

EDITOR: J. CARLOS DÍEZ

Zooarqueología hoy

Encuentros Hispano-Argentinos



UNIVERSIDAD
DE BURGOS

BURGOS, 2008



Transformaciones sociales de la Cacería Comunal de Vicuñas desde los Inkas hasta las comunidades andinas actuales

Norma Ratto ⁽¹⁾ y Martín Orgaz ⁽²⁾

(1) Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Museo Etnográfico
Juan B. Ambrosetti, Buenos Aires.

(2) Universidad Nacional de Catamarca, Escuela de Arqueología, San Fernando del
Valle de Catamarca.
nratto@filo.uba.org
orgazmartin@hotmail.com

Abstract (Social transformations of Communal Vicuña hunting from the Incas to current andean communities): The social dimension of hunting for vicuña, a wild South American camelid, was analyzed to understand the role of communal hunting and textiles made from the ensuing raw material in the period ranging from Inca times down to the present day. Our objective was to enhance knowledge about the changes and/or continuities that characterize the social dimension of communal hunting in the context of different socio-economic and political structures developed in the Andean area during the Inca conquest, the Spanish colonies and republican times. Modern, historic, ethnographic and archaeological sources were reviewed for this purpose

Keywords: Communal Camelid hunting, Incas, Spanish, 15th – 20 th Centuries.

■ Introducción

Desde los albores de la humanidad la caza es una actividad inserta en la vida social, a través de la cual se procuró la captura de diferentes tipos de animales por medio de múltiples tácticas y estrategias de caza, tanto por sociedades cinegéticas como productivas. Como comportamiento complejo se organiza básicamente sobre tres ejes: el uso de un espacio, la dinámica social y la demografía de los grupos. Ratto (2003) considera que la organización tecnológica de la caza, entendida como la selección e integración de estrategias y tácticas para la obtención de energía, depende de variados contextos que la condicionan e influyen: el funcional, el ecológico y el social. En este último converge y se representa la dimensión simbólica, ideológica y/o política de la actividad, configurándose como un contexto integrador que incluye la base ideacional y la capacidad de abstracción, valorización y organización que caracterizan al comportamiento humano.

La apropiación y valoración de un recurso explotado en un mismo espacio cambia en el tiempo como consecuencia de las transformaciones sociales acaecidas en las poblaciones que ocuparon esos espacios. Esto se materializa no sólo por la variedad de técnicas implementadas para la captura de energía sino también por la significación social y económica otorgada a las presas (Custred, 1979). Tal situación conlleva a la realización de prácticas sociales que exceden los propósitos de una economía extractiva dado que cubren aspectos relacionados con la esfera ideológico-política.

La dimensión social de la caza es la que se desarrolla en este trabajo para comprender el rol de las cacerías comunales, y de los objetos textiles elaborados con la materia prima obtenida, en el desarrollo de la actividad desde tiempos del Inka hasta la actualidad. De este modo nuestro objetivo es aportar al conocimiento de los cambios y/o las continuidades que caracterizan la dimensión social de la cacería comunal de vicuñas por parte de las diferentes estructuras socio-económicas y políticas que se desarrollan en el área andina en tiempos del In-

ka, de la Colonia y la República. Para ello realizamos una revisión de fuentes actuales, históricas y etnográficas que se complementan con el registro material aportado por los estudios arqueológicos.

Antes de emprender este desafío, aclaramos que entendemos a la dimensión social de la cacería de vicuñas como la actividad que integra el modo de captura de las presas, la forma de obtención de la lana y el valor asignado a los bienes textiles manufacturados. Compartimos la postura de Simmel (1978) quien considera que los objetos tanto animados como inanimados tienen un valor, el cual no es propiedad inherente a ellos sino un juicio acerca de ellos emitido por los actores sociales, siendo en consecuencia un producto social, con vida social, que es construido en un espacio y tiempo particular.

■ Dimensión social de la caza en el tiempo

Los ungulados en diferentes lugares del mundo fueron cazados implementando técnicas solitarias y/o comunales (Coon, 1977; Custred, 1979; Davis y Reeves, 1990; Dedenbach 1990; entre otros). La principal diferencia entre una y otra no es el número de animales cazados y/o sacrificados sino que en las partidas de caza prevalece una cooperación pasiva entre los cazadores que acuerdan en no interferir en la actividad del otro; mientras que las cacerías comunales conllevan mayor número de participantes, una planificación previa, la agregación temporal de grupos y sobretodo la cooperación activa en beneficio del trabajo en común.

En la arqueología tradicional la caza fue mayormente concebida como una actividad con significación estrictamente económica, predominando un marcado énfasis en los aspectos funcionales y/o ecológicos de la caza sin profundizar en sus implicancias sociales, políticas y religiosas. Estos últimos aspectos fueron revalorizados a partir de investigaciones etnográficas y etnoarqueológicas que mostraron que el acto de la caza está además relacionado con prácticas ceremoniales y/o factores ideológicos (Politis y Saunders, 2003). Desde esta mirada la tec-

nología se manifiesta como un producto social donde los objetos son el resultado de contextos históricos específicos.

La dimensión social de la caza se abordó desde la arqueología a través de (i) el estudio de las manifestaciones iconográficas, plasmadas principalmente en soportes rocosos y contenedores confeccionados en diferentes materiales, y (ii) el registro arquitectónico que da cuenta de la actividad. Por su parte, la historia y la antropología se basaron en análisis de fuentes y trabajos etnográficos, respectivamente.

Kehoe (1990:42) considera que las cuevas con expresiones artísticas del Paleolítico superior pueden haber sido los lugares para llevar adelante ceremonias previas a la realización de cacerías comunales con el fin de augurar el éxito de la práctica. Aschero (1999:103) interpreta que las representaciones artísticas de camélidos en contextos del Arcaico Tardío (1) del noroeste argentino fueron realizadas para propiciar la fertilidad del recurso, su abundancia, y de esta forma incrementar las posibilidades de su captura. Lamentablemente para esta región, aún no han sido documentadas expresiones artísticas de escenas de cacería comunal de camélidos. Por su parte, Berenguer (1999:27) manifiesta que el ceremonialismo representado en el arte rupestre naturalista presenta un desarrollo conjunto con los procesos de transformación de las sociedades arcaico-formativas del altiplano chileno, encontrándose íntimamente relacionado con el manejo de camélidos. Asimismo, Gradin (2001:850) presenta escenas pintadas de cacerías comunales de guanacos de la Patagonia argentina donde figura el encierro de animales considerando que, independientemente de su contenido simbólico, se trata del testimonio irrefutable de la vida de un grupo que demuestra cohesión tribal mediante el trabajo comunitario.

La presencia de iconografía con escenas de caza en cerámica de sociedades productoras permitió asignarle a la caza otras connotaciones además de la económica

primaria. Al respecto, cerámicas de antiguos pueblos de Perú representan escenas de cacerías de distintos animales. Kutscher (1954:51) analiza la iconografía de vasijas chimúes donde se registran escenas de caza de venados y zorros, observando que las ricas vestimentas de los cazadores revelan que se trata de personas distinguidas. Asimismo, considera a la caza de estos animales como una actividad deportiva, símbolo de estatus de las elites privilegiadas, en contraste a la vestimenta modesta usada por aquellos que se dedicaban a la pesca y/o caza de focas. También le asigna igual connotación a la cacería del ciervo realizado por la sociedad Moche.



Figura 1. Dibujo de escena de cacería -lipi- representado en kero de madera neocolonial. Realizado por la Lic. Alicia Sadier sobre foto obtenida por gentileza de la Lic. Trinidad Aguilar Meza. Procedencia del material Museo Arqueológico, Cuzco, Perú.

(1) Se refiere a la interpretación de los paneles de las tropas de camélidos de Taira y Tulán-60, Chile (Berenguer, 1999).

Escenas de cacerías de camélidos son registradas en keros de época colonial (Liebscher, 1986) donde aparecen representados *lihuis* (boleadoras), como así también, estacas y cordeles, siendo éstos últimos característicos del método de encierre de camélidos llamado *lipi*. La representación de escenas de caza en keros (Figura 1) no es un dato menor, ya que fueron el soporte donde se plasmaron viejas glorias imperiales, episodios heroicos, mitos y escenas de la vida cotidiana (Flores Ochoa, 1990:57). Es de mencionar que no se conoce al presente este tipo de representaciones para artefactos cerámicos provenientes de sociedades productoras del noroeste argentino.

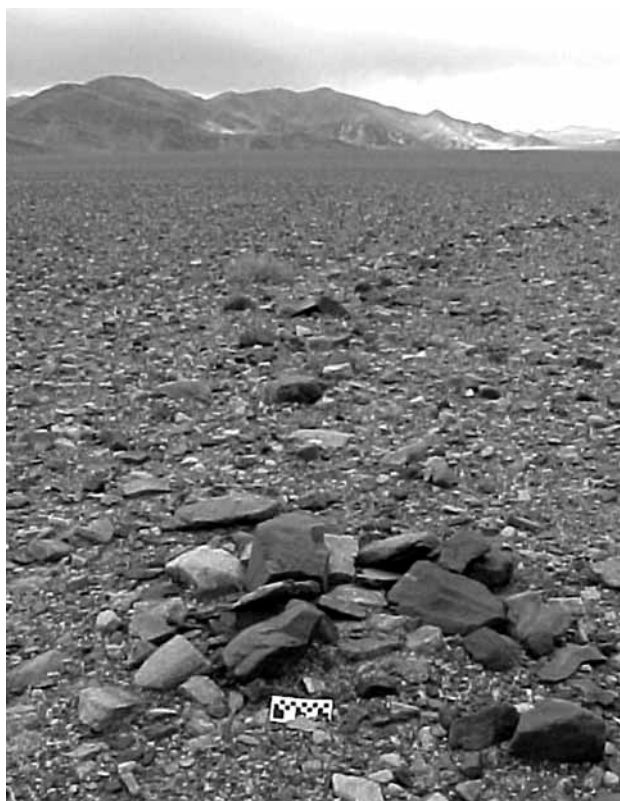


Figura 2. Vista parcial del sitio arqueológico El Matambre (3.425 m.s.n.m.) compuesto por una estructura de grandes dimensiones. Observar las acumulaciones de rocas alineadas que en su totalidad definen una forma en U.

Desde el estudio del registro arquitectónico del área andina, la arqueología registró diferentes estructuras de piedra, de forma y tamaño variado. A pesar de la ausencia de cronología, fueron explicadas como que representaban la evidencia material de trampas para camélidos (Aguilar Meza, 1988) o corrales para cacerías comunales por encierro (Custred, 1979:10-11), basándose, en ambos casos, en información brindada por la documentación etnohistórica. Recientemente, Ratto y Orgaz (2002-2004: 77) realizaron un análisis contextual para la asignación funcional de dos evidencias arquitectónicas de grandes dimensiones, una en forma de herradura y la otra de U invertida que presentan dimensiones superiores a los 1.000 m de perímetro (Figura 2). Llegan a la conclusión que se trata del registro material de cacerías comunales realizadas durante la ocupación incaica del área puneña de Chaschuil (Catamarca, Argentina). Para ello exploraron, desarrollaron e integraron diferentes líneas de evidencia de tipo eco-topográfica, toponímica, arqueológica, histórica y relatos de pobladores actuales. La interrelación de la información analizada permitió dimensionar las implicaciones socio-políticas en las prácticas de las cacerías comunales estatales.

A través del análisis de fuentes etnohistóricas, autores como Custred (1979), Millones y Shaedel (1980) y Mariscotti de Görlitz (1978) señalaron los aspectos rituales relacionados con la actividad de caza. Por su parte, Dedenbach (1990:181) en su estudio del rol de los camélidos dentro de la esfera religiosa de la época incaica, también denota la ritualidad involucrada en las cacerías comunales. Fue de tal importancia la actividad que las tempranas fuentes del siglo XVI ya informan de la existencia de cotos de caza que eran manejados y administrados directamente por el Inka. De esta forma, el estado se apropió y controló tanto la práctica cultural como los recursos derivados de la actividad, particularmente la fibra de vicuña (Garcilaso, 1943 [1609]). Independientemente del discurso construido por los conquistadores españoles acerca del concepto de “lo andino” (Starn, 1994:13), de lo expuesto se deduce que la caza, especialmente la comunal dirigida a la captura de camélidos silvestres, indudablemente debió

cumplir un papel primordial dentro de la vida social de los pueblos andinos. A través de las fuentes se la visualiza como la proveedora de la materia prima necesaria para la manufactura de textiles indispensables para el desarrollo de los aspectos económicos, políticos, sociales y religiosos de la sociedad prehispánica.

Desde la etnografía, Millones y Shaedel (1980:71) informan acerca de rituales propiciatorios realizados por pueblos actuales del Perú para cacerías de ciervos y guanacos. Asimismo, las cacerías comunales de tradición prehispánica organizadas para la caza de vicuñas y guanacos fueron documentadas para tiempos recientes en diversas áreas de la puna argentina (Ambrosetti, 1976:107-108; Nuciforo, 1959; González, 1965; Boman, 1992; Quiroga, 1992), detallándose la realización de rituales antes del inicio de la actividad, especialmente en el caso de la caza de vicuña en los valles calchaquíes.

En resumen, puede afirmarse que la cacería perduró en el tiempo pero variando sus connotaciones rituales y económicas, ya que éstas son producto de contextos socio-históricos particulares donde aquellos quedan legitimados en función de los valores y las creencias dominantes. De esta manera, la caza de camélidos silvestres puede ser concebida como una actividad tanto económica como ceremonial donde a través de diferentes rituales se legitiman aspectos de la vida social de los grupos. Para el lapso que comprende este trabajo sostenemos que el valor y la importancia cultural, tanto de las presas capturadas –vicuñas– en la cacería comunal, como los productos elaborados con la materia prima obtenida en la actividad (fibra/lana), presentan valorizaciones contrapuestas y por ende un tratamiento distinto por las diferentes concepciones que tenía la sociedad incaica con respecto a la española.

■ Las cacerías comunales en el área andina: desde los Inkas hasta la actualidad

La imagen etnográfica brindada por las crónicas y mediatizada por la concepción del mundo europeo expone escuetas referencias sobre los equipos de caza pero no así

en lo que respecta a las técnicas de captura de vicuñas durante el incario (Cieza de León, 1996 [1553]; Garcilaso de la Vega, 1943 [1609]; Cobo, 1956 [1640-1652]). Se menciona para esta etapa un tipo de cacería comunal, llamada *chacos*, que consiste en la conducción y encierre de animales silvestres. Para esta época del incario y los primeros siglos de conformación de la etapa colonial, la actividad tuvo una función económica y social de alto contenido ritual, solemne y festivo llevadas a cabo a través de diferentes modalidades, llamadas *chaku*, *lipi* (2), y *caycu* (3), que difieren principalmente en la forma en que se realiza el encierro de animales, independientemente de su connotación ceremonial (Gandía, 1934; Alcedo, 1967; Mariscotti de Görlitz, 1978; Custred, 1979; Cieza, 1996 [1550]; Aguilar Meza, 1988; Dedenbach, 1990; Puló de Ortiz, 2000; entre otros).

El *chaku* consiste en una cacería comunal por conducción y encierro de animales, principalmente camélidos silvestres. La festividad tenía una duración máxima de 15 días, consistiendo en desplazar los animales desde las zonas de alta topografía a lugares llanos y abiertos, instigándolos y conduciéndolos con gritos y canciones para encerrarlos dentro de un enorme círculo humano. Luego eran capturados mediante la utilización de boleadoras (*lihuis*), realizándose una matanza selectiva, liberándose machos jóvenes y hembras y matando predadores de camélidos. También se realizaba la esquila de vicuñas. Al respecto, la descripción dada por José de Acosta dice que “La manera de cazar de los indios es chaco que es juntarse muchos de ellos, que a veces son mil, y tres mil y más y cerca un espacio de monte, o ir ojeando la caza hasta juntarse por todas las partes, donde se toman trescientos y cuatrocientos, y más y menos, como ellos quieren, y dejar ir las demás, especialmente las hembras para el multiplicio.” (Acosta, 1986 [1590]: 301). Para Cieza de León, (1996 [1553]b:44) y Garcilaso de la Vega (1943 [1609]:20) el *chaku* se trata de una

(2) Lipi es un vocablo aymara que significa sogas, con la que se rodea el ganado o a las vicuñas para que no huyan, por medio de flecos de lanas que cuelgan y flamean (Dedenbach, 1990).

(3) El término caycu en quechua se traduce por “encerrar animales o colocarlos dentro de corrales” (Custred, 1979).

cacería solemne no solo porque estaba regida por el estado sino también porque cubría un espectro mayor, al estar dirigida al agasajo de personajes notables y/o formar parte de rituales, tal como se manifiesta cuando se dice que "... los reyes ingas tenían prohibida la caza de vicuñas, si no era para fiestas con orden suyo" (Acosta, 1986 [1590]: 301). Tal fue la importancia de la cacería comunal que Dedenbach (1990:161) menciona la existencia de *chacos* regionales realizados en diferentes comunidades locales a partir de la información brindada por Ávila, Zárate y Pedro Pizarro.

La otra forma de encierro de vicuñas es llamada *lipi*, que es descrita por Cobo (1956 [1640-1652, I:368]). Consiste en un gran corral formado por estacas clavadas al suelo y unidas entre sí por medio de hilos de los cuales pendían cintas. La iconografía plasmada en los keros coloniales (Figura 1) avala este relato, ya que se encuentran presentes una serie de elementos como estacas, cordeles de lanas, cintas y *lihuis*. En el *lipi* los animales no son conducidos, desplazándolos de un lugar a otro, sino que su encierro se logra diseñando una técnica que aprovecha las características del comportamiento de las presas capturadas, las que ingresan dentro del corral de estacas e hilos sin intervención directa de los cazadores.

Cobo (1956 [1640-1652], II:269) también describe la otra modalidad de caza comunal llamada *caycu*. Requiere la construcción de corrales entre cerros, abras y lugares estrechos para capturar a los camélidos y ciervos conducidos. Una particularidad es que las vicuñas pequeñas, capturadas en el *chaku*, se encerraban en los corrales emplazados en los cerros con el fin de amansarlas. Por lo tanto, el *caycu* se presenta como una técnica complementaria del *chaku* donde se observa un manejo de los rebaños posiblemente con fines de selección artificial.

Esta tradición de cacería comunal andina enmarca en contextos ceremoniales incaicos, y seguramente también pre-incaicos, está presente en diferentes áreas de la región andina y se mantiene a lo largo del tiempo llegando hasta la actualidad. Sin embargo, al desarrollarse en ámbitos sociales, económicos y políticos diferentes generaron distintas valorizaciones de la actividad y en las presas. A saber:

A) Una primera mención proviene de una merced de tierras de aproximadamente 200.000 hectáreas que fue otorgada a Don Juan de Gregorio Bazán de Pedraza en el actual territorio del oeste de la provincia de Catamarca (Argentina) a fines del siglo XVII (1688). De la descripción de la región y pueblos que integraron la merced se dice "...el pueblo viejo de Anillaco...el pueblo viejo de Guatungasta...el pueblo viejo de Fiambalá...y los pueblos viejos de Abaucán, Sunquil y Saujil...todas las aguadas, montes y pastos...más...los cazaderos y pescaderos y otras servidumbres, especialmente el paraje que llaman el Cazadero de los Indios Abaucán y las sobras del pueblo de Tinogasta y Aymogasta..." (Brizuela del Moral, 1990-1991: 104-105). El documento individualiza un paraje denominado "cazadero de los indios de Abaucán". Esto es importante porque lo usual es que aparezca la mención "con todas las aguadas, montes y pastos...más los cazaderos y pescaderos...". Esta fórmula aparece tanto en las mercedes de encomienda como en las de tierra, siendo amplia justamente para cubrir el poco conocimiento de la geografía y de la gente del lugar que tenían los españoles al comienzo de la conquista. Sin embargo, en la merced a la que se hizo referencia, Bazán tenía cabal conocimiento de la existencia del cazadero de los indios Abaucán y con su específica denominación lo hizo constar en el documento para asegurarse su propiedad. Ambos aspectos críticos, llevan a pensar que las acciones y/o actividades relacionadas con la caza de camélidos desarrollada en Cazadero Grande fueron lo suficientemente relevantes no sólo para los pobladores locales sino también para los españoles que tenían conocimiento de las mismas. Al respecto, la evidencia arqueológica de esa área avala la relevancia de la práctica cultural a través del registro material que da cuenta de cacerías comunales llevadas a cabo en tiempos del incario (Ratto y Orgaz, 2002-2004:91).

B) En el relato ofrecido por Alcedo (1967) para la caza de vicuñas por los indios de Atacama La Alta (Chile), registrado a mediados del siglo XVIII, se observan características tanto del *chaku* como del *lipi*. El encierro de los animales se produce mediante conducción, utilizándo-

se clausuras de ramas y cordeles para su encierro en lugar del cerco humano. Al respecto, el autor dice que: “...aunque estos animales [vicuñas] son muy ligeros se cazan con gran facilidad, así en esta como en otras provincias, fijando con piedras, para que se tengan derechos, unos palitos de una o dos varas en fila, en alguna cañada, y poniendo de unos a otros un hilo o cuerda, atan en ella de trecho en trecho unas lanas de colores que mueve el viento; preparado esto van algunos caballos a correr y espantar las vicuñas por diferentes lados, haciendo que se dirijan hacia aquella parte, donde luego que llegan, atemorizadas por las lanitas se detiene toda la tropa, sirviéndole de invencible muro aquella débil valla; llevan los cazadores una cuerda de más de una vara, con una piedra a cada extremo, lo arrojan a los pies de las vicuñas, y enredadas las cojen” (Alcedo, 1967:112).

C) Quiroga (1992) ofrece el relato de la caza de vicuñas realizada en los valles calchaquíes del Noroeste argentino en 1868 a mediados del siglo XIX. En la descripción se hace mención que la actividad fue planificada con un año de antelación, siendo el resultado la captura con *lihuis* (boleadoras) de más de 600 vicuñas. En esa oportunidad se congregaron aproximadamente dos centenares de vecinos de Cafayate, Tolombón y San Carlos realizándose la partida luego de la *chaya* de Carnaval, en el día de cenizas, para concluir la al finalizar Semana Santa. Antes de la partida tuvo lugar una gran fiesta con bailes, abundante bebida de algarroba y aguardiente y cantos con alusiones a la caza, a la Pachamama y al Dueño de las Aves. Asimismo, también registra la realización de ceremonias al pie del cerro, antes que los cazadores se dispersen, para propiciar que la Madre de los Cerros no esconda ni mezquine las presas. Estas prácticas religiosas son fundamentales para el éxito de la caza, ya que de lo contrario provocaba el enojo del cerro con sus fatales consecuencias de nieve, granizo, fuertes vientos, aire enrarecido, entre otras. Si esto sucedía las vicuñas se dispersaban, quedando sólo algunas manadas de guanacos “que no despiertan interés al cazador, el que va por los muy codiciados cueros de vicuña para las mantas, y su carne que salada sirve de alimento a la familia del rancho calchaquí”

(Quiroga, 1992:452). En el mismo relato se hace referencia a que comerciantes ambulantes se instalan en un lugar “contiguo al chaco o planicie donde han de ser encerradas las vicuñas, con el objeto de cambalachear sobre las mismas cumbres sus artículos por los tan apetecidos cueros de vicuñas....” (Quiroga, 1992:451).

D) Para comienzos del siglo XX la descripción de Boman (1992) de la cacería comunal en la puna argentino-chilena es sumamente ilustrativa para visualizar la organización e importancia de la actividad, su división en territorios de caza y el tratamiento dado a las presas. “Para las cacerías, llamadas CHACO, los indios se reúnen bajo las órdenes de un jefe. En una quebrada estrecha se tiende una cuerda a la que suspenden trozos de tela roja a un metro de distancia más o menos uno de otro. Con sus gritos y ruidos de toda clase, lo gritos arrear desde muy lejos a las vicuñas a esta quebrada, cuya entrada está cerrada igualmente por una cuerda tendida con trapos colgantes. Las vicuñas no rompen este cerco pues tienen miedo de los trozos de tela que el viento agita. Los cazadores pueden entrar en el cercado y tomar con sus LIBES tantos animales como quieran. Toda la PUNA está dividida por los mismos indios, en circunscripciones de CHACO. En cada una, hay un jefe o CAPITAN permanente, cargo que es considerado muy honorífico ... Para las vicuñas, se les apunta generalmente al cuello; el animal baja entonces la cabeza y las cuerdas de los LIBES envuelven también las patas, lo que las hace caer; el cazador avanza y la deguella” (Boman, 1992: 447-449). En este relato se aprecia un cambio en la relación cazador-presa ya que mientras en épocas anteriores para obtener la lana los animales eran esquilados ahora son sacrificados para extraer el cuero a partir del cual se obtiene la lana. Al respecto menciona “Los cueros de vicuña valen en la región más o menos de 2 a 4 francos, pero la caza de este animal no puede ser considerada sino como un ingreso muy accidental por los indios” (Boman, 1992:449).

E) También para el siglo XIX y para algunas regiones puneñas de Perú y Argentina se cuenta con otros relatos de viajeros, naturalistas y/o precursores de la antropología que mencionan y/o describen casos de cacerías co-

munales en la puna peruana y argentina con matanza de las presas (Von Tschudi, 1849; Ambrosetti, 1953; Nuciforo, 1959; González, 1965).

F) Las cacerías comunales llegan a nuestros días a través de su documentación en zonas del Perú como La Raya y Pampa Galera, reproduciendo en gran parte los gestos y acciones descritos en la documentación histórica, destacándose la revalorización de la esquila de vicuñas (com. per. Aguilar Meza, 1997). Actualmente, esta actividad se celebra de noviembre a mayo estando siempre precedida por una obligatoria *pagapa* (ofrenda a la Pachamama) para propiciar el éxito de la caza. El ex presidente del Perú Alberto Fujimori participó en una de las celebraciones organizada en la década de 1990 durante su mandato presidencial. Es de mencionar la realización de un *chaku* en la Reserva de la Biosfera Laguna Blanca, ubicada en el Departamento de Belén, al oeste de la provincia de Catamarca, Argentina. En esa oportunidad, se capturaron 204 ejemplares, de los cuales se seleccionaron y esquilieron 133 animales y se obtuvieron 38,56 kilos de fibra (Enrique Frá, com. pers. 2006).

La diferente información de las cacerías comunales de camélidos silvestres, particularmente vicuñas, da cuenta del desarrollo de la actividad desde la época incaica hasta nuestros días. La práctica se mantuvo en el tiempo, inmersa dentro de distintos contextos históricos que le imprimieron matices diferenciales en la valorización de la caza y de las presas. La documentación histórica testimonia el carácter ceremonial de la actividad a lo largo del tiempo pero al mismo tiempo marca diferencias en lo que respecta al manejo del recurso-presa y en la forma de obtener la lana. Esto se traduce que de su captura, esquila y liberación se pasa a su captura, muerte y extracción de cueros. Esta situación es reflejo de una de las tantas transformaciones ocurridas en los Andes con la llegada de los españoles. Una consecuencia directa es que después del colapso del estado incaico se produce una fuerte disminución de las poblaciones de vicuñas como producto de una caza indiscriminada que continuó por varios siglos. Al respecto, son ilustrativas las referencias cualitativas para el área andina

central cuando se dice “En la serranía en muchas partes como es en la prouincia del Collao los Soras, y Charcas de la villa de Plata y en otros valles no se cría árbol: ni el algodón aunque se sembrara daría fruto. Y poder los naturales, si no lo tuuieran de suyo por vía de contratación auer ropa para todos: fuera cosa impossible. Por lo cual el dador de los bienes, que es Dios nuestro sumo bien crío en estas partes tanta cantidad del ganado que nosotros llamamos ouejas: que si los Españoles con la guerra no dieran tanta priessa a lo apocar: no auía quento ni summa, lo mucho que por todas partes auía” (Cieza de León (1996 [1553]a:294). De igual manera años después se mantiene esta situación ya que se dice “Algunos se quejan que después que entraron los españoles, se ha concedido demasiada licencia a los chacos o cazas de vicuñas, y que se han disminuído” (Acosta, 1986 [1590]: 301). La disminución de la población de estos camélidos silvestres se mantuvo en el tiempo hasta tiempos relativamente recientes (Yacobaccio *et al.*, 2003). La tendencia negativa recién pudo revertirse luego de la aplicación de planes de conservación y manejo, la creación de reservas provinciales y nacionales, la ejecución de proyectos de capacitación y educación ambiental y la elaboración de legislación que prohíbe la caza de esta especie (Cajal *et al.*, 1998; Lichtenstein *et al.*, 2002; Cox, 2003; Vilá, 2005; Vilá y Lichtenstein, 2006; entre otros).

■ Productos de la caza: Textiles de vicuñas

Los objetos como productos sociales tienen un significado y una valoración sujeta al contexto histórico donde son producidos y utilizados (Appadurai, 1991:17). Desde esta perspectiva, la producción y distribución de determinados objetos artesanales fue una actividad importante durante el Horizonte Tardío, dado que se les otorgó un valor adicional al insertarlos dentro de la economía política estatal. A modo de ejemplo, la cerámica y los objetos de metal cumplieron diversas funciones vitales para el crecimiento y desarrollo del estado (Murray, 1975; Lechtman, 1993).

Particularmente, los textiles jugaron un papel crucial en la vida social andina como soporte donde se plasmaron diferentes aspectos de la vida social en las tramas y urdimbres de los textiles (Murra, 1975, 1980; Stone-Miller, 1982; Frame, 1994; Arnold, 2000; Salomón, 2006).

Los textiles en la sociedad incaica ocuparon un lugar preponderante. Murra expresa que “ningún acontecimiento político o militar, social o religioso era completo sin que se ofrecieran o confirieran géneros de cualquier naturaleza o sin que fueran quemados, permutados o sacrificados” (Murra, 1975:170). Asimismo, formaban parte en las ofrendas a las divinidades, eran obsequios ofrecidos a diferentes autoridades étnicas locales y también constituían parte de la indumentaria distintiva del Inka como de las Coyas (Figuras 3 y 4).

El estatus social y simbólico de los objetos textiles continúa en la segunda mitad del siglo XVI, pero compartiendo su lugar con otros de origen europeo. Es ilustrativo el testamento de un señor étnico de Tapacarí en el valle de Cochabamba donde deja, entre otros bienes, objetos simbólicos que indican autoridad, prestigio y valor ritual, encontrándose entre ellos productos nativos como hachas, placas pectorales, brazaletes, plumas, camisetas, mantas de *cumbi* y *uncos* junto con otros de Castilla como paños, sombreros, mula y arreos (del Río, 1990:90).

Cabe destacar que los productos manufacturados con la fina lana de vicuña, además de tener un rol central en la esfera política y económica, también incidieron en aspectos de la vida cotidiana. Al respecto, es ilustrativa la cita “... y de la lana de ellos /vicuñas/ hacen cubiertas o frazadas de mucha estima, porque la lana es como una seda blanda y duran mucho, y como el color es natural y no de tinte, es perpetuo. Son frescas y muy buenas para en tiempo de calores; para inflamaciones de riñones y otras partes las tienen por muy sanas, y que templan el calor demasiado, y lo mismo hace la lana en colchones, que algunos usan por salud, por la experiencia que de ello tienen. Para otras indisposiciones, como gota, dicen también que es buena esta lana o frazadas hechas de ella; no sé en esto experiencia cierta.” (Acosta, 1986 [1590]:301).



Figura 3. Inka Viracocha con atuendos de fina textilera. Extraído de Guaman Poma de Ayala (1993. [1615]: 83).

Durante la Colonia, el valor estrictamente económico de la fibra de vicuña se evidencia en que formaba parte del pago de tributo del indio y del comercio interno con el Alto Perú, tal como lo atestigua la siguiente cita “... comprado a los indios taseros atacames para pago de sus tributos...” (Palomeque, 1989:168). Asimismo, para el siglo XVIII en el marco del intenso comercio interior entre Tucumán, Salta y Jujuy con Potosí se incluía la fibra de vicuña dentro de los bienes más comercializados, que provenían en gran parte de la zona de Fiambalá (Yacobaccio *et al.*, 2003).



Figura 4. Mujer de la nobleza Inka vestida con suntuosos atuendos textiles. Extraída de Guaman Poma de Ayala (1993. [1615]:104).

El papel social de los objetos manufacturados con las finas fibras de vicuña cambia luego de la conquista hispánica. Mientras que su acceso y consumo representaba un capital social que integraba las esferas políticas, económicas y religiosas de las sociedades prehispánicas, en cambio, durante la Colonia y tiempos de la República el acceso a estos bienes estuvo y está condicionado por la capacidad monetaria del usuario, quedando de este modo restringido y/o limitado su adquisición y consumo a per-

sonajes notables de la sociedad, autoridades eclesiásticas, prósperos comerciantes (Figuras 5 y 6).

Lo expuesto conlleva un cambio de paradigma económico y de significados sociales. De una sociedad basada en el intercambio y la reciprocidad con ausencia de moneda se pasa a otra mercantil, donde los productos son adquiridos a través de recursos monetarios, siendo la lana y las finas prendas de vicuña comercializadas en los nuevos mercados, tanto regionales como mundiales, que surgieron en época de la Colonia y la República (Haber, 2006:82).



Figura 5. Distinguida señora de la sociedad catamarqueña, ca. 1875. Fotógrafo Christiano Júnior. Colección: Rodolfo Acuña Navarro. Extraído de Loumagne, P. (2002).



Figura 6. Dirigentes políticos. Se aprecia que varios integrantes del partido político, como elemento de estatus, utilizan mantas elaboradas con lana de vicuña. Año ca. 1914. Fotógrafo: Manuel Gardel. (Extraído de Trettel *et al.* 1996).

■ Cambios y continuidades de la dimensión social de la caza: De los runas camayoc a los vecinos

La cacería comunal de vicuña constituye una práctica social desarrollada en la región andina que comienza en tiempo precolombino y continuó durante la época colonial y republicana llegando hasta nuestros días. La continuidad de la actividad no significa continuidad en su percepción y valorización, ya que éstas están condicionadas por los diferentes contextos históricos donde se desenvuelven los actores sociales.

El agrupamiento de gente y/o vecinos, el desarrollo de la actividad en forma colectiva, la realización de rituales propiciatorios y el uso de *lihuis* o boleadoras son los principales componentes prehispánicos que se mantienen y que están presentes en distintos contextos socio-históricos posteriores.

Por su parte, el valor asignado a la práctica de la cacería y a la presa fue muy distinto dentro de la cosmovisión socio-política imperial que surge de la conquista española. La cacería comunal descrita por Quiroga (1992:451) para el siglo XIX guarda las características del *chaku* regional descrito por las fuentes tempranas, pe-

ro con ausencia de un estado que concibe, dirige y controla no sólo la actividad de la caza de camélidos sino también el recurso que se obtiene a partir de la misma.

Otro aspecto que cambió fue la relación cazador-presa dentro de los diferentes contextos históricos. En el mundo andino precolombino los animales formaban parte de una relación estrecha con el hombre, producto de una cosmovisión donde no se disociaba lo cultural de lo natural. En cambio, durante los tiempos hispánicos se escindieron ambas entidades, convirtiéndose la presa en un recurso estrictamente económico, extraíble de la naturaleza, para proveer de lana que era comercializada a los fines de obtener lucros monetarios. En este devenir queda plasmada la valorización diferencial de la presa, especialmente referido al manejo del recurso. Un fiel reflejo de ello es que luego del colapso del estado incaico la práctica de la esquila es sustituida por la matanza del animal producto de un cambio en la organización de las labores, en la tenencia de las tierras y la introducción del arma de fuego. La ausencia de la práctica de esquila para estos momentos históricos es el mejor indicador que da cuenta de la percepción del recurso sólo en la vida material, en donde la realización de los rituales propiciatorios son para asegurar el éxito de la captura y muerte del animal (Boman, 1992; Quiroga, 1992). La pérdida del manejo sostenido del recurso conllevó una fuerte disminución de las poblaciones de vicuñas llegando a formar parte del listado de especies en peligro de extinción.

Por su parte, la demanda por los bienes textiles elaborados con lana de vicuña fue constante a lo largo del tiempo, no generándose una conducta ambigua sobre su valor de distinción. Tanto en el Inkanato como en los tiempos posteriores estos objetos fueron codiciados por las clases dominantes de cada época, sean autoridades étnicas, comerciantes prósperos, miembros de la alta sociedad o autoridades políticas, en su afán de marcar diferencias de estatus en el seno de sus respectivas sociedades. La demanda de un objeto es un mecanismo social complejo y uno de los factores que incide en la continuidad de su producción y consumo por parte de determinado segmen-

to social es el conocimiento que representa y condensa, ya sean técnicos, mitológicos y/o valorativos los cuales son susceptibles de interacción mutua (Appadurai, 1991). Evidentemente, la larga tradición del textil en los Andes y el alto significado social que tuvo caló profundamente en el seno social, llegando su valor hasta nuestros días, haciendo que sea usado y apetecido por las clases sociales dominantes. Sin embargo, cabe destacar una diferencia sustancial. Mientras que en tiempos del Inka su uso estaba restringido en personas que condensaban el poder político, económico y religioso (Inka y/o kurakas locales), luego de la conquista en tiempos de la Colonia y la República, su uso se limitó a personajes que poseían poderes parciales sean políticos, económicos o religiosos.

Lo expuesto a lo largo de este trabajo permite afirmar que las transformaciones que se observan en la práctica de la cacería comunal, el tratamiento dado a las presas por parte del cazador y el papel que cumplían las prendas textiles remiten a un cambio de paradigma económico, pero por encima todo un cambio en los significados sociales del paisaje, entendiendo este último término, como un concepto que engloba, tanto a los seres vivos como a los no animados. En Occidente los seres humanos y la naturaleza se han posicionado como entidades separadas y opuestas. Es el concepto del mundo como imagen y objeto, y la de los seres humanos como observadores externos. Esta visión del entorno o paisaje, se contraponen con un mundo no occidental, como es el andino. En los Andes los rasgos topográficos, como cumbres de montañas, arroyos, ríos, y demás seres vivientes pertenecen a fuerzas espirituales y poseen vida. De esta manera el paisaje aparece como si estuviera en algún sentido animado, e involucrado en alguna clase de reciprocidades con los seres humanos.

Finalmente concluimos afirmando que en una economía no tradicional la finalidad es el valor económico de la fibra, la cual es muy cotizada en el mercado internacional (4), situación donde se disocian las entidades de cul-

(4) Vilá (2005) informa que el precio del kilo de lana de vicuña oscila entre 300 a 650 dólares estadounidenses en el mercado internacional.

tura y naturaleza, marcando de esta manera una diferencia conceptual con respecto a la época incaica donde ambas entidades se perciben en forma unívoca.

■ Agradecimientos

Al colega Javier del Burgo de Gregorio que desde su país natal España nos ha ayudado con la búsqueda de fuentes históricas. A Anabel Feely y Dolores Carniglia que han asistido en la traducción del resumen.

■ Referencias bibliográficas

- ↪ Acosta, J. de 1986 [1590]. *Historia natural y moral de las Indias*, Historia 16, Crónicas de América 34, Madrid. TEMI.
- ↪ Aguilar Meza, T. 1988. Las trampas para cazar camélidos. En: *Llamichos y Paqocheros. Pastores de llamas y alpacas* (Flores Ochoa, comp.). Cuzco: Centro de Estudios Andinos: 59-65.
- ↪ Alcedo, A. 1967. *Diccionario geográfico de las Indias Occidentales o América* (C. Pérez Bustamente ed.), 4 vols.; Madrid. Biblioteca de Autores Españoles.
- ↪ Ambrosetti, J. B. 1976. *Supersticiones y leyendas*. Buenos Aires. Ediciones Siglo XX.
- ↪ Appadurai, A. 1991. Introducción: Las mercancías y la política del valor. En: *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías* (Arjun Appadurai ed.): 17-87; México. Grijalbo.
- ↪ Arnold, D. 2000. Convertirse en persona. El tejido: la terminología aymara de un cuerpo textil. En: *Actas de la I Jornada Internacional sobre Textiles Precolombinos*. Barcelona: Grup d'Estudis Precolombins: 9-28.
- ↪ Aschero, C. 1999. El arte rupestre del desierto puneño y el Noroeste Argentino. En J. Berenguer y F. Gallardo (Eds.) *Arte Rupestre en los Andes de Capricornio*. Santiago. Museo Chileno de Arte Precolombino: 97-135.
- ↪ Berenguer, J. 1999. El evanescente lenguaje del arte rupestre en los andes atacameños. En J. Berenguer y F. Gallardo (Eds.) *Arte rupestre en los Andes de Capricornio*. Santiago. Museo Chileno de Arte Precolombino: 9-56.
- ↪ Boman, E. 1992 [1908]. *Antigüedades de la Región Andina de la República Argentina y del Desierto de Atacama*, Tº II, 914 p.; Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy (UNJu). Fondo Editorial.
- ↪ Brizuela del Moral, F. 1990-1991. La Merced de Fiambalá y Tinogasta y los mayorazgos de don Juan G. Bazán de Pedraza y Tejeda. *Boletín de la Junta de Estudios Históricos de Catamarca*, Año X: 101-114.
- ↪ Cajal, J. L., J. J. García Fernández y R. Tecchi (Eds.) 1998. *Bases para la Conservación y Manejo de la Puna y Cordillera Frontal de Argentina. El Rol de las Reservas de Biosfera*, Uruguay: Fundación para la Conservación de las Especies y el Medio Ambiente (FUCEMA).
- ↪ Cieza de León, P. 1996 [1550]a. *Crónica del Perú. Primera parte*. Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) Fondo Editorial.
- ↪ Cieza de León, P. 1996 [1550]b. *Crónica del Perú. Segunda parte*. Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) Fondo Editorial.
- ↪ Cobo, B. 1956 [1640-1652]. *Historia del Nuevo Mundo. Obras*, 2 tomos (91 y 92); Madrid. Biblioteca de Autores Españoles.
- ↪ Coon, C. 1977 *The Hunting People*. New York. Penguin Books.
- ↪ Cox, A. E. 2003. *Politics of conservation and consumption: the vicuña trade in Perú*. Tesis de Master of Art de la Universidad de Florida, Estados Unidos.
- ↪ Custred, G. 1979. Hunting Technologies in Andean Culture. *Journal de la Societe des Americanistes* LXVI:7-19.
- ↪ Davis, L. B. y Reeves, B.O.K. (Eds.) 1990. *Hunters of the Recent Past*. London. One World Archaeology.
- ↪ Dedenbach, S. 1990. *La caza de los camélidos silvestres. Inka Pachaq Llamaynin. Uso y crianza de los camélidos en la época incaica*, BAS 16, 364 p.; Bonn. Bonner Amerikanistische Studien.
- ↪ Del Río, M. 1990. Simbolismo y poder en Tapacarí. *Revista Andina* 8 (1):77-114.
- ↪ Flores Ochoa, J. 1990. Gráfica inca y tradición oral. Oralidad, *Anuario para el Rescate de la Tradición Oral de América Latina y El Caribe*, 2:53-58.
- ↪ Frame, M. 1994. Las imágenes visuales de estructuras textiles en el Arte del antiguo Perú. *Revista Andina* 12 (2): 295-372.
- ↪ Gandía E. de 1934. Contribución al Estudio de los Orígenes de las Cacerías denominadas Chacu. En: *XXV Congreso Internacional de Americanistas*, I. La Plata: Universidad Nacional de La Plata: 127-134.
- ↪ Garcilaso de la Vega, I. 1943 [1609]. *Comentarios Reales de los Incas*, TII. Buenos Aires. Emecé Editores.
- ↪ González, R. 1965. *El Dr. Pablo G. Lorentz en Laguna Blanca en 1872*. Catamarca. Edición del Autor.
- ↪ Gradin, C. 2001. El arte rupestre de los cazadores de guanaco de la Patagonia. En Berberian, E. y Nielsen, A. (Eds.) *Historia Argentina Prehispánica* II. Buenos Aires. Editorial Brujas: 839-874.
- ↪ Guaman Poma de Ayala, F. 1993 [1615]. *Nueva Cronica y Buen Gobierno*. Sección de Obras de Historia, T I. México. Fondo de Cultura Económica.
- ↪ Haber, A. 2006. Agrícola est quem demonstrat. En Gnecco, C. y Langebaek, C. (Eds.) *Contra la Tiranía Tipológica en Arqueo-*

logía. *Una visión desde Suramérica*. Bogotá: Facultad de Ciencias Sociales (CESO), Universidad de Los Andes: 77-97.

↪ Kehoe, T. 1990. Corraling: evidence from Upper Paleolithic cave art. En Davis, L.B. y Reeves, B.O.K. (Eds.) *Hunters of the Recent Past*. London. One World Archaeology: 34-46.

↪ Kutscher, G. 1954. *Cerámica del Perú Septentrional. Figuras ornamentales en vasijas de los Chimúes Antiguos*, 160 p.; Berlín. Casa Editora Gebr. Mann.

↪ Lechtman, H. 1993. Technologies of Power: The Andean Case. En Henderson, J. y Netherly, P. (Eds.) *Configurations of Power. Holistic Anthropology in Theory and Practice*. New York. Cornell University Press: 244-280.

↪ Lichtenstein, G., Oribe, F., Grieg-Gran, M. y Mazzucchelli, S. 2002. *Manejo Comunitario de Vicuñas en Perú. Estudio de caso del manejo comunitario de vida silvestre*. Hertfordshire. PIE Series Nº 2.

↪ Liebscher, V. 1986. *La iconografía de los keros*. Lima. Herre-ra Editores.

↪ Loumagne, P. 2002. *Catamarca de Antaño. Fotografías 1845-1935*. Buenos Aires. Editorial Lulemar.

↪ Mariscotti de Gorlitz, A. M. 1978. *Pachamama Santa Tierra. Contribución al Estudio de la Religión Autóctona en los Andes Centro-meridionales*. Indiana 8. Berlín. Gebr. Mann Verlag.

↪ Millones, L. y Schaedel, R. 1980. Plumas para el Sol: Comentarios a un documento sobre cazadores y cotos de caza en el antiguo Perú. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* T IX (1-2): 59-88.

↪ Murra, J. 1975. La función del tejido en varios contextos sociales y políticos. *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino*: Lima. Instituto de Estudios Peruanos (IEP): 145-170

↪ Murra, J. 1980. *La Organización Económica del Estado Inka*. México. Siglo XXI.

↪ Nuciforo, E. 1959. *Ojos del Salado. Andes Catamarqueños*. Buenos Aires. Edición del Autor.

↪ Palomeque, S. 1989. La circulación mercantil en las provincias del Interior argentino entre 1800 y 1810. *Anuario Instituto de Estudios Histórico-Sociales* 4:131-210.

↪ Politis, G. y Saunders, N. 2003. Archaeological Correlates of Ideological Activity: Food Taboos and Spirit-animals in an Amazonian Hunter-gatherer Society. En Miracle, P. y Milner, N. (Eds.) *Consuming Passions and patterns of Consumption*. Cambridge. Mc Donald Institute for Archaeological Research: 113-130.

↪ Puló de Ortiz, M. 2000. La vicuña: el oro que camina por los Andes. *Andes* 9: 243-275.

↪ Quiroga, A. 1992. *Calchaquí*. Buenos Aires. Editorial Tea.

↪ Ratto, N. 2003. *Estrategias de caza y propiedades del registro arqueológico en la Puna de Chaschuil (Dpto. Tinogasta, Catamarca, Argentina)*. Tesis Doctoral de la Universidad de Buenos Aires. Área Arqueología.

↪ Ratto, N. y Orgaz, M. 2002-2004. Cacería comunal de camélidos en los Andes: El caso de las macroestructuras La Lampaya y El Matambre en Cazadero Grande (Chaschuil, Dpto. Tinogasta, Catamarca, Argentina). *Arqueología* 12: 72-102

↪ Salomon, F. 2006. *Los Quipocamayos. El antiguo arte del khipu en una comunidad campesina moderna*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IPE). Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA).

↪ Simmel, G. 1978. *The Philosophy of Money*. Londres. Routledge.

↪ Starn, O. 1994. Rethinking the politics of Anthropology. *Current Anthropology* 35(1):13-38.

↪ Stone-Miller, R. 1992. *To weave for the Sun: Ancient Andean Textiles*. London. Thames y Hudson.

↪ Trettel, N. y de la Orden de Peracca, G. 1996. *Catamarca a través de la imagen fotográfica (1850-1920)*, Catamarca: Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Catamarca. Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de la Nación.

↪ Vilá, B. 2005. Las poblaciones de vicuñas en la Argentina: Elementos para un uso sustentable. En *Situación Ambiental en las ecorregiones Puna y Altos Andes*. Buenos Aires. 42-47.

↪ Vilá, B. y Lichtenstein, G. 2006. Manejo de vicuñas en la Argentina. Experiencias en las provincias de Salta y Jujuy. En Bolkovic, M.L. y Ramadori, D. (Eds.) *Manejo de Fauna Silvestre en la Argentina. Programas de uso sustentable*. Buenos Aires: Dirección de Fauna Silvestre. Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable: 121-135.

↪ Von Tschudi, J. 1849. *Travels in Perú, during the years 1838-1842, on the coast, in the sierra, across the cordilleras and the Andes, into the primeval forests*. New York. A. S. Barnes y Co.

↪ Yacobacio, H., Killian, L. y Vilá, B. 2003. Explotación de la vicuña durante el período colonial (1535-1810). Ponencia presentada al *III Taller Internacional de Zooarqueología de Camélidos Sud-americanos*, Tilcara.