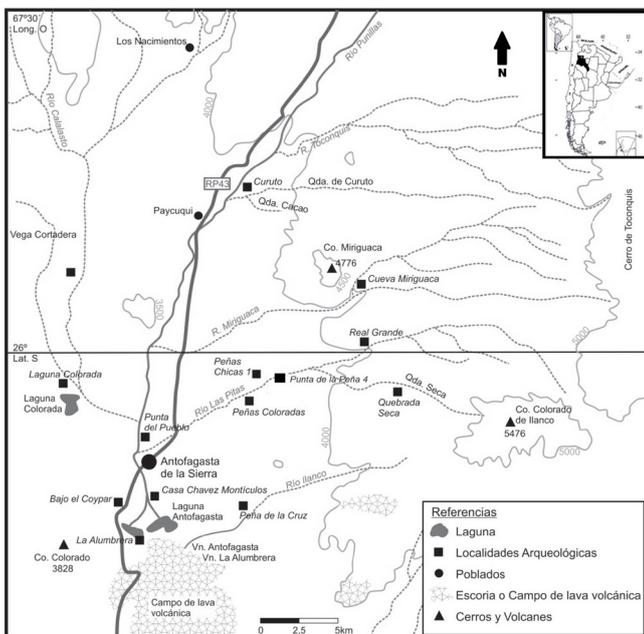


Figura 1. Área de estudio, Antofagasta de la Sierra, Catamarca. Tomado y modificado de Urquiza y Aschero (Figura 1, 2014: 88).

relación ambiente/humanidad, el cual recibió diversos nombres en la bibliografía consultada: orientalismo (Pálsson 2001), desarrollo (Escobar 1998, 2012), naturalismo (Descola 2012, 2016), modernidad (Latour 2007[1991]), entre otros. Este modo de forjar lazos con el entorno no humano se basa en la lógica occidental moderna de separación naturaleza/cultura y, sobre todo, en la pretendida superioridad o dominio de esta última por sobre la primera.

Los postulados ontológicos mencionados, resultan de una trayectoria histórica y de experiencias vivenciales distintas de las que constituyen el mundo de las familias puneñas dedicadas al cuidado de sus animales y huertas; es de nuestro interés ir al encuentro de alguno de esos otros mundos, tanto en el presente como en el pasado.

### Antecedentes

En diferentes partes del mundo, el registro avifaunístico permitió indagar diversos aspectos económicos, ideológicos, ecológicos, paleo-ambientales, tafonómicos, estrategias de movilidad y organización de grupos humanos (Cartajena *et al.* 2010; Cruz 2011; Laroulandie 2005; Serjeantson 1998; Standen 2003; Tivoli 2012; entre otros). En nuestro país, en Cuyo, Pampa y Patagonia, se ha evaluado la importancia económica de las Aves en la dieta humana (Giardina *et al.* 2014; Mameli 2005; Mameli y Escalera 2004; Tivoli y Zangrando 2011; entre otros). La mayoría de los trabajos las consideran como un *recurso* complementario de las sociedades prehispánicas. Específicamente, estas investigaciones son abundantes en el sur de Argentina, donde la caza de aves marinas fue una práctica extendida. El valor económico de las aves, no solo se sostiene en las evidencias de cacería para consumo cárnico, también se registra la importancia de la recolección de huevos (Giardina *et al.* 2014). En la bibliografía relativa al registro arqueológico del Noroeste Argentino (NOA) las aves son mencionadas de

manera secundaria haciendo alusión al consumo alimenticio, ofrendas, elaboración de artefactos con sus pieles, plumas, huesos o formando parte del arte rupestre y mobiliario (Aschero 2007; Belotti 2010; López *et al.* 2015; Nasif y Miguez 2014; Reinhard y Ceruti 2000; Urquiza *et al.* 2013; Urquiza y Aschero 2014; entre otros). Existen otros autores que estudian específicamente el uso de Aves por parte de los grupos prehispánicos de Santiago del Estero y la Puna de Catamarca, focalizando en su rol para la subsistencia humana (Del Papa 2017; Urquiza *et al.* 2009). En el caso de ANS, si bien Urquiza y Echevarría (2018) mencionan posibles aspectos simbólicos asociados a las aves, su trabajo es un exhaustivo examen del registro avifaunístico que resulta en interpretaciones principalmente vinculadas a movilidad, ausencia-presencia de personas en los sitios arqueológicos y su consumo alimenticio o para confección de artefactos.

En esta breve recapitulación de las investigaciones arqueológicas vinculadas a aves se puede observar el énfasis en aquellos aspectos de subsistencia y de estrategias basadas en ecuaciones de coste-beneficio, que nos devuelven una historia humana de decisiones demasiado sencillas, lo cual recuerda a las pretensiones de leyes generales de la Nueva Arqueología o la Arqueología Procesual (Flannery 1982; Redman 1999; Trigger 1992).

Reconocemos la importancia de aprender cómo fue la alimentación de poblaciones pasadas, sin embargo, limitar sus elecciones a estrategias de subsistencia niega la posibilidad de experimentar esos "otros mundos" mucho más complejos que los que componen nuestra lógica economicista y capitalista. No buscamos dar sentido al pasado a partir de la traducción ontológica. Este trabajo es un intento por realizar lo contrario, una práctica de extrañamiento que se resiste a ser resuelta sólo desde la ontología naturalista. Buscamos abrir caminos interpretativos diferentes a partir del encuentro entre pasado/presente, local/extranjero.

## Algunas consideraciones teóricas

En este trabajo nos situamos desde una arqueología ontológica crítica, tal como lo plantea Alberti (2016). La ontología puede ser entendida como teoría de la realidad o del ser existente. Desde la tradición filosófica moderna la realidad ha sido siempre un hecho singular -es una-. Solo en ese sustrato germina el multiculturalismo, con sus sofisticadas reflexiones que habilitan la tolerancia a las diversas “creencias” de cada cultura sobre un mundo que es ontológicamente el mismo, una sustancia material sobre la que actúan leyes físicas y químicas.

La ontología moderna, en su pretensión de ser la única capaz de acceder al conocimiento verdadero tiende a entender la vida indígena ajustándola a su racionalidad. Eso que no comprendemos de la alteridad (lo diferente y variable) se agrupa bajo el rótulo de cultural. Esto solo es posible en la ontología naturalista que supone una única realidad (naturaleza) pero múltiples culturas (Descola 2016; Latour 2007[1991]), lo que lleva a suponer que las diferencias son simplemente distintas visiones sobre un mundo (cosmovisiones). La diferencia se vuelve tolerable en estos términos, ya que no pone en riesgo ni cuestiona la supremacía de la ontología naturalista-materialista científica.

Los demás mundos no occidentales tuvieron que esperar al llamado “giro ontológico” para que la academia los reconociera en sí mismos. Para esta corriente la ontología refiere a los modos de constitución de los mundos, resultado de un tipo particular de identificación con los existentes, “son intuiciones acerca de lo que el mundo contiene y las relaciones que mantienen sus componentes humanos y no humanos” (Descola 2016: 172). Stengers (2018: 83), retoma una frase muy acertada del manifiesto Zapatista, un reclamo atinado respecto a la violencia ontológica: “Por un mundo en el que quepan muchos mundos”. El giro ontológico aporta a

ese anhelo pluralizando la realidad y rescatando agentes antes olvidados o desactivados.

Por su parte, las ideas de pluriverso y descolonización resuenan con la emergencia de otros mundos. Los pluriversos refieren a mundos diferentes que se unen como una ecología política de prácticas, negociando su difícil estar juntos en la heterogeneidad (De la Cadena y Blaser 2018). La descolonización por su parte, implica un pensamiento y una práctica alternativa a la modernidad que pone de relieve la colonialidad y construye un saber que proviene de experiencias coloniales (Mignolo 2002; Rivera Cusicanqui 2010). Abrir la puerta a los pluriversos, es también tender puentes a la descolonización, cuestionar el *mundo de un solo mundo* que se ha otorgado el derecho de asimilar a todos los demás mediante la dominación, cancelando las posibilidades de lo que se experimenta diferente y yace en sus fisuras.

Siguiendo a Viveiros de Castro (2004) debemos asumir el compromiso de tomar en serio esas otras realidades. Esto no implica aceptar las distintas visiones/conceptualizaciones sobre una cosa (relativismo cultural). Ontología no es sinónimo de creencias culturales (Alberti 2016). Por ejemplo, que a nuestro parecer una roca sea una montaña y para otros sea un *apu* (Sillar 2009) no significa que tengamos diferentes interpretaciones sobre algo cuya realidad es su naturaleza física de minerales integrados -lo que implicaría que la población nativa tiene una visión distorsionada de lo que ella es-. Por el contrario, tomar en serio otras ontologías implica que en realidad esa supuesta roca son cosas distintas de acuerdo al mundo de relaciones del que forme parte. Entender esto, es un avance fundamental en la relación ciencia-sociedad, implica darles valor a las acciones de esos otros y otras; es legitimar sus propios modos de hacer y ponerlos en interacción con nosotros/as a pesar de no siempre entendernos; es en estos espacios donde el aprendizaje y la transformación es posible y deseable.

Desde los inicios del giro ontológico, la investigación social ha reconocido la necesidad de superar los dualismos cartesianos que sustentan la ciencia: objeto/sujeto, naturaleza/cultura. Una ontología que no pretende ser la única o última verdad inmutable, admite el cambio y la autocrítica. Frente a ello, han surgido nuevas propuestas que derivaron en lo que se llamó ontología relacional. Para alejarnos de la pretensión moderna antes señalada, diversos autores hablan de la emergencia de distintos mundos a partir de la mutación de relaciones. Esto incluye las nociones de *network* (Latour 2005), *meshwork* (Ingold 2007, 2012) y de *entanglement* (Hodder 2011) desarrolladas por distintos autores. La premisa básica es que las cosas están constituidas por sus relaciones. No suponemos entonces una realidad a priori, sino que ésta aparece ante nosotros y nosotras cuando nos dejamos rodear por sus micelios.

Ingold define *meshwork* como “la madeja de la vida”, no una red de puntos interconectados, sino una madeja de líneas entretrejidas. Se trata de un mundo en continuo nacimiento. Cada línea de la madeja describe un flujo de sustancia material en un espacio fluido (Ingold 2011). Las cosas se configuran como tales y “son” en tanto “ocurren”. La historia material emerge a través del involucramiento con sus alrededores y de las múltiples formas en que se ve implicada en las corrientes del mundo vivido.

El pensamiento relacional de Ingold, está vinculado a cuestionamientos ontológicos sobre la humanidad, la materialidad y sobre la vida misma. Para este autor las cosas están en el flujo de la vida, y no la vida en las cosas (Ingold 2007). Esto significa que, al habitar en el mundo, no actuamos sobre este; más bien nos movemos junto con él. Somos parte integrante del mundo transformándose, no quienes lo transforman.

Cuando nos vinculamos a otro mundo, debemos ser cuidadosos con el impulso de traducirlo a nuestra lógica, eso sería otra vez situarlo en

el plano de la creencia. No aspiramos a una comprensión total de aquella otredad, pero si podemos dejarnos atravesar por su encuentro, ser conscientes de su influjo en nosotros/as, y el poder transformador de ese acercamiento. Tender puentes, desde prácticas cuidadosas, recíprocas y horizontales, permite florecer la vida. Siguiendo este camino nos aproximamos a la diplomacia ontológica planteada por Taddei e Hidalgo (2016). Esta propuesta implica habitar los abismos entre ontologías, construir sobre ellos, crear estrategias para volver estos malentendidos en productivos. Es un trabajo de performatividad mutua. Como primer paso para poder habitar los abismos debemos asumir que nuestra realidad solo es una más entre múltiples. “Si consideramos a la ontología naturalista-materialista como parte de la misma producción histórica contingente, el poder de la ciencia para desarticular cualquier otro discurso acerca de la realidad resulta él mismo desarticulado -o en palabras de Isabelle Stengers (2010), la ciencia deja de ser una “máquina de guerra”- y los mundos de otros pueblos se tornan legítimamente interesantes” (Taddei e Hidalgo 2016: 24).

En nuestro caso, abordar las relaciones de los grupos humanos del pasado con las aves; hace necesario pensar el choque ontológico en la arqueología. Implica hacer conscientes un sinfín de incomprendiones y perplejidades que no pueden ser reducidas a explicaciones (traducciones) tan ambiguas e inciertas como “ritual”, “adaptación”, “simbólico” entre otras tantas categorías ampliamente utilizadas en la disciplina. Hacernos cargo de ese abismo, mirarlo y empezar a pensar cómo habitarlo son pendientes indispensables. Cuando tratamos con la alteridad debemos mantener una apertura al asombro y la atención a nuestras respuestas encarnadas, es decir, a aquello de nuestra ontología que se encuentra tan profundamente enraizado y naturalizado en nuestros cuerpos. El encuentro con el registro arqueológico genera siempre algo nuevo, la relación con la

materialidad de las cosas (Ingold 2007) -que es, a la vez, pasado y presente- nos transforma de tal manera que también se transforma a sí misma. La práctica arqueológica entonces es un pasado-presente que nos implica a partir de las relaciones que entablamos con los huesos, paredes, plumas, etc. que posibilitan ciertos vínculos, narraciones, afectaciones<sup>4</sup> y nuevos pasados.

Las contradicciones ontológicas, sin embargo, no solo habitan entre personas diferentes, también se encuentran situadas al interior de uno mismo. Desde el mismo centro de la modernidad, trabajos como los de Latour (2007[1991]) nos muestran europeos poco modernos en la práctica. Este autor sugiere que la ambigüedad de las leyes modernas es aún más clara en los sectores marginales alejados de occidente. Descola (2012, 2016) también ha planteado la idea de espacios mixtos o híbridos donde se dirimen narrativas contrapuestas. Esto ocurre, sobre todo, en aquellas personas que vivencian la colonialidad. Aquí en América siempre fuimos *relacionales*, configurando diversos mundos hemos aprendido a vivir como ladinos<sup>5</sup> desde los tiempos de la conquista española y hoy seguimos siéndolo.

Muchos investigadores, de otras disciplinas se vieron en este aprieto que angustia y a veces constriñe nuestra identidad. Silvia Rivera Cusicanqui (2010) por ejemplo, encontró en la decolonialidad la resolución más fuerte que encausó su camino. Queremos retomar la noción de *Ch'ixi* planteado por esta autora, ya que ella abre un camino prometedor para habitar las contradicciones: "*Ch'ixi* refiere la mezcla abigarrada que somos las y los llamados mestizas y mestizos. Obedece a la idea aymara de algo que es y no es a la vez, es decir, a la lógica del tercero incluido. La potencia de lo indiferenciado es que conjuga los opuestos. Así como el allqamari conjuga el blanco y el negro en simétrica perfección, lo *ch'ixi* conjuga el mundo indio con su opuesto, sin mezclarse nunca con él" (Rivera Cusicanqui 2010: 69-70). Así,

nos presenta personas y una sociedad donde coexisten diferencias que antagonizan o se complementan, pero permanecen sin fundirse, es decir, continúan en relaciones contenciosas.

En este trabajo, decidimos pensar en lo *ch'ixi* como régimen ontológico en sí, debido a que esta categoría no jerarquiza un rasgo o modo de identificación por sobre otro, no implica la subsunción de uno en el otro, sino que cohabitan sin establecerse entre ellos una primacía, sino una fluctuación y flujo transformador dependiendo la coyuntura.

Aún queda mucho por reflexionar al respecto, en este punto decidimos lanzarnos al encuentro con el pasado para poco a poco ir aportando a este mundo contradictorio donde nos toca vivir. Esperamos ejercitar la discusión sobre cómo nos toca seguir con el problema -tal como lo diría Donna Haraway (2019)- o cómo enfrentar los proyectos hegemónicos con la fuerza de convicciones ancestrales que negocian su heterogeneidad en ese mundo *ch'ixi*.

### **De aves enredadas en guano, corrales, piedras, llamas y gente**

Pensando el encuentro con el pasado, nuestra investigación focaliza en materiales excavados hace ya bastantes años (1998 en adelante) pero que estuvieron esperando para constituir algo nuevo a partir de las relaciones a las que nos integraremos (Cohen 2005; López Campeny 2001; Martínez 2020; Urquiza y Acheró 2014). ANS particularmente cuenta con un diverso registro avifaunístico: en Peñas de las Trampas 1.1 (ca. 8400-8210 AP) se recuperó un adorno de plumas de *Rhea pennata* (Martínez 2014), Cueva Cacao 1-A (2870 ± 40 AP) presenta sandalias con plumas de la misma especie (Olivera *et al.* 2003), un contexto funerario de Punta de la Peña 9-I (1388 ± 45 AP) registra un sinsacro de Ave mediana (Urquiza 2013), Punta de la Peña 9-III (ca. 1200 a 600 AP) cuenta con fragmentos de plumas divididos en su eje medio asociados

a la caída con puntas de flecha y tendones rotos (López Campeny 2001). Urquiza *et al.* (2009), Urquiza y Aschero (2014) y Urquiza y Echeverría (2018) analizaron restos faunísticos entre los que se encontraban huesos y plumas que dan cuenta de las continuidades en las prácticas de caza de aves acuáticas durante casi todo el Holoceno. A estos hallazgos se suman también otros fragmentos de plumas cortadas en su raquis que fueron encontrados en el sitio Punta de la Peña 4, Piedra Horadada 2 y Alero El Sembrado 1 (Figura 2).



Figura 2. Plumas del sitio Punta de la Peña 4 y Punta de la Peña 9 cortadas transversal y longitudinalmente.

Hasta el momento, nuestra investigación generó información sobre este registro avifaunístico a partir de la identificación taxonómica de Aves a las que corresponden los restos analizados. También debemos mencionar la presencia de plumas enteras sin intervención humana (correspondientes a passeriformes<sup>6</sup>) y otras que se encontraron formando parte de coprolitos de zorro en Punta de la Peña 9, Punta de la Peña 4 (PP4), Peñas Coloradas 3 cumbre y Piedra Horadada 2 (PH2) (Figura 3). Las provenientes de PP4 y PH2 fueron interpretadas por Urquiza y Echeverría (2018) como resultado de anidadas o cacería de predadores en momentos de abandono estacional o desocupación (humana) de los sitios arqueológicos. Todos estos análisis, nos permitieron indagar sobre algunas de las prácticas sociales que involucraron un conocimiento e interacción con las aves en el pasado: caza, recolección de huevos, recolección

de plumas, confección de artefactos, integración en contextos funerarios y en depósitos.



Figura 3. Plumas sin intervención humana halladas en Punta de la Peña 9.

Por otro lado, para comparar las relaciones ave-personas tanto en el pasado como en el presente, se procedió a la realización de diversas entrevistas a campesinas y campesinos que habitan o transitan distintos sectores ecotopográficos definidos para Antofagasta de la Sierra por Olivera (1992). Estos sectores corresponden a: el fondo de cuenca (3300-3550 m s.n.m.), los sectores intermedios (3550-3800 m s.n.m.) y quebradas de altura (3800 y 4600 m s.n.m.).

Se entrevistaron a nueve personas de entre 40 y 90 años de edad, casi todas ellas poseen casa en la villa de Antofagasta, pero no todas viven allí. La elección de los y las interlocutoras se realizó a partir de la consulta con personas de la comunidad sobre quiénes practican o hubieran practicado gran parte de su vida una agroganadería familiar trashumante. Al tener puestos donde cuidan sus animales y/o huertas, las personas seleccionadas recorren o recorrieron distintas cotas altitudinales a lo largo del año. De esta manera las y los entrevistados poseían conocimientos de las siguientes localidades del Departamento: Laguna Colorada, Laguna Alumbreira, Punta de la Peña, Trapiche, Los Nacimientos, Quebrada Seca y Real Grande. Las entrevistas se llevaron a cabo en sus casas, y en algunos casos estuvieron seguidas por recorridos a pie junto a las y los entrevistados a los lugares donde poseían sus puestos o antiguas residencias (Punta de la

Peña y Laguna Alumbreira). Algunas personas fueron visitadas más de una vez.

Muchas de estas entrevistas al ser al aire libre, permitieron que habláramos de las aves en la medida que estas se acercaban a nosotros/as; pudiendo reconocerlas mutuamente (entrevistadora/entrevistado/a). Para la identificación taxonómica de las especies mencionadas se consultó durante las entrevistas, cuando fue posible, la guía de aves de Argentina y Uruguay de Narosky e Izurieta (2010).

En cuanto al desarrollo de las entrevistas utilizamos la metodología cualitativa planteada por Guber (2011) y Hermitte (2002) para la investigación etnográfica, basada en la entrevista profunda (plática entre iguales, reuniones orientadas hacia la vida de las y los interlocutores, sus experiencias o situaciones), la flexibilidad y la observación participante. Para el registro de la información se utilizó libreta de campo, y en caso de concertarlo con los interlocutores, se tomaron fotografías durante los encuentros.

### Siguiendo el hilo de estos enredos...

*"Telling a story is not like weaving a tapestry to cover up the world, it is rather a way of guiding the attention of listeners or readers into it"*  
(Ingold 1993: 153).

Como parte de este proceso indagatorio, que retoma la evidencia arqueológica vinculada a las aves y la actual vida campesina, hemos podido aproximarnos a situaciones que se replican en el presente y el pasado. Nos referimos a la presencia de nidos en espacios frecuentados y habitados por personas.

En nuestro transitar entre pobladores, siguiendo la metodología etnográfica planteada, hemos encontrado nidos abandonados al interior de puestos de pastoreo construidos sobre aleros

cerrados con pircas o a partir de recintos pircados con techos de paja (Figura 2). Por el momento desconocemos si fueron utilizados al mismo tiempo por personas y aves. Los nidos se ubican entre las piedras del alero o pircas y, entre las pajas. En estos casos, falta indagar las dinámicas de ocupación de los espacios. Sin embargo, en la actualidad podemos afirmar la cohabitación de aves y personas en las casas o corrales de Peñas Coloradas, Punta de la Peña y Laguna Colorada a partir de lo que nos comentaron sus habitantes y también del propio encuentro de una madre empollando sus huevos en el interior de un muro adosado a una habitación actualmente empleada por una familia durante el día (Figura 4).



Figura 4. A la izquierda se observa un nido abandonado en el techo de un puesto en Punta de la Peña (ANS) sin uso hace aproximadamente 10 años. A la derecha observamos un nido en el muro de un puesto actualmente en uso en Peñas Coloradas (ANS).

Como mencionamos anteriormente poseemos una gran cantidad de plumas no intervenidas por personas en los sitios arqueológicos excavados, las mismas se consideraron como incorporadas allí por procesos tafonómicos de nidificación o la acción de predadores (Urquiza y Echevarría 2018). Esto, usualmente se interpreta como señal del abandono de los sitios, o momentos de desocupación humana.

No es de nuestro interés, en el caso mencionado, cuestionar la interpretación dada por las autoras, ya que dicha asignación toma en cuenta otras consideraciones contextuales. Sin embargo, queremos llamar la atención sobre este aspecto que a veces no es cuestionado, sino aceptado como situaciones inevitablemente relacionadas a la ausencia de actividad humana.

Estas aproximaciones resuenan y sientan muy bien a nuestra lógica de separación naturaleza/cultura, los animales silvestres viviendo por un lado y la humanidad por el otro. Una separación ontológica que conlleva una territorial. En la actualidad, por ejemplo, es ampliamente instrumentada la agricultura basada en la manipulación genética y el monocultivo, lo cual resulta en la segregación espacial de las especies domésticas y silvestres (Tsing 2012). Esta concepción de la separación naturaleza/cultura también se replica en el ideal de parques naturales prístinos; hasta hace muy poco las políticas americanas pretendían la exclusión de personas en zonas consideradas “naturales” (Vaccaro *et al.* 2012). Como vemos, la oposición de categorías genera también su escisión en el espacio.

Si abordamos el registro material replicando esta división simplemente reducimos lo diferente a lo familiar o bien caemos en la producción artificial de conmensurabilidad (Taddei e Hidalgo 2016). En este trabajo nos permitimos dudar de ello.

Como vemos, la oposición comentada tiene su correlato en la fórmula silvestre/doméstico. La primera categoría queda del lado opuesto a la humanidad mientras la segunda aparece unida a ella. Desde la zooarqueología se ha abordado frecuentemente la domesticación como un proceso evolutivo vinculado al manejo de animales por parte de personas que poco a poco configuraron una nueva especie dependiente de la asistencia humana (Wheeler 1984; Wheeler *et al.* 2006; Yacobaccio 2001). Estos estudios

parten de una visión racionalista, utilitarista y economicista de los ecosistemas (Lema 2017; Marconetto y Maferra 2015). Al respecto Lema (2017: 163) sostiene: “Para muchos, la palabra domesticación hace referencia a ‘dominio’ o ‘control’, para otros, domesticado es ‘uniforme’, ‘predecible’, ‘único’. Estas acepciones del término domesticación son comunes al mundo occidental moderno, pero en gran parte del mundo andino, existe una ecosofía de relación con el medio que proyecta prácticas muy lejanas a las que se asocian con el término domesticación (...)”.

En los últimos años, las categorías “silvestre” y “doméstico” fueron puestas en discusión en otras investigaciones arqueológicas para el caso de plantas (Lema 2017; Marconetto y Maferra 2015) y camélidos sudamericanos (Dransart 2002; Haber 1999, 2007). Todos estos abordajes enfatizan en nociones nativas como *uywa* y *saqlla*. Si bien estos términos pueden coincidir en algunos aspectos con la noción doméstico/silvestre respectivamente, no son sinónimos y tampoco implican lo mismo. *Uywaña* hace referencia al nutrir y proteger. Pero en estas prácticas, el énfasis está en la crianza mutua, la cual implica conversación, diálogo, pactos, negociaciones, reciprocidades, intercambios y acuerdos entre personas humanas y no humanas. Lo *saqlla*, por su parte, correspondería a lo criado por aquellos entes no humanos -cerros, agua, animales, plantas, etc.- (Arnold *et al.* 1992; Lema 2017; Pazzarelli 2019). Por lo tanto, existen múltiples seres criadores y criados, pero diferentes en capacidades productivas y destructivas. Las relaciones de crianza se basan en el intercambio de esfuerzos, sustancias, flujos de energía, mediante acuerdos, pagos y reciprocidades acordes a las particularidades de cada sujeto (Bugallo y Tomasi 2010; Lema 2017).

Como vemos, *uywa* va mucho más allá de lo entendido en occidente por domesticado, y no tiene nada que ver con el control, exclusión e imposición absoluta sobre los comportamientos

de otros seres. Se asienta en la reciprocidad y complementariedad en lugar de la dominación, en las relaciones inclusivas en lugar de en las de oposición (Haber 1999, 2007). Por lo tanto, llamas y vicuñas sí se perciben diferentes, no es porque diverjan en su taxonomía biológica, en su estatus funcional o en los espacios donde habitan, sino porque forman parte de prácticas y vínculos sociales diferentes que involucran seres particulares.

En nuestro estudio adherimos a esta postura al investigar el pasado. Cuestionamos las categorías silvestre-doméstico y su validez para el estudio de las relaciones humanos-no humanos en los andes sudamericanos. En lugar de ellas, la categoría *uywa* se ofrece como una alternativa a partir de la cual configurar la discriminación de seres (régimen ontológicos), en base a relaciones que implican alimentar y criar, pero a la vez admite el ser criado por los demás. Se trata de una modulación del comportamiento en relación al otro/a. En estos casos los seres devienen *uywa* o *sallqa* (su opuesto) en base a las relaciones establecidas con los demás existentes (Pazzarelli 2019), pero no es algo que ocurre a priori por su condición genética o anatómica como la usual definición de doméstico/silvestre en occidente.

Por otro lado, los ámbitos espaciales de lo *saqlla* y lo *uywa* no son mutuamente excluyentes, todo lo contrario, las vegas, ojos de agua y montañas donde pastan las llamas se comparten con otros seres que son parte de la hacienda criada por la Pachamama (Arnold 2016). En la lógica moderna lo silvestre se traza por fuera de lo doméstico. El expurgar lo "natural" se genera y reproduce a partir de la oposición naturaleza/cultura. Lo silvestre queda limitado a relaciones de dominación, exclusión o eliminación. Ello no supone que en las sociedades andinas no se den este tipo de vínculos, de hecho, ocurren, pero no por la pulcritud o separación de ámbitos que reafirma la ontología naturalista, sino por las particularidades de cada relación.

Las territorialidades se definen con cada uno de los seres no humanos, pero no depende si pertenecen a la esfera natural o humana, sino de las negociaciones y potencialidades de cada quién para socializar con la humanidad u otros seres. Estas relaciones a su vez definen espacialidades, habilitan y deshabilitan cohabitaciones que tampoco coinciden con las naturalistas. Así y a modo de ejemplo, remitimos a lo registrado en nuestro trabajo de campo, sí se ahuyenta a las lechuzas de las casas no es particularmente porque ensucie el patio y mezcle ámbitos separados sino por su inevitable vínculo con el mal agüero.

Durante nuestro transitar por ANS, encontramos nidos de aves en los muros de las casas, pequeños yales y jilgueros durmiendo, alimentándose y escondiéndose en los corrales de animales domésticos. Entonces... ¿Por qué asumir la exclusión de personas ante la ocupación de las aves? No sería esto una proyección de la división entre personas/aves o, mejor dicho, entre humano-doméstico/ave-silvestre propia de la ontología moderna? Lejos de ser dos esferas que se repelen, las hemos visto convivir en la actualidad, en un presente donde las dicotomías están bien asentadas.

Dentro del mismo ejido urbano tucumano, observamos un nido de *Thraupis sayaca* en el ventiluz de un baño. Por supuesto, *depende de la especie* dirán las y los biólogos... algunas aves *se adaptan más a las personas*<sup>7</sup>. Estamos de acuerdo con ello, quizá por eso las plumas de passeriformes que encontramos en los sitios arqueológicos son siempre de furnariidae, thraupidae y fringillidae. Es difícil distinguir en estos contextos la coetaneidad de aves, personas y animales domésticos. Más allá de eso, están envueltos en una relación y no podemos descartarla como una posibilidad que admite estudios más detallados al respecto.

Por lo general las investigaciones de animales silvestres en la arqueología del NOA se

desarrollaron en relación a prácticas de cazadores recolectores o, como vimos, de inicios de la domesticación. En estos casos el foco suele estar más en las estrategias humanas de caza o manejo de camélidos que en las vicuñas y guanacos en sí. En cuanto a las aves, estamos aún más en deuda, poco o nada han interesado. En muchas investigaciones sobre avifauna y sociedades humanas en el pasado se habla de las primeras como recursos para las personas, lo que nos muestra una adición directa de las aves al eje naturaleza, y como tal, factible de ser “usadas” “explotadas” “controladas” y “dominadas”. En este trabajo nos permitimos cuestionar el uso del término “recurso” debido a que conlleva una carga ontológica y ética vinculada al naturalismo.

Por otro lado, y asociado al especismo quisiéramos mencionar, que la mayor atención prestada a las aves en la arqueología estuvo vinculada a especies emblemáticas como el suri, los flamencos o cóndores, o aquellas de valor cárnico/económico como los patos (Del Papa 2017; Giardina *et al.* 2014; Gonzalez 1977, 1998; Urquiza y Aschero 2014; entre otros). Por su parte, como vimos, las aves pequeñas se valoran sólo como indicadores indirectos de una conducta humana, sin entrar en relación con las personas. Pero... ¿qué pasaría si buscamos entenderlas en sí mismas? ¿qué implica aprehenderlas a partir del “ser con otros”? ¿que ocurre si las devolvemos a la madeja o *meshwork*? ¿cuáles son los gustos y comportamientos de estas especies? ¿cómo habitan los espacios que transita la humanidad? Otros encuentros son posibles cuando miramos esas plumas de manera distinta. Debemos decir, que ninguna de estas preguntas hubiese sido posible si no nos hubiésemos encontrado con las y los pobladores de Antofagasta en sus propias casas, con sus corrales, sus huertas, sus animales, sus árboles y las diminutas aves voladores que musicalizaron nuestras charlas.

En esta última reflexión reconocemos la profunda influencia de la filósofa Vinciane Despret. Esta autora ensaya modos diferentes de habitar el mundo a partir de la mirada atenta de los seres plumíferos que lo pueblan (Despret 2022). También queremos rescatar el concepto de territorialización desarrollado por la autora que nos permite pensar el espacio no en términos de derechos o poder -entendido este último como el acceso a recursos- sino de apropiación o adecuación del mismo, en el sentido de hacer existir apropiadamente (cohabitar-coexistir-crianza mutua). Este concepto nos permite una perspectiva alternativa a la lógica moderna y habilita otros tipos de relación persona/ave. Aquí, invitamos a enfocarnos en las aves, en lo que ellas hayan resultado en el enredo pasado, o más bien, en lo que pueden resultar en los “nuevos pasados”.

En este considerar a otros seres y su agencia (Gell 2016[1998]; Latour 2005, 2007[1991]; Law y Mol 2008), resulta interesante el concepto de *taskscape* planteado por Ingold (1993), debido a que permite recuperar otras experiencias del habitar. La definición de este término corresponde al ensamble completo de tareas en su mutuo entrelazamiento, es decir al proceso de conformación de lugares a partir de los actos constitutivos del habitar. El paisaje para él, es del orden de la implicancia, se constituye de las vivencias y cada componente abarca la totalidad de sus relaciones con todos los demás. Si queremos aproximarnos a los modos de relación entre seres, entonces más que retomar el estudio de un paisaje congelado debemos considerar el *taskscape*, rescatando su sonoridad, su movilidad, su ritmo y performatividad.

La idea de implicancia y de adecuación que existe en los conceptos de *taskscape* y territorialización son fundamentales para pensar en narrativas o fabulaciones especulativas (Despret 2021; Haraway 2019; Tsing 2015) que abran la puerta para alternativas a la modernidad y a los modos hegemónicos de pensamiento. La generación

de nuevos pasados puede ser un modo de fabulación, y hacia allí apunta esta propuesta.

La fabulación para Vinciane Despret (2021), no es lo mismo que la fantasía o la ficción, es más bien un compromiso epistemológico que no rompe con la realidad, sino que busca volver perceptible aquellos aspectos de la misma que se consideran accesorios y lo hace a partir de la suspensión de la duda que vuelve probable aquello que no podemos y no interesa probar; pues lo importante es cultivar las relaciones con ello. Esto nos permite incorporar en la investigación también otros sentidos y valores asociados a los pájaros que tienen que ver con una interacción y memoria compartida, constituida en el cohabitar de personas y aves, asociadas al sentido rítmico del *taskscape*. En esas mutuas constituciones, emergen ciertas prácticas de adecuación al entorno o de territorialización, como ser el empleo de plumas o nidos de ciertas especies con fines curativos o propiciatorios, la recolección de huevos, la nidificación en espacios domésticos como corrales o habitaciones, etc. prácticas todas registradas en nuestra investigación, tanto en los sitios arqueológicos analizados como en las entrevistas realizadas.

El espacio puede ser adecuado a uno mismo, pero también debemos adecuarnos a él (Despret 2022). Estas prácticas no fueron desatentas al otro no humano, a sus ritmos y preferencias en el vivir, lo cual resuena muy bien con el accionar de las y los pastores andinos basados en la modulación de conductas en relación al otro. La demarcación de lugares y relaciones se lleva a cabo a través del conocimiento de los ciclos de cortejo, de nidificación, de crianza y alimentación de las aves. Este reconocimiento mutuo entre seres diferentes queda claro en los relatos de pobladores que hemos podido escuchar; más adelante sintetizamos esa información.

Las fechas de puesta de cada ave y de nacimiento de sus polluelos es conocida por las y los pobladores; estos ciclos hacen parte de sus vidas, marcan movimientos a la laguna para recolectar huevos o largas jornadas de rastreo de suris para llegar a un nido. También implican moverse al pueblo o a otros lugares para intercambiar huevos por cosas necesarias en el hogar. Otros conocimientos se cuelean en estas prácticas, al tero (*Vanellus resplendens*) o al pocoí (*Thinocorus rumicivorus*) no conviene sacarle los huevos porque estas aves “son tan sentimentales que no les gusta que se acerquen a su nido y si le tocan sus huevitos después el trueno le persigue a uno”, así lo relató una de nuestras entrevistadas. El mutuo agenciamiento está claro en esta situación; prácticas de adecuación están presentes allí e implican un ensamble que excede a las aves y personas, también el cielo está enredado.

Como mencionamos, las entrevistas llevadas a cabo en el pueblo de Antofagasta han demostrado un profundo conocimiento de las aves silvestres locales, resultado de una atención única y experiencias de encuentro que les permite reconocerse mutuamente. Por supuesto el conocimiento y posición asumida en la relación ave/persona dependió del lugar que cada entrevistada habita o habitó y de sus propios intereses o afinidades. En las entrevistas se relevaron 22 especies, a continuación, presentamos un cuadro donde exponemos las aves mencionadas por las y los entrevistados, así como las prácticas que los ponen en relación (Tabla 1).

La auditividad es un punto importante a tener en cuenta en las relaciones ave/persona. Este aspecto es rescatado por Ingold (1993) como parte constitutiva de toda actividad. Volviendo a lo sonoro, las aves en todos los mundos, particularmente las canoras (paseriformes), juegan un rol importante en la conformación del *taskscape*. Esto queda claramente evidenciado en las entrevistas realizadas por nosotros y

también en la etnografía andina (Cereceda 1990; Jaimes Betancourt 2015; Sigl y Mendoza Salazar 2012; Van Kessel y Salas 2002) donde la cercanía de estas especies es valorada por su potencial comunicativo del ritmo de la vida, nos marcan la estacionalidad, fenómenos meteorológicos, el inicio y el fin de un día, entre tantas otras actividades o situaciones: la floración de las plantas, la cosecha, la llegada de enemigos, la proximidad de peligro, un buen viaje, etc.

En Antofagasta de la Sierra, el gaucho (*Agriornis albicauda*) anuncia el amanecer, las catas (*Bolborhynchus sp.*) la llegada de algo bueno, las perdices (*Tinamotis pentlandii*) el cambio del clima, y el tero (*Vanellus resplendens*) la llegada de las maestras. Sobre esta última situación, queremos ahondar un poco; en regiones de difícil acceso como la puna, las maestras fueron importantes agentes de conexión con otros mundos. Por un lado, fueron embajadoras de

Nombre local	Especies	Prácticas y conocimientos actuales
Pilloja	Geosita sp.	Cacería con honda (actividad de niños)
Comesebo	Phrygilus sp.	Se acerca a los cueros de animales carneados a comer
Gaviota	Larus serranus	Se acerca a basurales o casas en busca de comida
Cóndor	Vultur grypus	Se lo asocia a la presencia de pumas que cazan en la zona
Lechuza vizcachera	Athene cucularia	Cuando canta cerca de una casa anuncia muerte
Rapaces diurnas en general (gavilán, halcones)	Accipitridae y Falconidae	Hacen nidos sobre las peñas, se acercan a cultivos a comer las plagas
Quenti o quinti	Patagonas gigas o furnariidae	Sus nidos son recolectados para sahumar en prácticas curativas
Suri	Rhea pennata	Se recolectan sus huevos y también se cazan. Se usaba el huevo vacío como recipiente
Flamenco	Phoenicopteridae	Sus plumas son recolectadas para sahumar y curar dolencias
Niñita	Podiceps juninensis	Se recolectan sus huevos
Huare o huari	Fulica ardesiaca	Se cazan y recolectan sus huevos
Pato	Anatidae	Se recolectan sus huevos
Guayata	Chloephaga melanoptera	Se las encuentra en pareja o grupos en lagunas y vegas
Tero	Vanellus resplendens	Canta "cuando van a llegar las maestras". No se recolectan sus huevos porque "después lo persigue el rayo a uno"
Llamavientos	Sicalis sp.	Andan en bandadas grandes que se levantan con el viento
Cordilleranos	No identificados	Se los encuentra cuando hace frío en las partes más altas
Perdiz	Tinamidae	Su canto anuncia lluvia. Se come el huevo y se la caza
Paloma	Columbidae	Se las caza con honda
Gaucho	Agriornis albicauda	"Silva al amanecer como los arrieros"
Pocoi	Thinocorus rumicivorus	Algunos recolectan sus huevos
Catas	Psilopsiagon aurifrons	Su presencia anuncia la llegada de algo bueno a la casa
Garzas	Ardeidae	Son ruidosas y se las puede ver posadas en arboles

Tabla 1. Prácticas o conocimientos asociados a las diferentes especies de aves relevadas durante las entrevistas a pobladores de Antofagasta de la Sierra.

un Estado ausente, pero también llegaron a sus escuelas cargadas de pedidos para las familias de sus estudiantes: cartas, ropa, comida, y otras cosas que no llegaban allí con frecuencia. Esto nos plantea un maravilloso enredo que

jamás nos imaginamos encontrar siguiendo a las aves.

Frente a ello, nos surge una reflexión, aquí las aves volvieron a romper las fronteras del naturalismo, están avisando a las personas sobre el inicio de un ciclo qué, bajo este posicionamiento, sería exclusivamente social y al cual no pertenecerían. Es cierto que aún no hemos indagado en las razones por las cuales los teros cantan cuando llegan las maestras, pero el punto no es buscar una explicación que conforme nuestra lógica, sino encontrarnos con ese *taskscape* que conforma la vida en ANS. Sin duda alguna, estas aves tienen la potencia de comunicar, y por lo tanto ocurre una ampliación de la socialidad hacia ellas. Este tipo de situaciones recuerdan a las sociedades indígenas del chaco donde los cantos e irrupciones de aves en ciertos espacios transmiten mensajes específicos como la llegada de enemigos, visitas, etc. (Arenas y Porini 2009; Medrano 2017; Tola 2012).

Medrano (2017) sostiene que la incursión de las aves en los espacios típicamente humanos implican relaciones de intercambio de información siguiendo normas y preceptos que vulneran la dicotomía establecida entre lo naturalmente dado y lo culturalmente construido. Para la autora, la comunicación entre seres se da cuando ocurre un cruce de ámbitos espaciales claramente diferenciados (aves/personas). Sin embargo, para el caso de ANS, los ámbitos de desarrollo de la vida humana y de aves se solapan; pues en los ambientes puneños, a diferencia del monte chaqueño y las selvas, es característica la concentración de vida en lugares específicos y acotados, debido a sus características de desierto extremo descritas al inicio de este trabajo. Podemos decir, que en ambos casos la comunicación de mensajes ocurre mediante la observación y escucha atenta entre seres, pues es aquello no habitual en determinadas aves lo que cobra relevancia como mensaje.

Esto implica un conocimiento profundo de cada especie, lo cual queda muy bien evidenciado en nuestras entrevistas. Los comportamientos habituales y diarios de cada especie se definen de acuerdo a las propias experiencias de las y los puneños con las aves. No es algo que podamos extrapolar a partir de nuestras concepciones de lo que es un comportamiento natural o no en determinada ave. Por ejemplo, una de nuestras interlocutoras nos contó un suceso vivido por su abuela en relación al quenti: “mi abuelita sabía contar que le voló de frente en forma de cruz”. Esto para la interlocutora fue descrito como un comportamiento extraño del ave, esa proximidad inusual y el tipo de vuelo comunicaron un mensaje asociado a la muerte de un familiar, noticia que llegó a los días del encuentro con el quenti. Aquí lo raro no fue la incursión en el espacio doméstico, pues esta ave se puede encontrar cerca de las ocupaciones humanas, pero su movimiento vertical y horizontal, así como la posición frente a la abuela lo coloca en una relación diferente que abre la interlocución con la persona.

Por otro lado, la incursión espacial para la transmisión de mensajes podemos registrarla en Antofagasta para el caso de las lechuzas. Por lo general estas se asocian a lugares específicos donde tienen sus nidos, pero cuando comienzan a frecuentar las casas de las personas, es decir, presentan un comportamiento no esperado, comunican la proximidad de malas noticias. Lo que ellas pueden anunciar implica un conocimiento que las personas no poseen ni podrían acceder a él si no es por su mediación. Su corporalidad diferente la hace también un ser potencial de alojar capacidades distintas pero puestas en relación con nosotros. Esta relación sería del orden social o cultural si seguimos lo planteado por el animismo (Descola 2012). En el área andina, el expandir la socialidad a otros seres ha sido entendida como una práctica animista (Sillar 2009). Descola (2012), complejiza este concepto y lo define como la ontología basada en el reconocimiento

de heterogeneidades corporales, de clases existentes dotados de una mente y una cultura única. Como vimos, en ANS, las relaciones se tejen con cada especie en particular, en base a sus propios hábitos y lazos construidos en la experiencia de vida, pero poseen un sustrato ontológico que permite el reconocimiento de actitudes, propiedades y capacidades comunes a todos los seres; lo cual se vincula a una interioridad compartida que habilita la comunicación.

Volviendo al registro arqueológico, pensar las cosas en sí mismas y no desde lo representacional nos muestra una madeja hecha de arena, guano, telas, carbones donde quedaron enganchadas plumas, cerámicas, semillas y otras cosas. La mayoría de las plumas encontradas en los sitios arqueológicos de Antofagasta de la Sierra corresponden a passeriformes, y las mismas no fueron intervenidas por personas. Las pocas que poseen alguna modificación o transformación para integrarse con otros objetos y constituirse en algo nuevo corresponden a plumas de especies grandes como patos, suris y guayatas. Pero si atendemos aquellas provenientes de passeriformes, resulta que encontramos a pequeños pajaritos habitando los mismos espacios que ocupaban las personas. Tenemos entonces ocupaciones de corrales, cuevas y unidades residenciales por parte de pajaritos y de grupos humanos.

Teniendo en cuenta la incorporación de plumas al contexto arqueológico podemos pensar en nidadas sobre techos y pircas que se derrumbaron; por lo tanto, marcan un evento de abandono. Pero en estos casos no implica la contemporaneidad de nidadas y ocupación humana, detalle no menor que requiere aclaración para no extrapolar una ontología sobre otra. Allí surgen nuevas preguntas, que apuntan otra vez a cuestionar categorías encarnadas ¿Cómo se conceptualizan estas vivencias de cohabitar con otros seres en el pasado y presente? Si en lugar de dar por

sentado la exclusividad humana en un espacio empezamos a reflexionar porqué es posible compartir el hogar, nuevos pasados pueden surgir de allí. Como vimos, la categoría Uywa nos introduce en un mundo que hace esto posible: “La crianza implica fluidez entre ámbitos, porosidad de espacios. Lo doméstico es un ámbito de crianza humana que no puede entenderse en términos fijos o estrictos, las prácticas son dinámicas y los ámbitos de crianza de humanos y no humanos se superponen entre sí, diluyéndose mutuamente los límites” (Lema 2017: 167).

Recientes hallazgos apuntan en la dirección señalada, las aves pequeñas como passeriformes estuvieron implicadas en profundas relaciones con personas y muestra de ello es la inclusión de una pluma de furnariidae en un atado que parece ser parte de una ofrenda depositada en el sitio arqueológico Punta de la Peña 3 complejo C (Martínez 2020) en ANS. Muy próximo al fogón del recinto analizado, se descubrió un pozo o estructura de cavado que albergaba el atado compuesto por un conjunto de textiles, telas, cordeles, vellones, semillas de algarrobo, plumas y un cordel trenzado todo envuelto en un cuero de animal. Esta práctica tiene un antecedente en la cumbre de Peñas Coloradas 3 -un sitio con ocupaciones prehispánicas cuya estructura abovedada contenía un atado con similares características formales, interpretada como una práctica social significativa que implicó la reproducción en momentos históricos de tradiciones rituales de raíz prehispánica (Cohen y Martínez, 2020). Esta información también resuena con las prácticas actuales donde se registró a través de las entrevistas a pobladores de la zona la recolección de nidos y de plumas de aves para la curación de algunas dolencias. Una de las aves mencionadas corresponde al quenti, el cual fue identificado por una de las entrevistadas como picaflor y por otros fue descrito como un pajarito pequeño de cola muy larga color marrón. En base a ello,

sostenemos que también podría tratarse de algún canastero de la familia furnariidae. Entonces, podemos decir que passeriformes y personas estuvieron implicados en relaciones que atravesaron sus vidas de diversas maneras más allá de la subsistencia misma, generando valoraciones, vínculos y reconocimiento de capacidades mutuas.

En estas prácticas, hay una inferencia acerca de la naturaleza de estos seres y sus propiedades que responden a una cosmología particular (Descola 2016). A partir del reconocimiento de las cualidades en los otros seres se forjan los lazos con ellos y se infieren las acciones de las que son capaces.

No estamos seguros porque razón lo formado por el quenti (nido) y los flamencos (plumas) poseen la potencia de curar dolencias, pero el acto de quemar y aspirar ese humo recuerda también a las prácticas andinas de ofrendar y pagar a la tierra (Sillar 2009). Por otro lado, también podría tratarse de un traspaso de sustancias como lo plantea Tola (2008, 2012) y Medrano (2017), donde la corporalidad humana se reconstituye al integrarse con la no humana; aquí se realiza un proceso de transmisión de características formales o de comportamiento y habilidades desde las aves hacia las personas. Las fronteras corporales se desdibujan en estas combinaciones de flujos, propiedades, etc.

El contagio de propiedades que describen las autoras en las sociedades *qom* del chaco argentino se realiza mediante el consumo de otros seres, el comer es un proceso de incorporación de sustancias, pero también de interrelación con otros. En ANS, entonces podría suceder algo similar, pero en este caso la incorporación de sustancias se realiza mediante la quema de plumas/nidos y la aspiración del humo. Este último, actuaría como vehículo que trasmite y permite asimilar o adquirir las cualidades del ave en el propio cuerpo. En estos casos la cualidad reside en la corporalidad del existente,

el cual al reconocerse diferente requiere de su incorporación en el propio cuerpo para permitir la transmisión y flujo de propiedades. Esto parece implicar una discontinuidad en la fisicalidad, tal como ocurre en el animismo o analogismo (Descola 2012, 2016). Sin embargo, estas prácticas implican la integración y reconstitución de los cuerpos permeando así los límites entre seres. Aquí, resta indagar cuales son las propiedades del quenti y los flamencos que los vuelven inmunes a ciertas dolencias.

Por otro lado, si pensamos en la agencia de las cosas, los corrales de animales domésticos son lugares que habilitan el ingreso de algunos seres y de otros no, por lo que ofrecen protección no solo para los camélidos que cuidan las personas, sino también para el resto de moradores plumíferos. Es decir, la convivencia con animales domésticos excluye la presencia de otras especies (pumas, ocelotes, zorros, etc.). A su vez, los corrales en Antofagasta son construidos con piedras del lugar que replican las oquedades que las aves (paseriformes) utilizan como escondite. Los espacios residenciales por su parte brindan la misma posibilidad de lugares de anidada o descanso. El calor, el fuego, el humo, incluso el ruido de las personas pueden ser elementos valorados, que influyeron la decisión de acercarse o no a estos espacios para hacerlos su hogar.

La cohabitación de especies en los hogares habla de una concepción diferente de los seres y el entorno. Por supuesto que no queremos decir aquí, que la cohabitación ocurre sin problemas y por igual con todas las especies.

En algunas sociedades andinas, por ejemplo, el felino es una figura considerada guardián y a la vez predador de los rebaños, tanto de llamas como de vicuñas (Arnold 2016; Aschero 2006). Cuando las personas trasgreden las normas de reciprocidad propias de la crianza mutua, es decir, cuando las y los pastores no realizan pagos adecuados a la Pachamama, el

felino ataca a sus rebaños (Arnold 2016). Por su parte, Coquena junto a la Pachamama, cría sus propios animales: vizcachas, aves, guanacos, vicuñas, entre otros. En esta tarea poseen la ayuda de sus pastores, es decir, los felinos y los zorros (Arnold 2016). Otra vez el mundo se construye en base a las relaciones de crianza, de hospedadores y hospedados.

Como vemos, las relaciones de tensión que las y los pastores pueden establecer con otros animales, implican una territorialización solapada basada en la socialización/negociación con ellos y otras entidades. De esta forma, las acciones de especies como los felinos y los vínculos establecidos con ellas dependen de estos principios, y de los acuerdos logrados con entidades diversas.

En nuestro trabajo de campo, sin embargo, no encontramos alusión a los zorros y pumas como guardianes vinculados a la Pachamama, incluso hemos escuchado sobre la cacería de los mismos mediante trampas, debido a una proliferación de estas especies por el despoblamiento paulatino de los campos y puestos. Es necesario profundizar en estas relaciones contenciosas que aparentan sostenerse en una lógica economicista-ecologista naturalista, pero que encuentran una contradicción en la descripción que nuestros interlocutores dan del zorro y el puma como personajes de gran inteligencia y astucia, reconociendo en ellos una subjetividad similar a la humana. Referencias de ello pueden encontrarse también en la recopilación de cuentos de ANS realizada por García y Rolandi (2000). Es posible que actualmente el rol del felino se disociara de la Pachamama y por lo tanto la cacería de llamas no se vincula a esta entidad. Por otro lado, el puma podría seguir siendo considerado el criador del rebaño silvestre, esta doble actividad lo constituye como homólogo al rol de pastores/cazadores humanos y mantiene su analogía intacta.

En cualquier caso, como vimos, tanto para pumas como aves, las relaciones establecidas se configuran en base a un particular modo de percibir y estructurar las propiedades de los existentes, que lejos está de la simplista división silvestre/doméstico, sino que atiende a las potencialidades y devenires de cada ser. Aquí el rol de *uywaña* es sumamente pertinente, porque es el principio estructurante de las relaciones entre seres; y a su vez la podemos relacionar con una configuración del mundo basada en una misma interioridad que implica la sensibilidad, inteligencia, entendimiento, comunicación, amor y cuidado mutuo entre existentes.

Con esto también queremos recalcar, que incluso las categorizaciones como taxonomías de aves, reptiles, mamíferos, etc. poco importan para las y los campesinos antofagasteños, aquí interesan más los comportamientos, capacidades y potencialidades de cada ser en sí mismo; y es así como aprenden a reconocerlos y darles un lugar en su mundo.

La admisión de otras especies en nuestra casa o sus alrededores habla de un ensamblaje con los seres que nos rodean y de una apropiación del lugar habitado bastante diferente a la occidental, donde no somos propietarios exclusivos de algo, sino más bien seres hospedados y hospedadores (Figura 5); noción frecuentemente mencionada en Antofagasta de la Sierra respecto a las prácticas vinculadas a la Pachamama (García y Rolandi 2000). Encontramos esta idea condensada en el término *Uywaña* desarrollado anteriormente. Sobre todo, en el área andina, la práctica de hospedar a la tierra, de hospedar al otro -humano o no humano- es la base para que florezca la vida. La tolerancia y el cuidado hacia los diferentes existentes hunde sus raíces en la reciprocidad. Situarnos desde los márgenes, intentando cuestionar nuestro antropocentrismo, y actuar según la propuesta de ontología relacional, podemos prestar atención a otros pasados en nuestra investigación. Un pasado

donde la experiencia del compartir, de constituir el entorno con otros seres más que humanos, es fundante de un mundo multiespecie (Haraway 2013, 2019).

Las aves en el presente de las y los pobladores de ANS, forman parte de sus vivencias en un mundo que lejos de separarse binariamente entre quienes poseen razón y quienes tienen instintos, Salvaje/Humano, Naturaleza/Cultura, apunta a la proliferación de experiencias comunicativas y transformativas de la realidad (Badini *et al.* 2017).



Figura 5. Yal andino (*Rhopospina fruticeti*) y llamavientos (*Sicalis sp.*) comiendo dentro de un corral de llamas en Laguna Colorada, ANS.

Las aves son seres sintientes y poderosos, son agentes parte de una cadena de seres (Foucault 1968). Ser parte de este enredo les habilita conexiones, conocimientos y asociaciones con eventos (lluvia, nieve, prosperidad, muerte) que otros no poseen.

## Conclusiones

No pretendemos encasillar la compleja realidad de las y los antofagasteños en un solo régimen ontológico pues como ya se mencionó arriba, el mundo andino al que pertenece parte del noroeste argentino habita contradicciones que no pueden disolverse dentro del rótulo animismo, sino que más bien pertenecen al mundo *ch'ixi*.

Descola (2016) sostiene que la colonización ha implantado una hibridación de modelos cosmológicos donde uno de los modos de

identificación poco a poco va a establecer su dominio sobre el otro. En este trabajo, en lugar de pensar en una inevitable subsunción de una cosmología en otra, planteamos retomar la idea de *ch'ixi*, como ejemplo de 500 años de resistencia, transformación y coexistencia de mundos. Esta idea no busca una síntesis homogénea, una hibridación ontológica ni una jerarquía implícita entre rasgos: "se trata de una asimetría ontológica en lugar de una jerarquía interna. Es la posibilidad de moverse en varios mundos al mismo tiempo" (Verde 2019: 46). Estos mundos que coexisten pueden quizá reflejarse en ANS. Traemos aquí como ejemplo, el caso de la cacería de pumas y zorros sin asumir pagos a la Pachamama por esta acción. Como vimos dicha práctica parece implicar una lógica de eliminación de especies riesgosas para lo doméstico -propio de la ontología moderna- sin embargo, se mantiene el reconocimiento de una subjetividad similar a la humana en esos seres. La relación con los existentes se reorienta y actualiza en las vivencias particulares con cada uno de ellos, muchas veces expresando contradicciones entre regímenes ontológicos que son difíciles de comprender.

Por otro lado, queremos recalcar que las y los pastores antogasteños no hablan de animales domésticos y silvestres o salvajes, sino de ellos en sí mismos, los llaman por sus nombres locales que implican sus propias categorías, sus propios mundos o arreglos de estos, sus relaciones y ordenamiento de los existentes. Son los comportamientos, capacidades, aptitudes y propiedades de los animales lo que interesa para definirlos e identificarlos como colectivo diferenciado, habilitando y deshabilitando ciertas interacciones/territorializaciones.

Volviendo a la avifauna, podemos decir que existe en las y los pobladores de Antofagasta de la Sierra, tanto en el pasado como en el presente, una particular valoración y reconocimiento de las aves que emerge de sus experiencias cotidianas, de su trayectoria histórica y sus

encuentros multiespecie... de los enredos en la madeja de la vida.

En cuanto al análisis del material arqueológico, consideramos que el reconocimiento de contradicciones a nuestras categorías encarnadas como la división y segregación espacial de Silvestre/Doméstico, nos permite la construcción de nuevas narrativas para habitar los abismos de la incompreensión, generar diálogos interesantes con el presente local de las y los antofagasteños y también de la zooarqueología argentina. Sí atendemos sólo a nuestra lógica y damos por supuesto aquello que plantearía una contradicción a ella, replicaríamos vínculos, separaciones espaciales, taxonómicas, y por lo tanto configuraciones de la realidad ajenas a los grupos sociales del pasado.

En este trabajo, seguimos las relaciones sin generar explicaciones o traducciones coherentes a nuestra lógica, pretendemos guiarnos por los principios del mundo *ch'ixi*. Proponemos elaborar narrativas alternativas germinadas en el encuentro y mutuo reconocimiento con otros mundos. De este modo, la información recuperada demuestra cierta continuidad en el tiempo de un mundo diferente al moderno. Este se manifiesta en relaciones de cohabitación y en una interacción continua, a veces con fines propiciatorios y de influencias mutuas, reconstituyentes de la salud corporal/espiritual y comunicativos, entre aves/personas.

Este tipo de relaciones son posibles en un mundo que no se habita en base a la oposición doméstico/silvestre. Al respecto, Veronica Lema (2017) plantea que los no humanos pueden ser amparados e incorporados a la crianza humana, por esta razón los espacios domésticos no son ámbitos exclusivos de la humanidad. A su vez, las prácticas humanas también implican desdibujar las fronteras entre lo "natural" y lo "cultural". En nuestro trabajo de campo observamos cómo se comparten

las vegas con vicuñas, aves, roedores, etc. y se amplían los espacios verdes mediante el riego, habilitando así la ocupación de múltiples seres, no solo los criados por personas. Así, las prácticas de territorialización como adecuación y modelación de las conductas en relación a otros seres parece ser lo más frecuente en las actividades pastoriles puneñas.

### Comentarios finales

Nuestra sociedad, sobre todo en las áreas urbanas, actualmente asiste a un proceso de alienación de la humanidad hacia la naturaleza, esto fue llamado "extinción de la experiencia" por Ibarra *et al.* (2022). Aquí los autores hablan de cultivar los lazos afectivos con el territorio a partir de interacciones de primera mano con las aves, de manera que permita su protección y conservación. Trabajar por un mundo donde quepan muchos mundos implica también pensar en la extinción de la experiencia, y en el rol de la agencia no humana. La teoría de la agencia y la ontología relacional son sumamente enriquecedoras, al contrario de lo que normalmente ocurre en investigación social, se interesan por otros seres. El énfasis está puesto en aquello imprevisible situado por fuera de nosotros.

Por otra parte, debemos reflexionar sobre el papel de los discursos académicos en la extinción de la experiencia. Ana Tsing (2015) ensaya un relato prometedor sobre la historia humana, resaltando agentes más que humanos poco mencionados. Por ejemplo, la autora rescata el papel de los hongos en la transformación de la flota inglesa durante su campaña colonizadora. Las personas se vieron obligadas a cambiar sus barcos de madera por acorazados que no sufrieran la descomposición que el hongo generaba. Qué diferente sería nuestra conciencia histórica y nuestras experiencias de vida si prestáramos atención a otros detalles, en este caso, otros diminutos seres. En este artículo espero haber aportado a

este camino, orientar otras posibles experiencias y relatos que retoman los saberes, sentires o vivencias de las personas de Antofagasta de la Sierra en el presente, sumando a ello el enredo del registro arqueológico que narra un “nuevo pasado”.

La arqueología ontológica crítica tiene un sentido performativo, no busca testear postulados sino poner a las cosas en relación. Es a través de ello que el mundo cambia;

**Agradecimientos:** Quiero agradecer a todas las personas de Antofagasta que compartieron con nosotros sus días y su memoria, por su infinita generosidad en acompañarnos por este camino de encuentro entre mundos. También agradezco al equipo de investigación del cual formo parte, especialmente a mi directora Silvana Urquiza por guiarme y apoyarme en este trayecto. A Martín Alderete por su compañía y cariño

## Notas

<sup>1</sup> Con emblemáticas nos referimos a aquellas especies carismáticas llamadas también “especies bandera” porque son utilizadas como símbolos en campañas de conservación nacionales o internacionales.

<sup>2</sup> Para mayor información puede visitar las redes sociales de las agrupaciones Radio El Algarrobo y Agua Pucara: Pueblos Catamarqueños en Resistencia y Autodeterminación.

<sup>3</sup> Extractivismo: la extracción acelerada de recursos naturales para satisfacer una demanda global de minerales y energía y para proporcionar lo que los gobiernos nacionales consideran crecimiento económico (De la Cadena y Blaser 2018), el neoextractivismo por su parte refiere a “aquel patrón de acumulación basado en la sobreexplotación de recursos naturales, en gran parte no renovables, así como en la expansión de las fronteras hacia territorios antes considerados como improductivos (Svampa 2013: 42).

<sup>4</sup> Aquí, el término afectación se refiere a la disposición por ocupar un lugar en un

ejercitando la explicitación de esa interacción. Para terminar, quiero volver a retomar el valor de esos aspectos inconmensurables, intraducibles, incomprensibles entre ontologías; porque es en esa asimetría que aparece la diplomacia ontológica como pacto benéfico, quizás simbiótico, entre interlocutores frente a un malentendido, donde la discusión no es sobre la verdadera realidad o la comprensión de ella, sino sobre el accionar y la co-producción en y con ella.

incondicional, por sostenerme en cada paso por esos lugares. Esta investigación se realizó y financió gracias al proyecto PICT 2019 03557 (dirigido por S. Urquiza) y a la beca interna doctoral CONICET de la cual soy beneficiaria. Agradezco también a Laura Pey y José María Vaquer por la invitación a participar en este dossier, por sus comentarios y sugerencias que ayudaron a mejorar este trabajo.

sistema diferente al propio, que genera una comunicación basada en las sensaciones, percepciones y pensamientos, que abren una comunicación involuntaria, desprovista de intencionalidad y que puede o no ser verbal (Zapata y Genovesi 2013). Se trata de salir de la propia condición por medio de afectos que se logran establecer con otra condición. Los afectos nos arrancan de nosotros mismos y se apoya en las diferencias no para disolverlas en la semejanza, sino para diferir intransitivamente (Godman 2003).

<sup>5</sup> Siguiendo a Noli (2012) ladino son aquellos mestizos que actúan como *passers* culturales entre grupos diferentes, generalmente situados en los márgenes sociales.

<sup>6</sup> *Passeriformes* corresponde al Orden compuesto por aves cantoras, generalmente pequeñas, pata con tres dedos hacia delante y uno posterior, siringe muy compleja y desarrollada, músculos especiales en la tráquea.

<sup>7</sup> La cursiva la utilizamos para resaltar las palabras que hemos escuchado mencionar por biólogos y biólogas al hablar de la situación narrada.

**Bibliografía citada**

- Arenas, P. y G. Porini  
2009 *Las aves en la vida de los tobas del oeste de Formosa, Argentina*. Editorial Tiempo de Historia.
- Arnold, D.  
2016 Territorios animados. Los ritos al Señor de los animales como una base ética para el desarrollo productivo en los Andes. *Símbolos, desarrollo y espiritualidades. El papel de las subjetividades en la transformación social*. (ed. por A. E. Román-López Dollinger y H. T. Galarza Mendoza). ISEAT, La Paz.
- Arnold, D., D. Jiménez y J. Yapita  
1992 *Hacia un orden andino de las cosas*. Hisbol/ Ilca, La Paz.
- Aschero, C.  
2006 De cazadores y pastores. El arte rupestre de la modalidad Río Punilla en Antofagasta de la Sierra y la cuestión de la complejidad en la Puna meridional argentina. *Tramas en la Piedra. Producción y usos del arte rupestre*, pp. 103-140.
- Aschero, C., P. Babot, L. Cohen, L. González Baroni, S. Hocsman, V. Isasmendi, S. López Campeny, A. Martel, J. Martínez, S. Martínez, S. Urquiza y D. Zamora  
2020 *Miles de años de historia... entre vegas, peñas y quebradas en Antofagasta de la Sierra*. (ed. por M. P. Babot, S. Marcos y N. A. Ponce). Universidad Nacional de Tucumán, San Miguel de Tucumán.
- Badini, J., M. Wajner y F. Zamudio  
2017 Las aves en las narraciones de los pobladores del norte de Córdoba: formas alternativas de pensar los valores augurales de las aves. *El hornero* 32(1): 105-121. <https://doi.org/10.56178/eh.v32i1.545>
- Belotti, C.  
2010 Guacamayo sensorial. Análisis de los restos de un psitácido hallado en la tumba 11 de la necrópolis El Morro, en el sitio La Isla (Tilcara, provincia de Jujuy). *Zoarqueología a principios del Siglo XXI. Aportes teóricos metodológicos y casos de estudio* (ed. por M. Gutiérrez, M. De Nigris, P. Fernández, M. Giardina, A. Gil, A. Izeta, G. Neme y H. Yacobaccio), pp. 533-541. Ediciones del Espinillo, Buenos Aires.
- Bugallo, L. y J. Tomasi  
2010 Crianzas mutuas. El trato a los animales desde las concepciones de los pastores puneños (Jujuy, Argentina). *Revista Española de Antropología Americana* 42(1): 205-224. [http://dx.doi.org/10.5209/rev\\_REAA.2012.v42.n1.38644](http://dx.doi.org/10.5209/rev_REAA.2012.v42.n1.38644)
- Cartajena, I., M. Núñez y L. Núñez  
2010 Phoenicopteridae exploitation in the Salar de Atacama Basin (3000-2200 BP), Northern Chile. *Birds in Archaeology* (ed. por W. Prummel, J. T. Zeiler y D. C. Brinkhuizen), pp. 103-116. Barkhuis, Groningen.
- Cereceda, V.  
1990 A partir de los colores de un pájaro. *Boletín del museo chileno de Arte Precolombino* 4: 57-104.
- Cohen, L.  
2005 *Entre Guano y Arena... Ocupaciones Recurrentes: Un Caso de Estudio en el Sitio Punta de la Peña 9-III Antofagasta de la Sierra Catamarca*. Tesis de Licenciatura inédita. Facultad de Ciencias Naturales e Instituto Miguel Lillo, Universidad Nacional de Tucumán, S. M. de Tucumán.
- Cohen, L. y M. S. Martínez  
2020 *Q'uepis, ancestros y territorios. Prácticas rituales históricas en contextos prehispánicos en Antofagasta de la Sierra, Noroeste Argentino*. *Chungara. Revista de Antropología Chilena*. <http://dx.doi.org/10.4067/s0717-73562022005001001>
- Cruz, I.  
2011 Tafonomía de huesos de aves. Estado

de la cuestión y perspectivas desde el Sur del Neotrópico. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 13: 147-174.

De la Cadena, M. y M. Blaser  
2018 *A world of many worlds*. Duke University Press.

Del Papa, L. M.  
2017 Análisis de las aves (excepto Rheidae) de sitios arqueológicos. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XLII(2): 231-255.

Descola, P.  
2012 *Más allá de Naturaleza y cultura*. Amorrortu editores.  
2016 *La composición de los mundos. Conversaciones con Pierre Charbonnier*. Capital Intelectual, Buenos Aires.

Despret, V.  
2021 *A la Salud de los muertos. Relato de quienes quedan*. Editorial Cactus, Buenos Aires.  
2022 *Habitar como un pájaro. Modos de hacer y de pensar los territorios*. Editorial Cactus, Buenos Aires.

Dransart, P. Z.  
2002 *Earth, water, fleece, and fabric: an ethnography and archaeology of Andean camelid herding*. Routledge, London - New York.

El Ancasti  
Consultado en 2020. Noticia disponible on line: <https://www.elancasti.com.ar/politica-economia/2019/11/4/la-denuncia-es-una-vergenza-una-burrada-historica-social-juridica-418222.html>

Escobar, A.  
1998 *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Norma, Bogotá.  
2012 Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso. *Revista de antropología social* 21: 23-62. UCM, Madrid.

[https://doi.org/10.5209/rev\\_RASO.2012.v21.40049](https://doi.org/10.5209/rev_RASO.2012.v21.40049)

Flannery, K.  
1982 The Golden Marshalltown: A Parable for the Archaeology of the 1980s. *American Anthropologist* 84: 265-278. Versión traducida en: *Clásicos de Teoría Arqueológica Contemporánea* (trad. por L. A. Orquera y comp. por V. Horwitz), 2007, pp. 61-78. Publicaciones de la Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires.

Foucault, M.  
1968 La prosa del mundo. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI Editores.  
García, S. P. y D. S. Rolandi  
2000 *Cuentos de las tres abuelas*. UNESCO, Programa de los Derechos Humanos y la Cultura de la Paz.

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. <https://raco.cat/index.php/Redes/article/view/27133>

Gell, A.  
2016 [1998] *Arte y Agencia: una teoría antropológica*. Editorial SB, Buenos Aires.

Giardina, M. A., G. A. Neme y A. F. Gil  
2014 Rheidae egg human exploitation and stable isotopes: trends from West Central Argentina. *International Journal of Osteoarchaeology* 24(2): 166-186. <https://doi.org/10.1002/oa.2346>

Goldman, M.  
2003 Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografía, antropología e política em Ilhéus, Bahia. *Revista de Antropologia* 46: 445-476. <https://doi.org/10.1590/S0034-77012003000200012>

- González, A.  
1977 *Arte precolombino de la Argentina, introducción a su historia cultural*. Filmediciones Valero, Buenos Aires.  
1998 *Arte precolombino. Cultura La Aguada, arqueología y diseños*. Filmediciones Valero, Buenos Aires.
- Guber, R.  
2011 *La Etnografía. Método, campo y reflexividad*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Haber, A.  
1999 Uywaña, the house and its indoor landscape: oblique approaches to, and beyond, domestication. *The prehistory of food: Appetites for change* (ed. por C. Gosden y J. Hather), pp. 57-82. <https://doi.org/10.4324/9780203203385>  
2007 Vicuñas and domesticity. *BAR International Series* 1601: 59-78.
- Haraway, D. J.  
2013 *When species meet*. University of Minnesota Press.  
2019 *Seguir con el problema: Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni.
- Hermitte, E.  
2002 La observación por medio de la participación. *Historias y estilos de trabajo de campo en la Argentina* (ed. por S. E. Visacovsky y R. Guber). Editorial Antropofagia.
- Ibarra, J. T., J. Caviedes, A. Barreau, N. Pessa, J. Valenzuela, S. Navarro-Manquelef y J. Pizarro  
2022 Escuchando a los abuelos: transdisciplina, aves y gente para cultivar la memoria biocultural. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud* 20(3): 1-22. <https://doi.org/10.11600/rllcsnj.20.2.4861>
- Ingold, T.  
1993 The temporality of the landscape. *World archaeology* 25(2): 152-174. <https://doi.org/10.1080/00438243.1993.9980235>
- 2007 Materials against materiality. *Archaeological dialogues* 14(1): 1-16. <https://doi.org/10.1017/S1380203807002127>
- 2011 *Being alive. Essays on movement, knowledge and description*. Routledge, Londres. <https://doi.org/10.1017/S0959774312000145>
- Izquierdo, A., O. Osinaga Acosta y E. Martín  
2022 *Guía de aves de Antofagasta de la Sierra. Ecología y conocimiento local*. Córdoba, Argentina.
- Jaimes Betancourt, C.  
2015 *El poder de las plumas. Colección de arte plumario del Museo Nacional de Etnografía y Folklore, según la cadena de producción*. Musef, La Paz.
- Laroulandie, V.  
2005 Bird exploitation pattern: the case of Ptarmigan Lagopus sp. in the Upper Magdalenian site of La Vache (Ariège, France). *Feathers, grit and symbolism. Birds and humans in the ancient Old and New Worlds. 5th Meeting of the ICAZ Bird Working Group*, pp. 165-178. Munich.
- Latour, B.  
2005 *Reensamblar lo social*. Manantial, Buenos Aires.  
2007 [1991] *Nunca Fuimos Modernos*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Law, J. y A. Mol  
2008 The actor-enacted: cumbrian sheep in 2001. *Material Agency: Towards a Non-anthropocentric Approach* (ed. por C. Knappett y L. Malafouris), pp. 57-78. Springer Science & Business Media, New York. [https://doi.org/10.1007/978-0-387-74711-8\\_4](https://doi.org/10.1007/978-0-387-74711-8_4)
- López Campeny, S. M. L.  
2001 *Actividades Domésticas y Organización del Espacio Intrastio. El Sitio Punta de la Peña 9 (Antofagasta de la Sierra, Prov. de Catamarca)*. Tesis de Grado. Universidad Nacional de Tucumán.

López, G., F. Coloca, S. Araya, J. Orsi y S. Seguí  
2015 El sitio Cueva Inca Viejo, Salar de Ratones, Puna de Salta: evidencia arqueológica y procesos de interacción macrorregional. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 40: 45-71.

Mameli, L.

2005 *La gestión del recurso avifaunístico por las poblaciones canoeras del archipiélago fueguino*. Universitat Autònoma de Barcelona.

Mameli, L. y J. Escalera

2004 *Etnoarqueozoología de aves: el ejemplo del extremo sur americano* 5. Editorial CSIC-CSIC Press.

Martínez, J.

2014 Contributions to the knowledge of natural history and archaeology of hunter-gatherers of Antofagasta de la Sierra (Southern Argentinian Puna): the case of Peñas de las Trampas 1.1. *Hunter-Gatherers from a High-Elevation Desert: People of the Salt Puna (Northwest Argentina)* (ed. por E. Pintar) *BAR International Series* 2641: 71-93. Archaeopress, Oxford.

Martínez, S.

2020 *Reproducción Social, Material y Simbólica de las Prácticas Textiles en Contexto Colonial y Republicano. Antofagasta de la Sierra, Puna Meridional Argentina*. Tesis para optar por el título de Doctora de la Universidad de Buenos Aires, especialidad Arqueología. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Medrano, C.

2017. Ornito-sociocosmología qom o las aves en la vida de los tobas. *Hornero* 32(1): 1-6. <https://doi.org/10.56178/eh.v32i1.549>

Mignolo, W.

2002 El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui. *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder* (comp. por D. Mato), pp. 201-212. CLACSO, Buenos Aires.

Narosky, T. y D. Izurieta

2010 *Aves de Argentina y Uruguay. Guía de identificación*. Vazquez Mazzini Editores, Buenos Aires.

Nasif, N. y G. Miguez

2014 La fauna ralionada en una comunidad prehispánica del piedemonte meridional de la provincia de Tucumán (Argentina). *Folia Histórica del Noroeste* 22: 203-232.

Navarrete, V., S. Urquiza, L. Quiroga y V. Puente

2022 Introducción de animales domésticos exóticos en la economía pastoril andina (ca. 440-500 AP). Un caso de estudio de Antofagasta de la Sierra, Catamarca, Puna Austral de Argentina. *Estudios Atacameños* 68: 1-18. <http://dx.doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2022-0032>

Noli, E.

2012 *Indios ladinos, criollos aindiados. Procesos de mestizaje y memoria étnica en Tucumán (Siglo XVII)*. Prohistoria Ediciones, Rosario.

Olivera, D.

1992 *Tecnología y estrategias de adaptación en el formativo (agro-alfarero temprano) de la puna meridional argentina. Un caso de estudio*. Tesis Doctoral. Universidad Nacional de La Plata.

Olivera, D. E., A. S. Vidal y L. Grana

2003 El sitio Cueva Cacao 1A: Hallazgos, espacio y proceso de complejidad en la Puna meridional (ca. 3000 años AP). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 28.

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: 245-258. <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v5.n1.9194>

- Pálsson, G.  
2001 Relaciones humano-ambientales. Orientalismo, paternalismo y comunalismo. *Naturaleza y sociedad: perspectivas antropológicas* (ed. por P. Y. Descola y G. Pálsson), pp. 80-100. Siglo XXI, México.
- Pazzarelli, F. G.  
2019 Historia de Cabra y Oveja: Figura y fondo de las relaciones de pastoreo en los Andes Meridionales (Jujuy, Argentina). *¿Qué es un animal?* (ed. por C. Medrano y F. Vander Velden), pp. 163-182. Ethnographica, Buenos Aires.
- Redman, C. L.  
1999 The development of archaeological theory: explaining the past. *Companion Encyclopedia of Archaeology 1* (ed. por G. Barker), pp. 48-80. Routledge, London and New York.
- Reinhard, J. y M. C. Ceruti  
2000 *Investigaciones arqueológicas en el volcán Llullaillaco. Complejo ceremonial incaico de alta montaña*. Editorial Universidad Católica, Salta.
- Rivera Cusicanqui, S.  
2010 Sociología de la Imagen. Una visión desde la historia colonial andina. *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, pp. 19-51. Tinta Limón, Buenos Aires.
- Serjeantson, D. A.  
1998 Birds: a seasonal resource. *Environmental Archaeology* 3: 23-33. <https://doi.org/10.1179/env.1998.3.1.23>
- Sigl, E. y D. Mendoza Salazar  
2012 *No se baila así nomás. Tomo I: poder, política, género, etnicidad, clase, religión y biodiversidad en las danzas del altiplano boliviano*. Tesis para optar al grado de Doctora en Antropología Cultural y Social, Universidad Católica Boliviana San Pablo, La Paz, Bolivia.
- Sillar, B.  
2009 The Social Agency of Things? Animism and Materiality in the Andes. *Cambridge Archaeological Journal* 19(3): 369-379. <https://doi.org/10.1017/S0959774309000559>
- Silva, L. A., L. Siles, L. Cardona, M. Tavares, E. Crespo y P. Gandini  
2015 Diferencias estacionales en la dieta de individuos juveniles del Pingüino Patagónico (*Spheniscus magellanicus*) reveladas en base al análisis de isótopos estables en uñas. *El hornero* 30(2): 45-54. <https://doi.org/10.56178/eh.v30i2.582>
- Standen, V. G.  
2003 Bienes Funerarios del Cementerio Chinchorro Morro 1: Descripción, Análisis e Interpretación. *Chungará* 35(2): 175-207. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562003000200002>
- Stengers, I.  
2018 The challenge of ontological politics. *A world of many worlds* (ed. por M. de la Cadena y M. Blaser), pp. 83-111. Duke University Press, Durham & Londres.
- Svampa, M.  
2013 El consenso de los commodities. *Nueva Sociedad* 244: 30-46.  
2019 *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Bielefeld University Press. <https://doi.org/10.14361/9783839445266>
- Taddei, R. y C. Hidalgo  
2016 Antropología posnormal. *Cuadernos de Antropología Social* 43: 21-32. <https://doi.org/10.34096/cas.i43.2994>
- Tivoli, A.  
2012 ¿Intensificación? en el aprovechamiento de aves entre los cazadores-recolectores-pescadores de la región del canal Beagle.

*Archaeofauna* 21: 121-137. <https://doi.org/10.15366/archaeofauna2012.21.006>

Tivoli, A. y A. Zangrando

2011 Subsistence variations and landscape use among maritime hunter-gatherers. A zooarchaeological analysis from the Beagle Channel (Tierra del Fuego, Argentina). *Journal of Archaeological Science* 38(5): 1148-1156. <https://doi.org/10.1016/j.jas.2010.12.018>

Tola, F.

2008 Constitución de la persona sexuada entre los tobas, qom, del Chaco argentino. *Pueblos y Fronteras* 2(4): 429-452. <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2007.4.227>

2012 *Yo no estoy solo en mi cuerpo: cuerpos-personas múltiples entre los tobas del Chaco argentino*. Editorial Biblos.

Trigger, B.

1992 *Historia del pensamiento arqueológico*. Editorial Crítica, Barcelona.

Tsing, A.

2015 Margens Indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. *Ilha* 17(1): 177-201. <https://doi.org/10.5007/2175-8034.2015v17n1p177>

Urquiza, S.

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

2013 La fauna de contextos funerarios agropastoriles del primer milenio D.C. Puna austral argentina. *III Congreso Nacional de Zooarqueología Argentina*. Instituto Interdisciplinario de Tilcara, Universidad de Buenos Aires.

Urquiza, S. y A. Echevarría

2018 Zooarchaeology of Flight: Avifauna Resource from the Southern Argentine Puna.

*Journal Archaeological Science: Report* 18: 516-534. ELSEVIER. <https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2017.12.046>

Urquiza, S. y C. Aschero

2014 Economía animal a lo largo del Holoceno en la puna austral argentina: alero Punta de la Peña 4. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 2(1): 86-112.

Vaccaro, I., O. Beltran y A. Paquet

2012 Antropología de la conservación. Naturaleza, Estado, mercado y cultura. *Geopolíticas patrimoniales. De culturas, naturalezas e inmaterialidades. Una mirada etnográfica* (coord. por B. Santamarina), pp. 29-53. Germania, Alzira (València).

Van Kessel, J. y P. Enríquez Salas

2002 Señas y señaleros de la santa tierra. *Agronomía Andina*. Abya-Yala/ IECTA, Quito/ Iquique.

Verde, J.

2019 San Cipriano. *Cuadernos Supay Wasi* 4: 37-51.

Viveiros de Castro, E.

2004 Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena. *Tierra Adentro: territorio indígena y percepción del entorno* (ed. por A. Surrallés y P. Garcia Hierro), pp. 37-79. Tarea Gráfica Educativa/IWGIA, Lima/Copenhague.

Wheeler, J. C.

1984 On the origin and early development of camelid pastoralism in the Andes. *Animals and Archaeology* 3 (ed. por J. Clutton-Brock y C. Grigson), pp. 395-410. BAR International Series, Oxford.

Wheeler, J. C., L. Chikhi y M. W. Bruford

2006 Genetic analysis of the origins of domestic South American camelids. *Documenting domestication: new genetic and archaeological*

*paradigms* (ed. por M. A. Zeder, D. G. Bradley, E. Emshwiller y B. G. Smith), pp. 329-341. University of California Press.

Yacobaccio, H.

2001 La domesticación de camélidos en el Noroeste argentino. *Historia argentina prehispánica. Tomo I* (ed. por E. Berberían y A. Nielsen), pp. 7-40. Editorial Brujas, Córdoba.

Zapata, L. y M. Genovesi

2013 Jeanne Favret-Saada: "ser afectado" como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico. Presentación y traducción. *Avá. Revista de Antropología* 23: 49-67. Universidad Nacional de Misiones, Misiones.