

Aldunate, Carlos; Castro, Victoria; Varela, Varinia
ORALIDAD Y ARQUEOLOGÍA: UNA LÍNEA DE TRABAJO EN LAS TIERRAS ALTAS DE LA REGIÓN
DE ANTOFAGASTA

Chungara, Revista de Antropología Chilena, vol. 35, núm. 2, julio, 2003, pp. 305-314
Universidad de Tarapacá
Arica, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32635210>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

ORALIDAD Y ARQUEOLOGÍA: UNA LÍNEA DE TRABAJO EN LAS TIERRAS ALTAS DE LA REGIÓN DE ANTOFAGASTA

ORALITY AND ARCHAEOLOGY: A RESEARCH APPROACH IN THE HIGHLANDS OF THE REGION OF ANTOFAGASTA

Carlos Aldunate, Victoria Castro** y Varinia Varela**

Con un enfoque etnoarqueológico, integrando sistemas interpretativos tales como la comprensión étnica del paisaje y el rescate de la oralidad como fuente complementaria de conocimiento para la arqueología, se plantea una investigación de rutas y senderos prehispánicos en la cordillera andina de la Región de Antofagasta (Chile) y se comentan sus resultados preliminares.

Palabras claves: Etnoarqueología, paisajes culturales, historia oral, caminos y senderos prehispánicos, tierras altas de Antofagasta, Chile.

This paper explores prehispanic roads and paths in the Andean Cordillera of Antofagasta, Chile. It uses ethno-archaeological interpretative systems, such as cultural landscapes and vernacular oral history, as complementary sources for archaeological interpretation. Preliminary results are discussed.

Key words: Ethnoarchaeology, cultural landscapes, oral history, prehispanic roads and paths, highlands of Antofagasta, Chile.

El propósito de este estudio es exponer una metodología de trabajo en arqueología que conjuga, además de métodos y técnicas propias de esta disciplina, una atención preferente hacia los paisajes construidos culturalmente y, en especial, el manejo de la historia oral como una valiosa fuente de conocimiento. Esta estrategia de investigación plantea un avance sustancial en la disciplina arqueológica, por cuanto propone considerar la visión que tienen las propias comunidades indígenas sobre su historia y su paisaje, contribuyendo además a la comprensión entre pueblos originarios y arqueólogos.

Pondremos a prueba este método en un sector muy especial del área Centro Sur Andina (Lumbreras 1981). Esta zona de estudio está constituida por las quebradas altas de la Región de Antofagasta de Chile, entre Ollagüe y el Salar de Atacama. Por la vinculación de estas quebradas con el gran sistema hidrográfico del río Loa, hemos denominado a este territorio como Región del Loa Superior (Aldunate et al. 1986).

Los objetivos centrales de nuestro actual proyecto tienden a conocer y discriminar las rutas de

tráfico prehispánicas que existían entre diferentes localidades dentro de esta área en los períodos Intermedio Tardío y Tardío y conocer aspectos de reutilización y continuidad en el uso de estas vías tanto en el período prehispánico, como en los períodos Colonial y Republicano. También se pretende estudiar la vinculación de estos caminos con el “camino del Collao”, o “del sur”, que penetraba a la región de estudio pasando por el territorio del Lípez, actual Bolivia.

Antecedentes

Desde la década de 1970, en nuestros primeros estudios efectuados en la localidad de Toconce, hemos trabajado muy estrechamente con las comunidades originarias del sector. Esta relación nos permitió el privilegio de asomarnos hacia fenómenos de continuidad cultural que nos fueron de gran utilidad para interpretar los restos materiales que investigábamos, en ese entonces, vinculados al Período Intermedio Tardío regional. Observábamos con interés que existía una asombrosa analogía entre la arqueología y fenómenos actuales como la

* Museo Chileno de Arte Precolombino, Bandera 361. Casilla 3657. caldunate@museoprecolombino.cl; vvarela@museoprecolombino.cl

** Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Ignacio Carrera Pinto 1045, Ñuñoa, Casilla 10.115, Santiago, Chile. vcastro@uchile.cl

ocupación de los espacios y patrones de asentamiento, modo de vida, rituales funerarios y otros elementos de la etnografía local, los que se constituyan en ricos potenciales para la interpretación de los restos materiales del pasado. Muy pronto fuimos también atraídos por el extraordinario conocimiento vernáculo de estos pueblos sobre el mundo que habitaban, sobre todo en áreas como la botánica y la zoología, lo que nos adentró a conocer el paisaje natural desde su propia perspectiva (Aldunate et al. 1981; Castro 1986).

Fue difícil sostener esta posición en ese entonces, pues regía en la arqueología nacional y latinoamericana una marcada corriente positivista que excluía orientaciones etnográficas en las interpretaciones de restos prehistóricos. Dentro de esta orientación, las analogías etnográficas eran miradas con mucho recelo, llegándose a un verdadero divorcio entre la Arqueología y la Etnología. Se discutía incluso si la primera disciplina se debiera considerar como una parte de la Antropología o estaba vinculada más fuertemente a las ciencias naturales.

Para exponer nuestros resultados, debimos asumir una posición teórica renovada en esa época, denominada el Método Histórico Directo (Anderson 1969; Steward 1942; Willey 1958). Esta metodología permitía el uso de la etnografía para interpretar datos arqueológicos dentro de un estrecho marco: siempre y cuando la etnografía proviniera de pueblos con una contigüidad espacial y temporal con los registros arqueológicos estudiados. Inspirados en esta estrategia, pudimos utilizar la etnografía local para interpretar los patrones de asentamiento de las distintas localidades estudiadas, explicar los depósitos excavados en las chullpas de Toconce, entender la orientación y el sentido de esta arquitectura y, en general, proporcionar una explicación a la prehistoria regional. La comprensión vernácula del paisaje y la cosmología de los pueblos originarios se fundía de manera tan armoniosa con los datos relevados, que hacía evidente e inexcusable su uso como fuente válida de interpretación.

Desde el punto de vista teórico, hoy se ha avanzado mucho por estos senderos. De la analogía etnográfica se ha pasado a la etnoarqueología (Berenguer 1983). En especial en el área andina, el avance de los estudios teóricos, metodológicos y también los de campo, hizo cada vez más evidente la legitimidad y necesidad del uso de la et-

nografía para la arqueología. Ello permitió que, como fruto de los trabajos de Murra (1975), a fines de la década de 1970 se presentara la tesis de la Historia Andina (Pease 1978) en la cual se comprende el desarrollo de los pueblos prehispánicos de los Andes, junto a los fenómenos de la Conquista y la Colonia, llegando a integrar la Arqueología con la Historia, usando como un verdadero trampolín a la Etnohistoria.

Actualmente, estamos a las puertas de ver nacer nuevos enfoques que van más allá de la etnoarqueología, abriendo horizontes aún más fértiles para la arqueología andina y a los cuales esta disciplina deberá dar cabida. Hoy en día se trata de considerar la posición que los actuales pueblos originarios de los Andes tienen sobre su propio pasado para así hacerlos verdaderamente dueños de su propia historia (Mamani 1996).

Marco Teórico

El paisaje cultural

Desde una perspectiva histórica y cultural, la asociación naturaleza y cultura ha estado presente en los estudios sobre sistemas y patrones de asentamiento (por ejemplo, Chang 1983; Willey 1953). Hoy podemos asumir que los paisajes se constituyen en paisajes culturales cuando son fruto de sistemas valóricos, asociados a grupos humanos específicos (Hodder et al. 1997; Wagstaff 1987). En varios aspectos, esta orientación se ha dedicado a estudiar el rol que pueden jugar los monumentos y sitios arqueológicos dentro de estrategias sociales y políticas, vinculadas a la legitimación del poder y de la ideología (Tilley 1994). No obstante, el aporte más valioso para esta investigación ha surgido en los últimos años: comprender el paisaje como construcción cultural. En este sentido, consideramos que el paisaje es un conjunto significativo de normativas y convenciones comprehensivas, por medio de las cuales los seres humanos le otorgan sentido a su mundo y que, como construcción cultural, se encuentra inserto en relaciones espacio-temporales, en las cuales los individuos se forman y reconocen. El paisaje es tan fundamental en la configuración social, que su conocimiento permite crear y reproducir diferentes estrategias para “su estar en el mundo” y relacionarse con los “otros”.

Los seres humanos al conocer el paisaje lo han dotado de nombres, llenando sus lugares de sentido, constituyéndolo en un conjunto de sitios relacionados por caminos, movilidades y narrativas. Así, de la orografía y topografía naturales se ha pasado a la toponimia, integrando el mundo natural a los códigos culturales que permiten la reproducción social. El paisaje está investido de poderes para el ser humano. En definitiva, es un sistema de significación a través del cual la sociedad se reproduce y transforma (Tilley 1994:34). Hoy, se percibe que la construcción social del espacio aparece como una parte esencial del proceso cultural de construcción de la realidad elaborada por un determinado sistema de saber (Criado 1993:11). Concebido así, el espacio se transforma en un lugar para la generación y consolidación de significados (Criado 1991, 1998; Thomas 1996).

El tema de los paisajes culturales y sus diferentes categorías ha sido preocupación, no sólo de las corrientes post procesuales y estructuralistas de la arqueología, sino también de los temas patrimoniales de la humanidad, que han tenido en la UNESCO y sus talleres de trabajo los principales exponentes. En 1996, la UNESCO ofreció una serie de conceptualizaciones vinculadas a este tema, con el fin de promover el reconocimiento de estas categorías y contribuir a salvaguardar patrimonios en peligro. Entre otras, consideró que los paisajes culturales representan trabajos combinados del hombre y la naturaleza, siendo ilustrativos de la evolución de la sociedad humana y del asentamiento a través del tiempo, bajo la influencia de oportunidades presentadas por el ambiente natural y de sucesivas fuerzas sociales, culturales y económicas. Así, el término paisaje cultural, involucra una diversidad de manifestaciones de la interacción entre la humanidad y su medio ambiente. Los paisajes culturales de las sociedades tradicionales reflejan, a menudo, técnicas específicas de desarrollo sustentable para el uso de la tierra, y una específica relación espiritual con la naturaleza. Es por ello que su protección puede contribuir a técnicas modernas para el uso de la tierra y para mantener o promover valores positivos con relación al medio ambiente (Castro 2002).

Los paisajes culturales comprenden varias categorías. Dos de ellas son significativas para nuestro estudio. Una corresponde al concepto de *paisaje evolucionado orgánicamente*, que resulta de imperativos religiosos, políticos, sociales y económicos,

y ha desarrollado su forma presente por asociación con el ambiente natural. Contiene, a su vez, dos subcategorías. Una de ellas es el *paisaje relicto*, definido por un proceso evolutivo que llegó a su término en algún momento del pasado pero que, no obstante, sus rasgos distintivos aún pueden distinguirse materialmente. La otra subcategoría remite al concepto de *paisaje de continuidad*, aquel que mantiene un rol social activo en la sociedad actual, fuertemente asociado a un modo de vida tradicional y cuyo proceso evolutivo aún sigue en proceso, exhibiendo una evidencia material significativa en el tiempo. La segunda categoría general es el *paisaje cultural asociativo*, que se define en virtud de sus fuertes vinculaciones religiosas, artísticas y culturales con el ambiente natural (UNESCO 1996).

Hemos observado todas estas formas de paisajes culturales coexistiendo en el Loa Superior, las que han sido y pueden seguir siendo afectadas por daños potenciales como efectos de planes regionales de la sociedad mayor, extracción de sus aguas, deterioro severo de su valor científico y al mismo tiempo patrimonial, alteraciones sobre el asentamiento humano y la vida misma de las comunidades (Aldunate 1985; Castro 2002; entre otros). Ello obliga a un trabajo urgente.

La oralidad y la etnoarqueología

La construcción social del paisaje también nos comunica, a partir de la oralidad de los pueblos originarios, con elementos que son cruciales para nuestro objeto de estudio, pues se realiza en gran medida a partir de la memoria tradicional.

Este es un punto que se asocia específicamente a nuestra estrategia de investigación, puesto que consideramos que la memoria histórica de los pueblos originarios tiene un valor insospechado para comprender elementos arqueológicos y, particularmente, para orientar investigaciones en esta disciplina.

Existe, en un vasto territorio, una multiplicidad de representaciones que, con diferentes matizadas y énfasis, seguimos reconociendo como “andinas” y en donde se instala el tema del Inka (Castro y Martínez 1996). Conceptos como el de “reinka”, anteabuelos, gentiles y antigüedades, se expresan juntos para significar, a los ancestros más antiguos, que tienen emociones y actitudes claras de protección y de ira (Castro y Varela 2000). Las

achachilas o *pakarinas*, lugares de orígenes míticos de los pueblos andinos, son siempre elementos del paisaje natural, tales como cerros, volcanes, cavernas, piedras, etc. Al “usar” el paisaje o las obras hechas por los antepasados, es necesario “pagarles” con el fin de mantener el equilibrio de la reproducción de la vida.

En la región del Loa Superior hay caminos incaicos, senderos prehispánicos y presumiblemente coloniales y republicanos que esperan ser estudiados. En este contexto y lejos de suponer una sola lectura de los archivos orales, no dejan de ser sensibles las tradiciones locales respecto de la movilidad del Inka en estos territorios. Así, son frecuentes los relatos sobre caminos y cerros asociados a la persona del Inka, aduciendo que los lugares con su nombre, lo tienen porque “ha pasado por allí” (el Inka). Dentro de esta oralidad, se nombran topónimos consignados en las cartas geográficas, al tiempo que el poder de la palabra activa los mitos, en relación a la capacidad del Inka de transformar los lugares por donde transita, describiendo las acciones ejercidas por y en torno al Inka, dejando explícitos segmentos de un ceremonialismo que pudo existir en el pasado. Por otra parte, ligado al discurso anterior, o en acciones concretas, se practican rituales de ofrendas con elementos materiales bien definidos, invocando al Inka, entre otros antepasados (Castro y Varela 2000).

La interpretación arqueológica nos indica que el sistema vial fue el símbolo de la omnipresencia Inka a lo largo de los Andes y muchos de sus caminos se encuentran aún intactos. Además de su sentido pragmático, los Inka asociaban sus caminos con la división conceptual del espacio y la sociedad; ellos constituyan un medio de concebir y expresar su concepto de geografía política y cultural, y también estaban muchas veces investidos de un considerable significado ritual (Hyslop 1992:19 y 255).

Nuestra idea es que el análisis de la narrativa oral, trabajada con estrategias cruzadas desde la arqueología, el presente etnográfico, la etnohistoria y el trabajo de la toponimia con diccionarios de lenguas nativas y geográficos, puede permitir avances significativos en el conocimiento del paisaje cultural articulado por los caminos y senderos de la región de estudio y en la comprensión de la ideología asociada. Las recopilaciones logradas y que esperamos ampliar, son de una riqueza significativa para la proposición de metodologías de trabajo

en la búsqueda de la existencia y sentido de estos trazados.

Si pretendemos categorizar estos relatos orales, consideramos que esta forma narrativa puede acogerse al concepto de mito-historia propuesto por Zuidema (1982), Urton (1989) y últimamente bajo una perspectiva étnica por Mamani (1996). Este término permite denotar el estatus mítico e histórico, potencialmente equivalente y simultáneo –y sin duda ambiguo–, contenido en las narraciones. Intentamos comprender las recurrencias y diferencias de esta oralidad específica. De allí que los relatos que sustentan nuestra proposición, tienen el valor de dar cuenta de una construcción activa de la tradición oral sobre el Inka (Castro y Varela 2000). Esperamos que la investigación arqueológica inspirada en estos relatos, permita diferenciar caminos y senderos vinculados al Inka y otros de diferentes tiempos.

Senderos y caminos en la cordillera de Antofagasta: Arqueología y oralidad

Las investigaciones arqueológicas llevadas a cabo por integrantes de este grupo de trabajo y otros colegas desde hace casi 30 años en la cuenca del río Salado han producido un abundante acopio de datos útiles para conocer el Período Intermedio Tardío de esta región. Desde el siglo X de nuestra era las localidades de Toconce, Paniri, Turi, Ayquina y Caspana se desarrollaron como asentamientos contemporáneos que ocupaban quebradas y vegas altas, con un modo de vida propiamente andino, enraizado en actividades pastoriles que no excluían las agrícolas y de recolección, desarrolladas en una multiplicidad de asentamientos que les permitían una cabal ocupación del espacio. Varios de estos asentamientos, especialmente aquellos ubicados en quebradas altas, recibieron, a partir del siglo X, tempranas influencias de los reinos altiplánicos, fundamentalmente los del Sur de la actual Bolivia, como Carangas y Lípez (Aldunate 1993; Aldunate y Castro 1981; Aldunate et al. 1981; 1986; Allende et al. 1993; Berenguer et al. 1984; Castro et al. 1979a y b, 1984, 1993; Uribe 1996; Varela et al. 1993).

A pesar de conocer la descripción parcial de tramos de vías de circulación entre los sitios estudiados, aún no hemos abordado el estudio de las redes de caminos que unían y articulaban a estas localidades, y que posibilitaron la existencia de las

relaciones sociales que les dieron su sello cultural característico.

En su comprehensivo estudio sobre el camino del Inka, Hyslop (1992) entrega antecedentes sobre caminos preincaicos investigados en los Andes Centrales. Por la especial relación demostrada con el Área Centro Sur Andina, son particularmente importantes para nuestro estudio los caminos del altiplano, especialmente aquellos de filiación Tiwanaku y los posteriores correspondientes a los reinos altiplánicos.

Los ejemplos de caminos y senderos preincaicos (...) no dejan ninguna duda en cuanto a la existencia de rutas prehispánicas de transporte, sean estos senderos o entidades formalmente constituidas. Una tarea importante para futuras investigaciones constituirá el comprobar cuál de éstos estuvieron efectivamente integrados a la red vial incaica, cuáles fueron abandonados y cuáles continuaron para un uso puramente local, no Inka (Hyslop 1992: 130).

Este autor cree que es lógico suponer que las sociedades complejas de los Andes tuvieran redes de caminos, y por lo mismo señala que al sur de los 18° Sur se podría dudar de la existencia de vastas redes viales, sin dudar de la existencia de rutas de tráfico como las estudiadas por L. Núñez (1976), asociadas a geoglifos en la región de Tarapacá y a petroglifos en el desierto de Atacama (1983).

Parte de nuestro trabajo está dedicado precisamente a la prospección de estos senderos y rutas del Período Intermedio Tardío, relevando cartográficamente su recorrido y características culturales asociadas.

Posteriormente, la presencia incaica en el área de estudio le imprime a ciertos asentamientos una dinámica de mayor envergadura. Castro (1992), ofrece una descripción de sitios incaicos en el Alto Loa, describiendo una ruta de penetración desde el volcán Miño, siguiendo la ribera occidental del Loa. En las cuencas de los ríos San Pedro y Salado, también encuentra testimonios significativos, sobre todo en esta última, donde se refiere a la conocida ocupación Inka de Turi (Aldunate et al. 1986; Mostny 1949), al sitio Cerro Verde, con explotación minera cerca de Caspana (Silva 1985). En Turi, hay un trabajo intensivo de este mismo equipo que investigó las características de la intrusión Inka en

este asentamiento del Intermedio Tardío (Adán 1994, 1995, 1996; Aldunate 1993; Castro y Cornejo 1990; Castro et al. 1993; Cornejo 1993, 1995; Uribe 1996; Varela et al. 1993; Vásquez 1995). En Caspana también hay investigaciones nuevas, lideradas por Leonor Adán y Mauricio Uribe (Adán 1999; Adán y Uribe 1995, 1999; Ayala et al. 1999; Uribe 1997 y 1999; Uribe y Adán 1995, 2000; Uribe y Carrasco 1999; Uribe et al. 1999; Vilches y Uribe 1999).

La reiteración de topónimos, narrados por distintas personas de las comunidades (Ayquina, Toconce, Turi, Cupo y Caspana), tales como Pacaitato, El Algarrobal, El Encuentro, Pila y el mismo Cerro Verde, dan sustento al trazado local y es significativo constatar en la cartografía que corresponden a sectores con presencia de agua dulce. Detallamos que Pacaitato, es una pequeña vega asociada al asentamiento arqueológico de Topayín, cuyo material de superficie lo adscribe al Período Intermedio Tardío; El Algarrobal es un pequeño arenal en una ladera del río Salado, donde crecen algunos algarrobos y donde emanan numerosos ojos de agua dulce; El Encuentro, Pila y Cerro Verde se asocian a confluencias de ríos y encuentros de caminos, donde al menos uno de los ríos posee agua dulce. Estos lugares, señalados como "encuentros", poseen en la cosmovisión andina un gran potencial mágico-religioso y ceremonial, de acuerdo a los registros etnohistóricos del área andina y a registros etnográficos locales (Castro 1997). La investigación arqueológica ha registrado y estudiado la profusión de arte rupestre existente, por ejemplo, en El Encuentro y en Pila (Gallardo 2001; Gallardo y Castro 1992), sectores de la confluencia de los ríos Salado y Caspana.

Las redes de caminos no sólo comunicaban a centros de población, de interés económico y enclaves mineros, sino que también a los sitios sagrados (Hyslop 1992). En el área de estudio hay varios adoratorios de altura y otros sitios de importancia cosmológica que se deberán prospectar para nuestros propósitos. En los relatos orales aparece la presencia de una "casa" del Inka en la cumbre del cerro San Pedro y otra en el cerro Panire, las que son llamadas "iglesia", lo mismo que la edificación Inka de Turi. Todas aluden a construcciones formales y/o naturales en la cima de los cerros. También hay mesas rituales y acumulaciones de madera de algarrobo dispuestas especialmente

en la cumbre de montañas por “los antiguos”. El cerro Echao, cuya toponimia y geomorfología son explicadas por el poder transformador del Inka, también encierra “riquezas” del Inka, lo mismo que el santuario de altura en el volcán Licancabur del Salar de Atacama. Por último, en el cerro Toconce el Inka habría “trabajado”, acción que nos sugiere la posible explotación de minerales.

Muy especialmente, los relatos reconocen al Inka una inusual capacidad de moverse por un amplio territorio y modificar la naturaleza. Transforma la topografía, hace surgir manantiales con su vara. Es una deidad y como tal, tiene el poder para otorgar bienestar (Castro 1997). La memoria oral sobre el Inka va uniendo espacios y localidades significativas para el estudio de esta red de senderos.

Entre los espacios a ser estudiados, es de gran interés el sitio arqueológico Ojos de Cupo. Este yacimiento parece ser un importante lugar de campamento, seguramente utilizado desde tiempos muy remotos a juzgar por la presencia de paneles con camélidos de estilo Kalina, fechado de manera relativa en el Arcaico Tardío (Berenguer et al. 1985). Otros estilos de arte rupestre presentes en el sitio y el material cerámico de superficie nos señalan la presencia de población local durante los períodos Intermedio Tardío y Tardío. La presencia de loza, vidrio, latas conserveras y petroglifos de camiones, extienden su ocupación a períodos históricos y actuales. Geográficamente, el abra de Cupo conecta la subregión del río Salado con la subregión del río San Pedro, donde existen otras evidencias de la presencia del Tawantinsuyu (Castro 1992); además la cuenca del río San Pedro se conecta a la cuenca del río Loa, donde Berenguer (1994) ha documentado otro tramo del camino Inka. El sitio se manifiesta con gran potencial para aportar en el conocimiento de la movilidad poblacional inter-regional, si consideramos además su localización con relación al paso cordillerano que conecta esta subregión del Loa Superior con la zona altiplánica meridional boliviana, específicamente con las cuencas hidrográficas del Lípez y Quetena.

Por otro lado, tenemos las informaciones vertidas por Bertrand (1885) con relación a la “posta” incaica de la rinconada Chac-inga (“puente del Inka”), pasando el Cerro Lay-Lay. Este mismo cerro se relaciona a la red vial incaica (Le Paige 1958-59). Por sus faldeos pasaría el sendero que se diri-

ge a Cupo, Topayín y Turi, y hacia el oriente a tierras bolivianas (Varela 1997).

De todas estas investigaciones arqueológicas se deduce que el Inka tuvo una fuerte presencia en este sector, una de cuyas manifestaciones más relevantes fue precisamente el Qapac Ñam, o Camino del Inka, que integró el área de estudio a la vasta espacialidad estatal del imperio.

También interesa considerar las vías de comunicación entre la cuenca del Salado y el Salar de Atacama. Existe un tramo prospectado, la ruta Caspana-Incaguasi, realizado por Varela (1999) que luego sigue el curso del río Salado (afluente del San Pedro), hasta unirlo con Catarpe, centro incaico desde el cual ya existen datos suficientemente claros sobre su continuación hacia el sur (Lynch 1995-96; Lynch y Núñez 1994; Niemeyer y Rivera 1983).

En definitiva, postulamos que uno de los tramos del camino Inka penetraba desde el altiplano sur de la actual Bolivia, región del Sud Lípez, en un sector vecino a la actual localidad de Alota y cruzaba a Chile por Ollagüe y/o el Portezuelo del Inka, para seguir por Cebollar y Ascotán, bajando a las cuencas del Loa y el Salado por Colana. Desde allí seguía hacia Paniri y/o Cupo, llegaba a Turi, uno de los asentamientos que el Inka incorporó probablemente como un centro administrativo o un tambo importante. A partir de Turi, el camino continuaba hacia el sur articulando al asentamiento minero de Cerro Verde y el de Caspana, con posibles conexiones hacia el norte argentino (Castro y Varela 2000; Varela 1999), para llegar al centro administrativo Inka de Catarpe. Desde este lugar, la ruta está bastante bien definida hacia el sur, cruzando el “despoblado de Atacama” y llegando a Copiapó.

Resultados Preliminares

A partir de estos referentes, dentro de nuestra investigación sobre senderos y caminos prehispánicos en el Loa Superior, hemos realizado algunos trabajos para poner a prueba el marco teórico y las metodologías enunciadas. Ellos han rendido algunos frutos preliminares, que enunciaremos a continuación.

Las temporadas de terreno planificadas para el año 2001 consistieron en recorridos a pie de los caminos previamente identificados, que se hicieron con apoyo de pobladores de la zona, conoce-

dores de los recorridos tradicionales, sus postas, características y la toponimia local. Incluso ellos identificaron los tramos que, por tradición, conocían como el “camino del Inka”. Estos fueron claramente verificados en la prospección, a partir de los sitios y otros elementos asociados, los que eran de innegable filiación prehispánica. La toponimia local también probó ser de enorme utilidad, ya que era el reflejo de una fuerte carga simbólica de fondo contenido, que señalaba lugares tales como “mirador del Inka”, “tambo”, “paso del Inka”, Inkahuasi o “casa del Inka”, etc. Estos recorridos acompañados de los expertos locales, permitieron conocer el paisaje y su interpretación vernácula, así como elementos ideológicos asociados a la topografía y accidentes naturales que les dan una especial significación.

Se registraron datos etnográficos de suma relevancia respecto del uso de senderos y caminos, su antigua mantención periódica, lugares que comunicaban, antecedentes sobre las antiguas minas de cobre de la región de significación para comprender el sistema vial en nuestra área de estudio. Una mención especial merece el registro de los marcadores o hitos y *apachetas*. La información etnográfica permitió discriminar entre aquellos que demarcaban las rutas y los que fueron construidos para señalar límites de uso del espacio entre diferentes comunidades. Otra vez, la particular interpretación étnica de los sitios y la ideología asociada a ellos fueron relevantes para su interpretación.

De esta forma, se lograron identificar segmentos específicos de senderos y caminos prehispánicos que unían las localidades de Toconce, Cerro Verde, Caspana, Incaguasi, Lari, Lican Chico, río Grande, Lican Grande y San Bartolo. Estos segmentos sumaron recorridos cercanos a los 35 km, que fueron transitados a pie, registrando sus características cada 500 m, mediante una ficha previamente elaborada. Se identificaron los sitios arqueológicos, coloniales y republicanos asociados a estas rutas y sus componentes culturales superficiales.

Una mención especial cabe para los sitios de arte rupestre relacionados con las rutas de tráfico, los que fueron especialmente abundantes en algunos sectores.

Se estableció la continuidad en el uso de algunas de estas rutas durante los períodos colonial y republicano a través de sitios arqueológicos, tales como asentamientos mineros, y elementos asociados (por ejemplo, herraduras, cerámica o loza). Para la identificación de los restos culturales fue esencial el conocimiento que el grupo de trabajo tenía sobre la región de estudio, en la que ha trabajado por casi 3 décadas. La secuencia ceramológica que ya ha sido puesta a prueba y que permite identificar cronológicamente los sitios, fue un elemento diagnóstico que nos dio gran seguridad en las dataciones relativas. Otro tanto ocurrió con las manifestaciones de arte rupestre asociadas a senderos y caminos.

La prospección de San Bartolo, un sitio minero de especial relevancia del sector prospectado, que fue utilizado desde épocas prehispánicas hasta la actualidad, permitió definir un punto crucial en los trazados camineros. El futuro estudio intensivo de este importante sitio, en el desarrollo de nuestro proyecto, será un antecedente fundamental para comprender el tráfico en la región de estudio.

En síntesis, en esta presentación hemos querido reafirmar que nuestra estrategia de investigación está abierta a aportes tanto de la ciencia universitaria como de la sabiduría ancestral que aún persiste en la oralidad de los pueblos originarios. Es la manera de hacer las cosas que nos satisface y que nos permite denotar siempre nuestro respeto por los paisajes que transitamos.

Agradecimientos: A la Comunidad quechua de Ollagüe, por su generosa acogida. A Francisco Saire, por su inapreciable ayuda como guía de terreno, baquiano, sabiduría ancestral y su generosa amistad. Este trabajo es resultado del Proyecto FONDECYT 1011006.

Referencias Citadas

- Adán, L.
 1994 *Cerámica Arqueológica del Sitio Pukara de Turi: Funcionalidad de las Estructuras a partir del Registro Alfarero*. Práctica Profesional, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.
- 1995 Diversidad funcional y uso del espacio en el Pukara de Turi. *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena* Vol. 2: 125-134. Antofagasta.
- 1996 *Arqueología de lo Cotidiano. Sobre la Diversidad Funcional y Uso del Espacio en el Pukara de Turi*. Memo-

- ria para optar al título de Arqueólogo. Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Universidad de Chile.
- 1999 Aquellos antiguos edificios. Acercamiento arqueológico de la arquitectura prehispánica tardía de Caspana. *Estudios Atacameños* 18:13-34.
- Adán, L. y M. Uribe
- 1995 Cambios en el uso del espacio en los períodos agroalfareros: Un ejemplo en ecozona de quebradas altas, la localidad de Caspana (Provincia El Loa, II Región). *Actas del II Congreso de Antropología Chilena* Vol. 2: 541-555. Valdivia.
- 1999 El Inka en la localidad de Caspana: Un acercamiento al pensamiento político andino (río Loa, Norte de Chile). *Tawantinsuyu* 6, en prensa.
- Aldunate, C.
- 1985 La desecación de la vega de Turi. *Chungara* 14:135-139.
- 1993 Arqueología en el Pukara de Turi. *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología* Vol. 2:61-78. Temuco.
- Aldunate C. y V. Castro
- 1981 *Las Chullpas de Toconce y su Relación con el Poblamiento Altiplánico en el Loa Superior, Período Tardío*. Ediciones Kultrún Ltda., Santiago.
- Aldunate, C., J. Armesto, V. Castro y C. Villagrán
- 1981 Estudio etnobotánico en una comunidad precordillerana de Antofagasta: Toconce. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural* 38:183-223.
- Aldunate, C., J. Berenguer, V. Castro, L. Cornejo, J. L. Martínez y C. Sinclair
- 1986 *Cronología y Asentamiento en la Región del Loa Superior*. DIB, Universidad de Chile, Santiago
- Allende, P., V. Castro y R. Gajardo
- 1993 Paniri: un ejemplo de tecnología agrohidráulica. *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología* Vol. 2:123-128. Temuco.
- Anderson, K.
- 1969 Ethnographic analogy and archaeological interpretation. *Science* 3863:133-138.
- Ayala P., O. Reyes y M. Uribe
- 1999 El cementerio de los abuelos de Caspana: El espacio mortuorio local durante el dominio del Tawantinsuyu. *Estudios Atacameños* 18:55-72.
- Berenguer, J.
- 1983 El método histórico directo en Arqueología. *Boletín de Prehistoria de Chile* 9:63-72.
- 1994 Recientes hallazgos de evidencias incaicas en el sector Santa Bárbara, Alto Loa. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 18:10-18.
- Berenguer, J., C. Aldunate y V. Castro
- 1984 Orientación orográfica de las chullpas en Likán: La importancia de los cerros en la fase Toconce. *Simposio Culturas Atacameñas. 44 Congreso Internacional de Americanistas*, editado por B. Bittman, pp. 175-220. Universidad del Norte, Antofagasta.
- Berenguer, J., V. Castro, C. Aldunate, C. Sinclair y L. Cornejo
- 1985 Secuencia del Arte Rupestre en el Alto Loa: una hipótesis de trabajo. En *Estudios en Arte Rupestre*, editado por C. Aldunate, J. Berenguer y V. Castro, pp. 87-108. Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago.
- Bertrand, A.
- 1885 *Memoria sobre las cordilleras del desierto de Atacama y rejones limítrofes, presentada al Sr. Ministro del Interior*. Imprenta Nacional, Santiago
- Castro, V.
- 1986 An approach to the andean ethnozoology. Cultural attitudes to animals including birds, fish and invertebrates. *Precirculated Paper. The World Archaeological Congress*, Vol. 2, Section B: 1-18. Southampton. Allen - Unwin eds. London.
- 1992 Nuevos registros de la presencia Inka en la provincia de El Loa. *Gaceta Arqueológica Andina* 21: 139-154.
- 1997 Relatos Orales del Inka en las Comunidades del Loa Superior. Informe de avance FONDECYT 1970528. Manuscrito en posesión del autor.
- 2002 Ayquina y Toconce: paisajes culturales del norte árido de Chile. En *Paisajes Culturales en los Andes*, pp. 209-222. Representación de la UNESCO en Perú, Lima.
- Castro, V., J. Berenguer y C. Aldunate
- 1979a Antecedentes de una interacción altiplano-área atacameña durante el Período Tardío: Toconce. *Actas del VII Congreso de Arqueología Chilena*, pp. 477-498. Editorial Kultrún, Santiago
- Castro, V., C. Aldunate, J. Berenguer, A. Román, A. Deza, O. Brito y G. Concha
- 1979b Primeros fechados arqueológicos por termoluminiscencia en Chile: Toconce (II Región). *Noticiero Mensual del Museo Nacional de Historia Natural* 270:3-10.
- Castro, V., C. Aldunate y J. Berenguer
- 1984 Orígenes altiplánicos de la fase Toconce. *Estudios Atacameños* 7:209-235.
- Castro, V. y L. Cornejo
- 1990 Estudios en el Pukara de Turi, Norte de Chile. *Gaceta Arqueológica Andina* 17:57-6.
- Castro, V., F. Maldonado y M. Vásquez
- 1993 Arquitectura en el Pukara de Turi. *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología* Vol. 1: 79-106. Temuco.
- Castro, V. y J. L. Martínez
- 1996 Poblaciones indígenas de Atacama. En *Culturas de Chile. Etnografía*, editado por J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate y P. Mege, pp. 68-110. Editorial Andrés Bello, Santiago.
- Castro, V. y V. Varela
- 2000 Los caminos del "reinka" en la región del Loa Superior. Desde etnografía a la arqueología. *Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena* Vol. 1: 815-840. Copiapó.
- Cornejo, L.
- 1993 La molienda en el pukara de Turi. *Chungara* 24-25: 125-144.
- 1995 El Inka en la región del río Loa: Lo local y lo foráneo. *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena* Vol. 1: 203-212. Antofagasta.
- Criado, F.
- 1991 Construcción social del espacio y reconstrucción arqueológica del paisaje. *Boletín de Antropología Americana* 24:5-29.
- 1993 Visibilidad e interpretación del registro arqueológico. *Trabajos de Prehistoria* 50:39-56.
- 1998 Límites y posibilidades de la arqueología del paisaje. *Revista de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Sevilla* 2:9-55.

- Chang, K.
 1983 *Nuevas Perspectivas en Arqueología*. Alianza Editorial, Madrid.
- Gallardo, F.
 2001 Arte rupestre y emplazamiento durante el Formativo Temprano en la cuenca del río Salado (Desierto de Atacama, Norte de Chile). *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 8:83-97.
- Gallardo, F. y V. Castro
 1992 El poder de las imágenes: Etnografía en el río Salado (Desierto de Atacama). *Creces* 4(13):16-21.
- Hodder, I., M. Shanks, V. Alexandri, V. Buchli, J. Carman, J. Last y G. Lucas, editores
 1997 *Interpreting Archaeology: Finding Meaning in the Past*. Routledge, London.
- Hyslop, J.
 1992 *Qapaqñam. El Sistema Vial Incaico*. Instituto Andino de Estudios Arqueológicos, Lima.
- Le Paige, G.
 1958-59 Antiguas culturas atacameñas en la cordillera chilena. Época Neolítica. *Anales de la Universidad Católica de Valparaíso* 4-5:192-205.
- Lumbreras, L. G.
 1981 *Arqueología de la América Andina*. Editorial Milla Batres, Lima.
- Lynch, T.
 1995-96 Inka roads in the Atacama: Effects of later use by mounted travellers. *Diálogo Andino* 14-15:187-203.
- Lynch, T. y L. Núñez
 1994 Nuevas evidencias incas entre Kollahuasi y río Frío (I y II regiones de Chile). *Estudios Atacameños* 11:145-164.
- Mamani, C.
 1996 History and prehistory in Bolivia: What about the Indians? En *Contemporary Archaeology in Theory: A Reader*, editado por R. Preucel y I. Hodder, pp. 632-645. Blackwell Publishers, Oxford.
- Mostny, G.
 1949 Ciudades atacameñas. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural* 24:124-212, Santiago.
- Murra, J.
 1975 *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Niemeyer, H. y M. Rivera
 1983 El camino del Inca en el despoblado de Atacama. *Boletín de Prehistoria de Chile* 9:91-193.
- Núñez, L.
 1976 Geoglifos y tráfico de caravanas en el desierto chileno. En *Homenaje al Dr. Gustavo Le Paige s.j.*, editado por H. Niemeyer, pp. 147-201. Universidad del Norte, Antofagasta.
- 1983 *Tráfico de Complementariedad de Recursos entre las Tierras altas y el Pacífico en el Área Centro Sur Andina*. Tesis doctoral, Universidad de Tokio, Tokio.
- Pease, F.
 1978 *Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Steward, J.
 1942 The direct approach to Archaeology. *American Antiquity* 7:337-343.
- Silva, O.
 1985 La expansión incaica en Chile: Problemas y reflexiones. *Actas del IX Congreso Nacional de Arqueología*, pp. 320-343, La Serena.
- Thomas, J.
 1996 *Time, Culture and Identity*. Routledge, London.
- Tilley, C.
 1994 *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*. Berg Publishers, Oxford.
- UNESCO
 1996 *Report of the expert meeting on European cultural landscapes of outstanding universal value*. Bureau of the World Heritage Committee, WHC-96/CONF.202/INF.10, Viena. (30 Abril) <http://whc.unesco.org/archive/europe7.htm> (20 Septiembre 2002).
- Uribe, M.
 1996 *Religión y Poder en los Andes del Loa: Una Reflexión Desde la Alfarería (Período Intermedio Tardío)*. Memoria para optar al título de Arqueólogo, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago.
- 1997 La alfarería de Caspana y su relación con la prehistoria tardía de la subárea circumpuneña. *Estudios Atacameños* 14:243-262.
- 1999 La alfarería inka de Caspana. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 27:11-9.
- Uribe, M. y L. Adán
 1995 Tiempo y espacio en Atacama: La mirada desde Caspana. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 21:35-37.
- 2000 Acerca del dominio Inka, sin miedo, sin vergüenza. Ponencia presentada al XV Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Arica.
- Uribe, M. y C. Carrasco
 1999 Tiestos y piedras talladas de Caspana: la producción alfarera y lítica en el Período Tardío del Loa Superior. *Estudios Atacameños* 18:55-72.
- Uribe, M., V. Manríquez y L. Adán
 1999 El poder del Inka en Chile: Aproximaciones a partir de la arqueología de Caspana (río Loa, Desierto de Atacama). *Actas del Tercer Congreso Chileno de Antropología*, Vol. 2: 706-722. Temuco.
- Urton, G.
 1989 La historia de un mito: Paqariqtambo y el origen de los Inca. *Revista Andina* 7:129-174.
- Varela, V.
 1997 El Camino del Inka en la Subregión del Loa Superior, Provincia El Loa, Chile. Manuscrito en posesión del autor.
- 1999 El camino del Inca en la cuenca superior del río Loa, desierto de Atacama, Norte de Chile. *Estudios Atacameños* 18: 89-106.
- Varela, V., M. Uribe y L. Adán
 1993 La cerámica arqueológica del sitio "Pukara" de Turi: 02-Tu-001. *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, Vol. 2:107-122. Temuco.
- Vásquez, M.
 1995 Análisis de materiales líticos del Pukara de Turi (02-Tu-001). Inferencias funcionales y conductuales. *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, Vol. 2: 113-124, Antofagasta.
- Vilches F. y M. Uribe
 1999 Grabados y pinturas del arte rupestre tardío de Caspana. *Estudios Atacameños* 18:73-88.
- Wagstaff, J. M., editor
 1987 *Landscape and Culture. Geographical and Archaeological Perspectives*. Basil Blackwell, Oxford.

Willey, G.

1953 *Prehistoric Settlement Patterns in the Virú Valley, Peru*.
Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology,
Bulletin 155, Washington.

1958 Archaeological theories and interpretation: New World.
En: *Anthropology Today*, editado por L. Kroeber, pp. 361-
385. The University of Chicago Press, Chicago e Illinois.

Zuidema, T.

1982 Myth and history in ancient Peru. En: *The Logic of
Culture*, editado por I. Rossi, pp. 150-175. Bergin and
Garvey Publishers, Inc. South Hadley, Massachusetts.