

Caminando con llamas. Caravanas actuales y analogías para el tráfico e intercambio prehispánico en Bolivia



Olga Gabelmann

Universidad de Bonn (Alemania)
o.gabman@gmail.com

Enviado: 13/1/2015. Aceptado: 11/6/2015.

Resumen

La topografía de los Andes presenta limitaciones naturales para la existencia y el cultivo de ciertas plantas y, consecuentemente, muestra una variedad de productos específicos según los diferentes niveles altitudinales y climáticos. Esta es una de las causas principales para la alta movilidad de sus habitantes y el desarrollo de sistemas transversales para complementar los recursos inexistentes en la región, habitada por diferentes poblaciones andinas. Uno de los sistemas prehispánicos para el acceso a diversos bienes era el intercambio interregional o *trueque* mediante caravanas de llamas. Esta tradición sigue vigente en lugares remotos de los Andes de Bolivia y nos ha servido como objeto de estudio etnográfico con el fin de obtener analogías para comprender el tráfico de la Prehistoria. El acompañamiento de una caravana actual nos deja indagar sobre la organización y la materialidad de los viajes con llamas. De manera etnoarqueológica se pudo tener un acercamiento a los procesos cuyas prácticas provocan consecuencias materiales útiles para una posible investigación del tráfico en el pasado.

Palabras clave

Caravanas
Llamas
Tráfico interregional
Intercambio de bienes

Walking with Llamas: Modern caravans and analogies for pre-Hispanic traffic and exchange in Bolivia

Abstract

Andean topography presents natural limits on the appearance and cultivation of certain plants, and consequently offers a variety of specific products at different altitudes and in different climates. This is one reason for the high degree of mobility of Andean peoples, who developed certain systems of accessing resources not available in the region occupied. One of these pre-Hispanic systems was the interregional traffic and exchange of products via llama caravans. This tradition continues in remote areas of the Bolivian Andes and was subject of our ethnographic study. The investigation of modern caravans provides analogies that can help us understand the organization

Key Words

Caravans
Lamas
Interregional trade
Exchange of goods

and material remains of prehistoric caravan trips. This paper is an ethno-archaeological approach to processes that produce material consequences that are useful for a possible investigation of caravan traffic in the past.

En marchant avec des llamas. Des actuelles caravanes et des analogies pour le trafic et l'échange préhispanique en Bolivie

Résumé

Mots clés
Caravanes
Llamas
Trafic interrégional
Échange de biens

La topographie des Andes présente des limitations naturelles pour la vie et la culture de certaines végétaux, et montre, de ce fait, une variété de produits spécifiques aux différents niveaux d'altitude et climatiques. Cela est une de causes principales de la grande mobilité de ses habitants et du développement de systèmes transversaux ayant pour but la complémentarité de ressources inexistantes dans la région, habitée par différentes populations andines. L'un de systèmes préhispaniques pour l'obtention de divers biens était l'échange interrégional ou troc au moyen de caravanes de llamas. Cette tradition est encore d'actualité dans des endroits lointains des Andes boliviens, et nous l'avons pris comme objet d'étude ethnographique dans le but de construire des analogies pour comprendre le trafic dans la Préhistoire. Le parcours aux côtés d'une caravane actuelle nous permet d'enquêter sur l'organisation et la matérialité de voyages avec de llamas. D'un point de vue ethnoarchéologique nous avons pu approcher des processus dont les pratiques provoquent de conséquences matérielles utiles pour une recherche sur le trafic dans le passé.

Introducción

En 2011, acompañamos a una caravana de llamas en su viaje desde la cordillera, al este del lago Poopó, hasta los valles occidentales de Sucre. La idea para este proyecto nació de una investigación arqueológica realizada por la autora durante 2005 en el Valle Alto de Cochabamba (figura 1), ubicado a 2.700 msnm en los faldeos orientales de Bolivia. El valle presenta una vegetación típica de "valles secos interandinos" (Ribera *et al.*, 1996) con plantas xerofíticas como cactáceos (*Cereus spp.*, *Trichocereus spp.*, *Eriocereus tephrocantus*), molle (*Schinus molle*) y algarrobos (*Prosopis alba*, *P. Julifera*) y está rodeado por una cadena montañosa con microregiones de altura así como de puna fría o prepuna.

En el fondo de este valle se excavó el sitio de Aranjuez-Santa Lucía, un asentamiento con talleres de producción de cerámica del Período Formativo (1300 a. C.-60 d. C.). La superficie actual presenta más de doscientos hornos que evidencian dicha producción y que corresponden a la última fase de ocupación entre 500 a. C. y 60 d. C. Durante esta fase, se separó el sector de producción con los hornos del sector residencial, lo que demuestra una especialidad de artesanos estacionales en el Período Formativo Tardío. La alfarería ha sido la mayor ocupación de los habitantes de Santa Lucía en la época seca; esto, a primera vista, junto con el cultivo de plantas en la época de lluvias, conduce a pensar en una situación autosuficiente de los pobladores de los valles.

No obstante, en las excavaciones se encontraron bastantes fragmentos de materia prima y de piedras semipreciosas alóctonas, como malaquita y sodalita, además de conchas de caracol que se utilizaban para la fabricación de cuentas para collares. Uno de los entierros mostraba una concha marina como ofrenda y otros fragmentos de concha se encontraron en un basural. Las especies pertenecen a *Argopecten*

purpuratus y *Trachycardium procerum*, provenientes de la costa sur de Perú o norte de Chile. Un espécimen de la familia *Pteriidae* muestra vinculaciones con lugares tan remotos como la costa norte peruana (Gabelmann, 2012). Esta situación parece señalar que Aranjuez-Santa Lucía, a pesar de su supuesta ubicación periférica en los valles orientales interandinos de los Andes sur-centrales, estaba involucrada en una red de intercambio, incluso de larga distancia, al menos en su última fase de ocupación entre 500 a. C. y 60 d. C.

Los hallazgos alóctonos señalan en varias direcciones. Los de cerámica Wankarani y basalto negro de la región del lago Poopó hacen visibles las relaciones con el altiplano, como así también lo demuestran las esculturas líticas que se asemejan al estilo denominado Yayamama (Chávez y Mohr Chávez, 1975) o Pajano (Browman, 1997), característico de la zona *circum*-Titicaca. Desde los valles de Mizque y Aiquile al sureste llegaron hachas de basalto y cerámica incisa, influenciando esta última la decoración de la producción local de la cerámica monocroma de Aranjuez-Santa Lucía (Gabelmann, 2012). Todos estos materiales indican un intercambio activo con otras zonas ecológicas. Es probable que estos bienes de prestigio solo hayan sido accesorios de un sistema de intercambio más amplio de bienes agrarios y materias primas perecederas de diferentes nichos ecológicos (*tráfico incorporado, sensu* Nielsen, 2006).

Sistemas complementarios para el acceso a bienes foráneos

El acceso a bienes de diferentes sistemas ecológicos ha sido clave para la región panandina desde hace más de tres milenios. Consecuentemente, se han desarrollado distintos conceptos de diversificación respecto al acceso a recursos ubicados en los diferentes pisos ecológicos, sean por explotación directa de la misma gente consumidora como la “trashumancia” (Lynch, 1975) y la “verticalidad” (Brush 1974, 1977; Murra, 1975), o por sistemas indirectos como el “caravaneo” en sus distintas facetas teóricas (“modelo altiplánico”, Browman, 1975, 1984, 1987; o “movilidad giratoria”, Núñez y Dillehay, 1995; Nielsen, 1997a; Berenguer, 2004; Núñez y Nielsen, 2011). Todos estos sistemas se basan en un principio de complementariedad de distintos recursos de espacios social y ecológicamente contrastados. Sin embargo, el aspecto económico de la movilidad o del tráfico interregional arraigado de la geografía no puede ser visto como el punto esencial del sistema cultural andino, sino que es preciso considerar aspectos de relaciones sociales, de producción y reproducción, comunicación, expresiones y disposiciones culturales, que al mismo tiempo impulsan estas acciones (Nielsen, 2006).

Los estrechos Andes peruanos son aptos para un acceso directo con baja inversión de energía por parte de las poblaciones, ya que se puede pasar varios niveles ecológicos desde la costa hasta la selva en uno o dos días. En cambio, los Andes sur-centrales con el altiplano bien despejado presentan una situación topográfica diferente. Solo para llegar a otro nivel ecológico habría que caminar varios días, ya que la distancia desde la costa a los valles orientales supera los 500 km. Este hecho habría incentivado el desarrollo de especialistas traficantes. Por vivir en zonas altas o en la puna fría, la organización del sistema del caravaneo habría surgido a partir de la necesidad de los pastores de llamas de abastecerse con alimentos de otras zonas ecológicas. Después de la domesticación de los camélidos en los oasis del desierto de Atacama (Núñez, 1992), los mismos podrían haber sido utilizados como animales de carga; por lo tanto, se presume que ya en el Período Formativo empezaron a circular caravanas entre la costa pacífica y el altiplano o hacia los valles orientales y la selva. Las mismas habrían atravesado desiertos y cordilleras –“espacios elongados”, según Núñez y Dillehay (1995); o “internodales”, según Nielsen (2006)– para llegar a regiones fértiles más

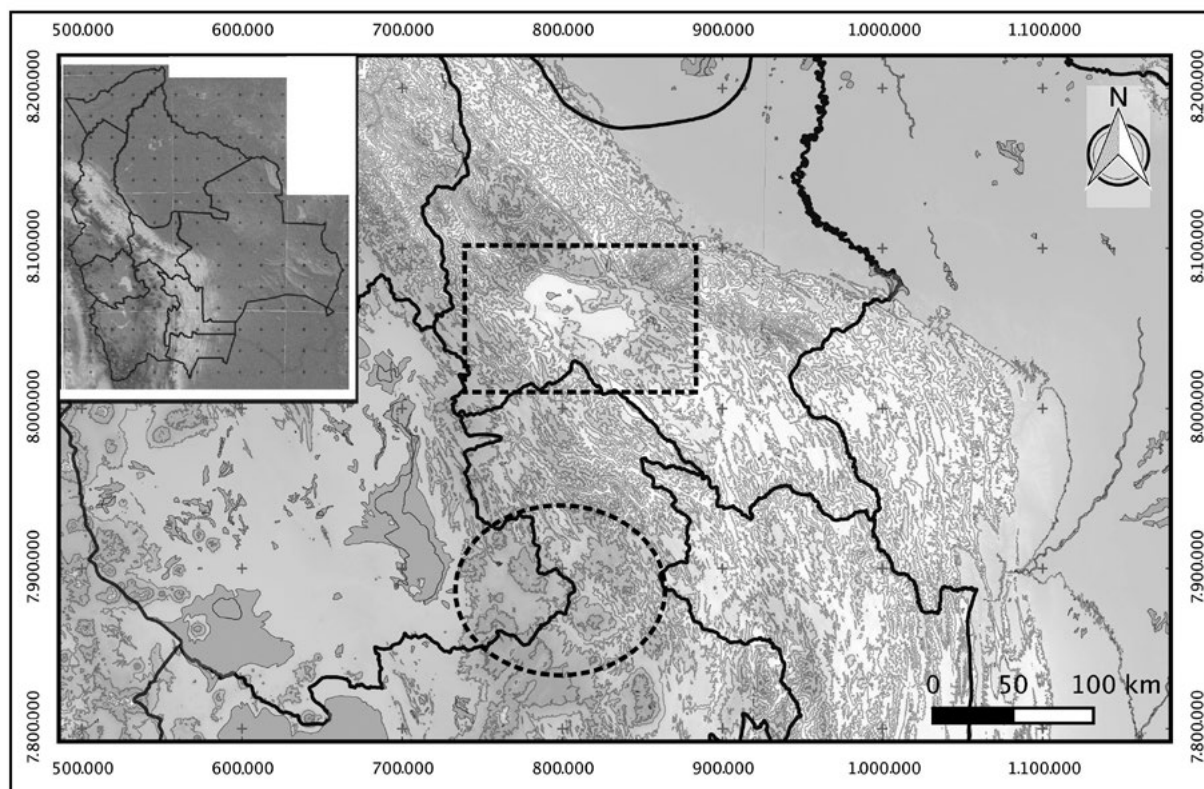
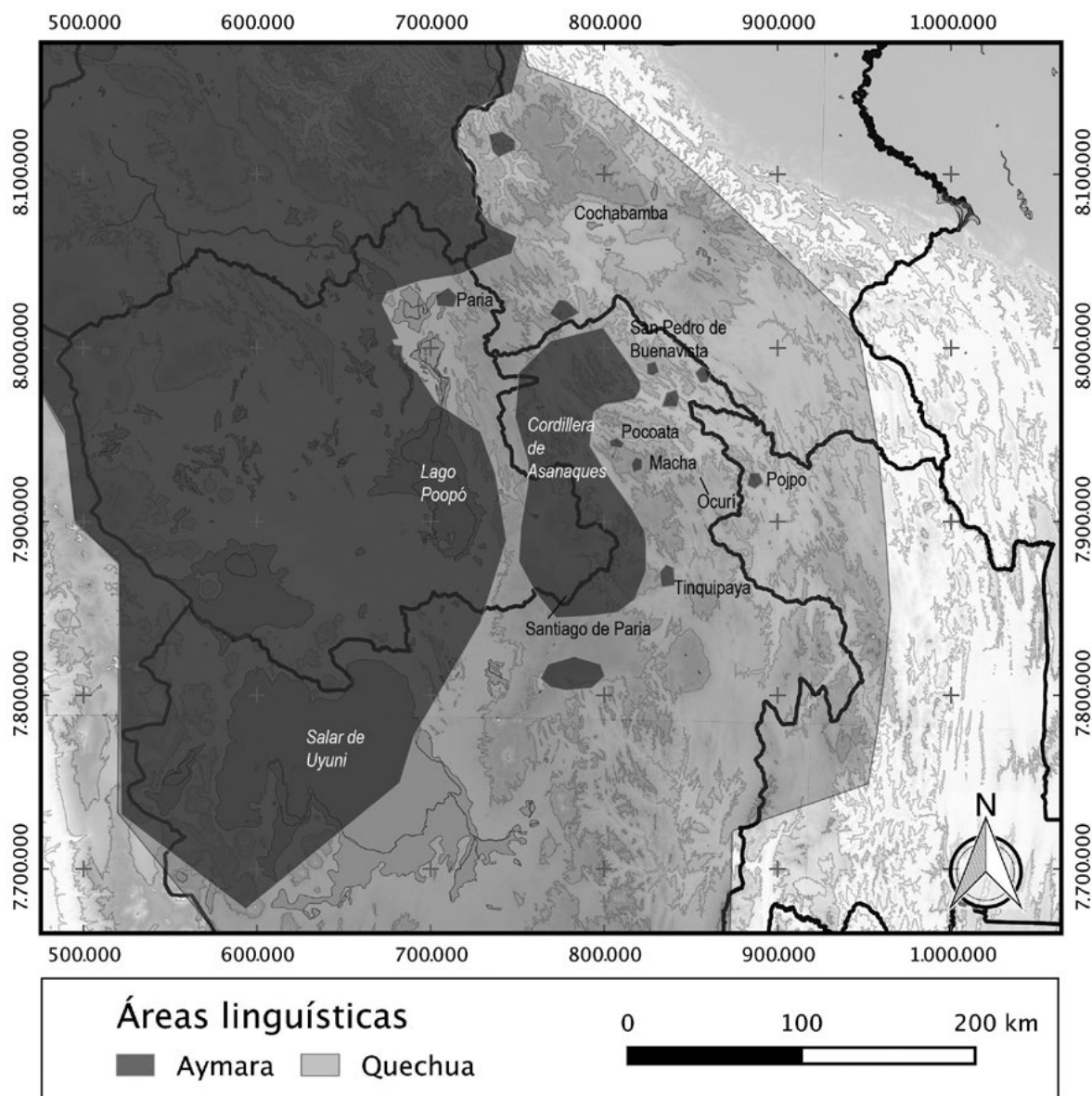


Figura 1. Departamentos Oruro, Potosí y Cochabamba. El rectángulo indica los valles de Cochabamba (el valle Alto se encuentra hacia el este), el óvalo delinea el área de la ruta de la caravana (Cartografía: Daniel Gutiérrez).

densamente pobladas donde existían “asentamientos-eje” (Núñez y Dillehay, 1995) o “nódulos” (Nielsen, 2006). Los camélidos domesticados no solo servían como bestias de carga sino que también deben haber representado un estatus económico y social alto para los pastores/caravaneros. Por último, los llameros disponían del acceso a la sal, que representaba el mayor producto de intercambio en los Andes sur-centrales.

En la región del lago Poopó y en la cordillera entre Oruro y Potosí, todavía existen grupos pastoriles que regularmente viajan con caravanas llevando sal hacia los valles para intercambiar con productos básicos (West, 1981a y b; Molina Rivero, 1987; Lecoq, 1987, 1988). La región cuenta con poca infraestructura moderna y poblaciones con mercados como Pampa Aullagas o Challapata, por lo cual sus pobladores aún conservan la tradición del caravanero. Las caravanas atraviesan la puna fría, ubicada entre 4.000 y 4.800 msnm, caracterizada por frecuentes heladas nocturnas y suelos aptos para pastizales y forraje para los camélidos. A una altura menor, entre 3.600 y 4.000 msnm, cruzan el geosistema *suní* (Pulgar Vidal, 1946; Dollfus, 1981, 1991), adecuado para el cultivo de tubérculos como papa (*Solanum tuberosum*) y oca (*Oxalis tuberosa*), pero también para quinoa (*Chenopodium quinoa*) y amaranto (*Amaranthus caudatus*). Pequeños bolsones fértiles del geosistema *suní* se encuentran también en alturas superiores a 4.000 msnm, por ejemplo en la cercanía de lagunas. El geosistema al que quieren llegar, es el denominado *quechua*, que se encuentra en alturas comprendidas entre 2.300 y 3.600 msnm. El piso *quechua* es la zona apta para cultivar maíz (*Zea mays*), pero también para ají (*Capsicum sp.*), quinoa y una gran variedad de productos introducidos durante la época colonial.

Así surgió la idea de acompañar a una caravana que transportara sal desde el altiplano hacia los valles orientales, o posiblemente hacia Cochabamba. Existen varios trabajos etnográficos y etnoarqueológicos sobre la zona mencionada, incluso acerca de la región más al sur en Lípez (West, 1981a y b; Lecoq, 1987; 1988; Nielsen, 1997a y b), que servían como una aproximación a la temática. Sin embargo, los conceptos de



intercambio interregional pueden mostrar facetas específicas, o sea, pueden variar dependiendo de relaciones sociales y culturales, geografía y recursos inherentes u otros factores presentes en el área en investigación.

Para apuntar a las preguntas resultantes de los trabajos en Aranjuez-Santa Lucía, el caso ideal era relacionar e investigar los “asentamientos-ejes” o “nódulos” de la zona de la cultura Wankarani del lago Poopó con los valles de Cochabamba. Uno de los enfoques era: cómo se pueden manifestar y detectar caminos utilizados en tiempos preincasicos que no se manifiestan en estructuras arquitectónicas. Por lo tanto, buscamos acercarnos mediante la etnoarqueología a los procesos que dejan consecuencias materiales de esas prácticas para una posible investigación del tráfico en el pasado. El tráfico caravanero actual nos permite indagar sobre la organización y operación de los viajes con llamas y documentar la interacción económica, social y ritual y la evidencia material dejada por dichos viajes. Sin embargo, hay que ser conscientes de los problemas que presenta una analogía del tráfico actual con el del pasado, ya que muchos factores como el nivel

Figura 2. Distribución de las lenguas aymaras y quechuas. Al centro se ve la región aymara-hablante de la cordillera Asanaques y los enclaves pequeños al oeste (mapa elaborado por Daniel Gutiérrez en base al plano del suplemento en Mihotek, 1996).

de organización, intensidad y naturaleza del intercambio han variado a lo largo de los milenios. En términos metodológicos pensábamos ejecutar una prospección lineal de la ruta para recolectar posibles vestigios arqueológicos que permitieran sustentar la hipótesis del uso de la ruta en tiempos precolombinos. Otro enfoque del estudio se refería al manejo del paisaje geográfico y cultural por los caravaneros durante el viaje.

Los pastores de la cordillera Asanaques

Para organizar el viaje, visitamos un pueblo de caravaneros en Santiago de Paria, en una región aimara-hablante en la cordillera de Asanaques (figura 2).¹ Los mismos tienen varios destinos para sus viajes a las tierras templadas, según la ruta utilizada. Uno de ellos es Rodeo, una comunidad que debe estar ubicada en el Departamento Tarija, aunque hasta el presente no se ha podido verificar su lugar exacto. Se supone que se halla en el noroeste del departamento, cerca de la frontera con Chuquisaca. Otro de sus destinos es la comunidad de Pojpo, un enclave aimara en los valles orientales en el norte del Departamento Chuquisaca (figura 2). Según Molina Rivero (1987: 604), los habitantes de Pampa Aullagas poseían territorios en Pojpo hasta finales del siglo XIX. También los pastores de Santiago de Paria nos mencionaron tener parientes en Pojpo, indicando la posesión de territorios hasta un siglo atrás. Sabemos también que algunos caravaneros de Santiago de Paria viajan a ciertas regiones del Departamento de Cochabamba.

Disponemos de datos etnohistóricos que indican la existencia de territorios o maizales de los qarangas tanto en Tomina como en Pojpo y Sapsi en el departamento de Chuquisaca (Harris, 1985; Abercrombie, 1998). Según las mismas fuentes, los asanaques tenían terrenos en el sur de Chuquisaca, como en Pitantora al norte de Sucre (Medinacelli, 2010).² Aunque desconocemos los destinos exactos en los departamentos de Tarija y Cochabamba, suponemos que en estos casos también se cuenta con relaciones, ya que don Alejandro³ nos mencionó tener “parientes” en Tarija (Rodeo o San Lorenzo). Podemos inferir entonces, que los destinos de las caravanas demuestran una relación tradicional de varios siglos. De esa manera, el destino en Cochabamba puede tener relación con los mencionados territorios de los asanaques y quillacas en Chullo, Illaurco o Charamoco en los siglos XVI y XVII (Medinacelli, 2010: 214, cuadro n° 8).

Una vez al año, las caravanas parten para realizar un viaje largo que puede durar entre uno y dos meses, dependiendo del destino. El viaje más largo hacia Tarija dura tres semanas de ida. Para llegar a Pojpo se necesitan doce días. En el lugar de destino permanecen una o dos semanas para realizar el trueque. La salida la efectúan después de que se ha terminado la cosecha en los valles, o sea entre mediados de mayo y fines de junio. Principalmente, transportan sal, pero también productos de origen animal como lana, pieles y *ch'arque* para intercambiarlos por maíz, papa u otros bienes agrarios almacenables. Varias veces al año pueden emprender viajes más cortos hacia las cabeceras de los valles, donde empiezan los pisos *suní*, para intercambiar solamente con papa (*taypirana*).

Preparativos del viaje

Inicialmente la planificación del proyecto fue complicada, porque en 2011 ninguno de los caravaneros quería emprender un viaje largo por los conflictos territoriales que existían con la provincia vecina de Quillacas. Los caravaneros tenían miedo de que



Figura 3. Los llameros de T'hola Vinto: don Alejandro Achu (30) y su tía Doña Severina (71). (Foto: Olga Gabelmann).

durante su ausencia se pudieran mover los mojones de la delimitación territorial.⁴ Solo don Alejandro Achu (figura 3) nos señaló que, en cualquier caso, se iba de viaje con destino a Rodeo, Departamento de Tarija, a mediados de mayo y aceptó que lo acompañáramos. Asimismo, a causa de un parto complicado que tuvo su mujer, tuvo que postergar su viaje cuatro semanas más, saliendo recién el 20 de junio. Con la nueva fecha, tenía que cambiar también la ruta, porque hubiera llegado tarde para la feria de Putataca, lugar donde pensaba comprar la sal para el trueque. Entonces, su nuevo destino fue Pojpo, con un viaje de doce días. Al no haber otro arriero que pudiera acompañarlo (por las razones ya mencionadas), decidió viajar con su tía, doña Severina, de 71 de edad.

La comunidad de Santiago de Paria consta de varios caseríos en la cordillera Asanaques. Don Alejandro y doña Severina viven en T'hola Vinto a 4.500 msnm (figura 4). La zona es de pobre aptitud agrícola; no existe ni siquiera la posibilidad de cultivar papa amarga (*Solanum curtilobum*) por lo que se trata de una zona de pastores "puros" (Berenguer, 1987).⁵ El caserío de T'hola Vinto está integrado por dos grupos familiares de pastores que residen en unidades domésticas, caracterizadas por la presencia de dos o más ambientes rectangulares que rodean un patio o un espacio abierto (figura 4). En las pendientes alrededor de las unidades familiares se encuentran numerosos corrales. La familia de don Alejandro se queda sola siete meses en T'hola Vinto, ya que su hato de trescientos animales exige pastizales extensos. Por lo tanto, su familia cuenta con cinco "estancias" ubicadas a distancias de hasta cuatro horas de caminata, las que ocupan, de manera rotativa, durante el transcurso del año. En verano, o sea a partir de noviembre, suben con los animales a las regiones más elevadas y en los meses de invierno (junio y julio) cuentan con una "estancia" más abajo que los protege en caso de heladas y nevadas. Entonces, se trata de "unidades domésticas con residencias múltiples" (*sensu* Gil Montero, 2004).⁶ Los sábados durante todo el año, la familia vende productos de llama en el mercado de Challapata (lana, pieles, *ch'arque*).

El 17 de junio viajamos a T'hola Vinto. Al llegar, don Alejandro aprovechó la movilidad para ir a Challapata a realizar sus últimas compras. Mientras nos quedamos con su familia, ayudamos con los preparativos para el viaje, anudando los collares para las llamas en su esquema y colores propios de la familia: blanco y fucsia. Los pastores eligen su propio juego de colores para el adorno de su recua, los cuales pueden tener



Figura 4. Unidad familiar en T'hola Vinto a 4.500 msnm después de una nevada (Foto: Olga Gabelmann).

un significado simbólico, sin embargo, su sentido varía según las regiones (Lecoq y Fidel, 2000). Aparte de los collares, los animales llevan “flores” de lana en las orejas, mientras las llamas “delanteras” frecuentemente llevan dos o más flores. Como la familia de don Alejandro no contaba con lana fina no podíamos anudar las mismas.

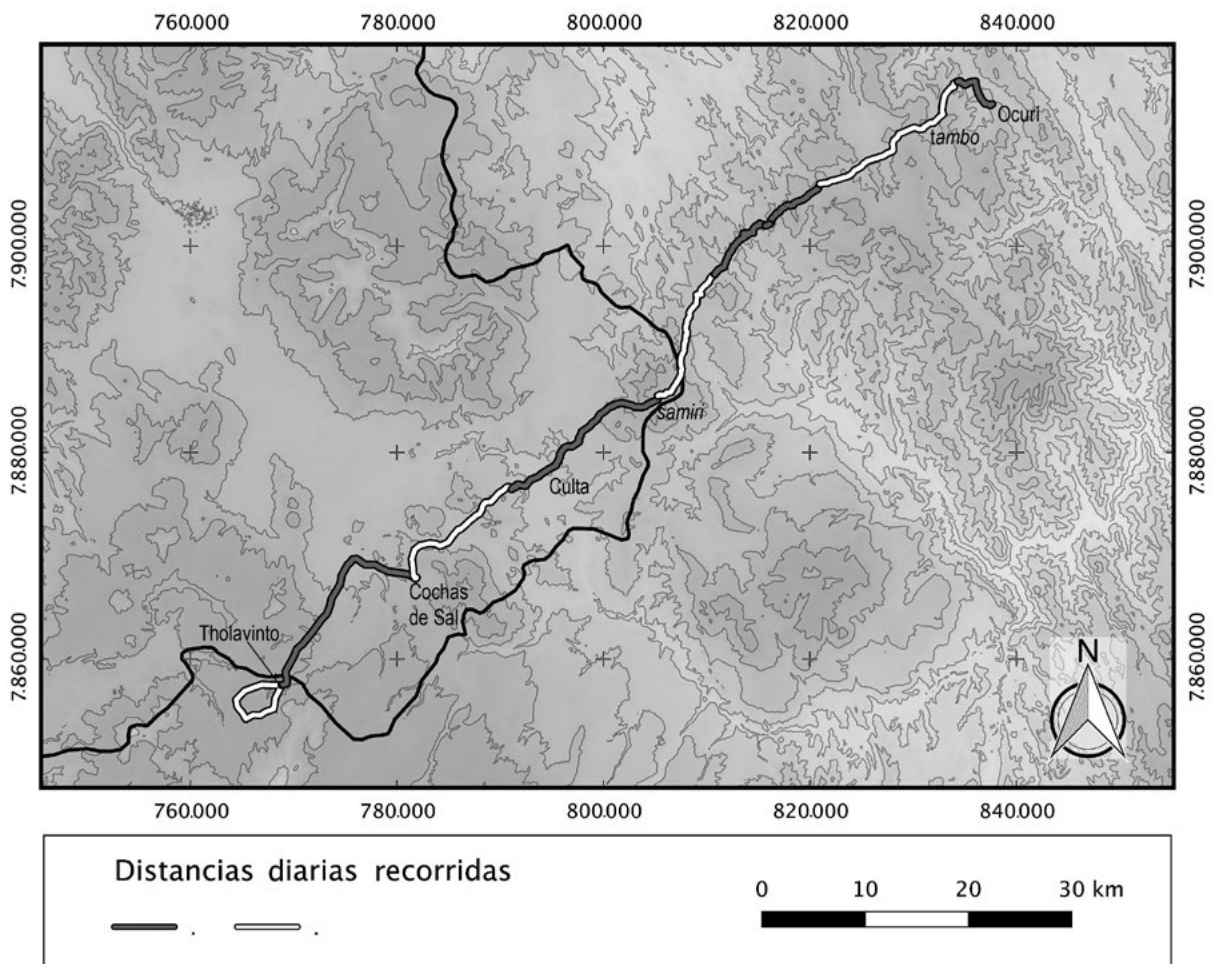
Cuando Alejandro volvió de Challapata después de dos días, empezó con sus propios preparativos: revisó la integridad de sus costales, cuerdas y sogas hechos de lana. Sin embargo, la mitad de sus contenedores eran bolsas de plástico del mismo tamaño de un costal. Lo que no era necesario para la ida, fue guardado en bolsas. También revisó dos campanas, que eran para los animales delanteros, pero que no las llevaron durante la ida, y que también fueron guardadas en bolsas para ser utilizadas al regreso.

Dos días antes de nuestra salida, don Alejandro y doña Severina cambiaron otra vez el destino de la caravana. Pojpo, el destino que don Alejandro conocía desde chico porque viajaba con su padre, le parecía demasiado lejos para su tía que ya era una persona de edad. Ella quería ir solo hasta Qaraqara. Sin embargo, este destino volvió a ser cambiado durante el viaje, urgido por doña Severina, así que nuestro viaje finalmente terminó cerca de Ocurí.

Descripción del viaje

En total recorrimos una distancia de 123 km entre T'hola Vinto y Ocurí en ocho días (figura 5). Las distancias diarias oscilaron entre 12,5 y 21,6 km, dependiendo del terreno y del estado físico de los animales y personas. En promedio llegamos a 16,85 km diarios.

El primer día teníamos que buscar su hato que estaba pastando a una distancia de entre 6 a 8 km del caserío. Solo encontramos a ciento treinta de sus animales. Los mismos fueron acarreados hasta un corral, el cual pertenece a una de sus “estancias”.⁷ Allí don Alejandro, doña Severina y dos parientes suyos seleccionaron uno a uno los animales hasta llegar a un número de cuarenta y nueve machos y capones. Los animales seleccionados fueron acarreados a un corral en T'hola Vinto. La distancia recorrida fue de 12,5 km en círculo.



Al amanecer del segundo día, después de comer una sopa, se cargaron los animales con la ayuda de los dos parientes de don Alejandro. Solo siete animales estaban con bultos, mayormente con costales vacíos y utensilios como sogas y nuestro equipaje. Don Alejandro llevó unas pieles y lana de llama y también productos como agujas, ganchos, fósforos, aretes, *kopal* y *k'oa* que había comprado en el mercado de Challapata para intercambiar. Al terminar de cargar a los animales, *piqchamos*⁸ coca y *ch'allamos* con *singani* que invitamos nosotras (figura 12). Salimos a las 8 de la mañana. Los dos parientes que nos ayudaron a cargar los animales nos acompañaron hasta el primer paso que se encuentra justo arriba del pueblo, a una altura de 4.580 msnm. De allí caminamos por la puna, atravesamos una quebrada profunda de río y subimos hasta el pie del cerro Huallmisa, a una altura de 4.275 msnm. Nuestro recorrido fue de 22 km hasta llegar al primer campamento (figura 5).

En una quebrada al pie del cerro Huallmisa, se encuentran dos pequeñas cochas de sal (figura 11). Una familia asentada allí tiene los derechos de explotarlas. Don Alejandro le compró veinte costales de sal, que le costaron 10 \$us cada uno. El costal no solo es una unidad de medida, que equivale a dos arrobas de sal (o 23 kg) sino que lleno equivale al peso promedio que carga una llama (Berenguer, 2004: 48). Los veinte costales de sal comprados eran para cargar veinte llamas. La sal en trozos tiene la ventaja de que, dentro de los costales, se la puede esparcir equilibradamente por la espalda de las llamas, ya que estas no cargan formas abultadas. Las cochas de sal, aún pequeñas, dan lugar a pensar en la existencia de varias fuentes para el acceso a este recurso, razón por la cual los salares grandes de Uyuni y Coipasa no son los únicos proveedores de sal en el altiplano y la cordillera oriental.

Figura 5. Ruta de la caravana desde Tholavinto hasta Ocurí con las distancias diarias recorridas (Mapa: Daniel Gutiérrez).

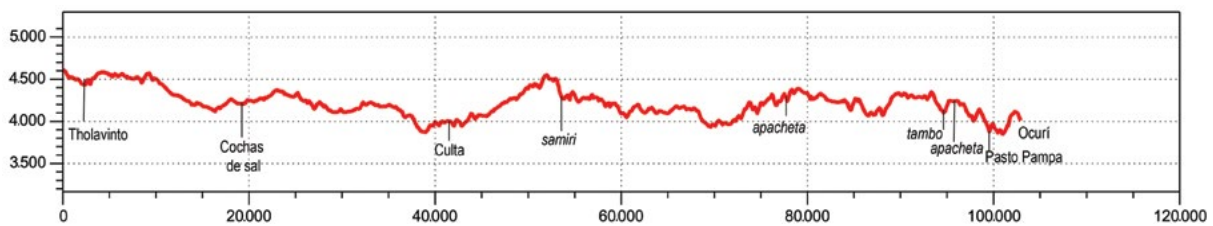


Figura 6. Perfil altitudinal de la ruta de la caravana (Gráfico: Daniel Gutiérrez).

Nuestros días de viaje eran bien estructurados. A las 3:30 hs doña Severina se levantaba para preparar la sopa y el té para el desayuno. En su bulto llevaba unos huesos de llama que servían como base para preparar la *lagua* (“sopa”) con harina (*pito*) de quinoa, avena o maíz; a veces con arroz o fideo. Su cocina consistía en una construcción flexible de piedras (figura 9). Como combustible recolectábamos bosta de llama, *yareta* y ramitas secas. A las 5 de la mañana desayunábamos la sopa y el té, después había que cargar a los veintisiete animales con bultos. Durante la ida, las llamas iban rotando con la carga, así que cada animal iba sin bultos cada segundo o tercer día. Completada la carga, nos marchábamos a las 7 hs; alrededor de las 11 hs hacíamos un descanso corto de veinte minutos para que los animales pudieran pastar. Generalmente llegábamos al campamento alrededor de las 2 o 3 hs de la tarde. Siempre acampábamos en uno de los numerosos corrales disponibles, donde descargábamos a los animales para que pudieran pastar tranquilos un par de horas, mientras nosotros buscábamos agua y combustible. Antes del anochecer, las llamas eran acarreadas al corral, donde cenábamos sopa y té y nos dormíamos.

Saliendo de las cochas de sal recorrimos 16 km, atravesamos una pampa con lagunas a unos 4.125 msnm, o sea un pequeño bolsón del piso *suní* con terrazas agrícolas. Acampamos en una loma, de donde teníamos una vista del valle de Culta.

El siguiente día, el 24 de junio, al amanecer, hicimos la única *k'oa* en el viaje (figura 13). En muchas referencias etnográficas se menciona la *k'oa* o *mesa* como el ritual más importante que se realiza en la mañana de la salida pero también durante el viaje. El 24 de junio o San Juan es una fecha importante en el calendario católico y agrario-andino, tal vez por eso don Alejandro eligió ese día. Cada uno de nosotros pidió éxito y suerte para el viaje. Después de cargar las llamas, atravesamos el valle de Culta, bajando a una altura de 3.960 msnm, de allí cruzamos la carretera de Oruro a Potosí, y subimos nuevamente hacia una cadena montañosa a 4.500 msnm. Recorrimos 19 km hasta acampar cerca de la frontera con el Departamento Potosí. Antes de llegar al corral donde acampamos pasamos un *samiri* con una llama estilizada, que ha sido cortado por trabajos de una nueva carretera. Hoy queda cerca de la frontera de los departamentos de Potosí y Oruro y, como tal, marca la transición a territorio quechua-hablante. No obstante, el *samiri* deja constancia de una ruta antigua de caravanas, y marca más bien el límite entre los territorios de las federaciones de los asanaques-quillacas y los qaraqara (Abercrombie, 1998).

Al día siguiente, antes de marcharnos don Alejandro nos advirtió que cuidáramos que no nos robaran, porque teníamos que cruzar el territorio de los macha. Era interesante notar un leve prejuicio de los pastores aymara frente a los habitantes quechua-hablantes de esta zona. Durante nuestro recorrido de 15 km, nos esperaba un paisaje escarpado con muchas subidas y bajadas. Cruzamos varios valles del piso *suní* y notamos un cambio en el paisaje, que ahora estaba lleno de pequeños campos de cultivos al lado de los corrales, lo que mostraba una economía mixta de pastizales y de tubérculos. Habíamos llegado a las cabeceras de los valles entre 4.300 y 4.100 msnm. Nos llamó la atención que estábamos pasando a una zona más densamente poblada.



Figura 7. El *samiri* (Foto: Olga Gabelmann).

El sexto día seguimos por bolsones del piso *suní*, bajando hasta 3.900 msnm (figura 6). Doña Severina intercambió unos fósforos por papas para enriquecer nuestra sopa de la cena. Más tarde tuvimos que subir nuevamente a un paso a 4.450 msnm de altura: allí, en un cruce de caminos, pasamos una apacheta. Acampamos después de un recorrido de 16 km.

El séptimo día nos tocó bajar y subir varias cadenas montañosas hasta llegar a otra zona de puna a una altura de 4.350 msnm (figura 6). En la tarde, se nos presentó un panorama impresionante, consistente en el paisaje de los valles escarpados del incipiente piso *quechua* de la última meseta puna. Poco después bajamos al valle templado de Pasto Pampa a una altura de 3.800 msnm.

Fue la decisión de doña Severina hacer el intercambio en esta zona. Parece que ella conocía el pueblo Pasto Pampa por viajes anteriores. Después de descargar los animales en un corral por arriba del pueblo, con doña Severina contactamos a los habitantes. La salida atrasada de don Alejandro tuvo sus consecuencias, porque en el pueblo le dijeron que ya habían pasado con anterioridad dos caravanas de sal y muchos ya habían hecho su trueque para este año. Solo le quedó intercambiar un costal de sal por la cantidad de oca y papa que correspondía. Bajo estas condiciones, ellos decidieron dirigirse hacia las estancias remotas río abajo, donde posiblemente podían intercambiar su carga incluso por maíz. Sin embargo, como don Alejandro no contaba con relaciones comerciales en los pueblos de esta región, tenían que golpear a cada puerta para realizar su trueque. Nos dijeron además, que una vez concluido el trueque ya no iba a haber bestias para cargar nuestro equipaje, porque iban a retornar con carga completa. Así que teníamos que separarnos de nuestros caravaneros.

Al día siguiente nos despedimos de don Alejandro y de doña Severina y la caravana siguió rumbo río abajo, mientras nosotras caminamos hacia Ocurí en dirección opuesta. En el camino nos encontramos una vez más con don Alejandro, quien quería comprar lana para las flores de los pompones. Tampoco encontró la lana especial en Ocurí, así que nos despedimos por última vez de él.

Nuestro viaje nos llevó mayormente por los pisos de la puna fría y *suní* entre alturas de 4.600 y 3.800 msnm (figuras 5 y 6), o sea las zonas de pastizales y de tubérculos. Son estos los pisos donde las llamas encuentran su forraje preferido de paja brava o *ichu*.

La zona templada del piso *quechua* se destaca no solo por un clima más caluroso, sino también por un cambio en la vegetación. Para las llamas esto significa una adaptación forzada a otro forraje, ya que no existen las pajas de la puna. El cambio de alimentación puede causar enfermedades en animales sensibles (Molina Rivero, 1987). Además, los valles escarpados frecuentemente se encuentran erosionados y son pedregosos, lo que afecta a las almohadillas suaves de los pies de las llamas. De esa manera, la parte del viaje desde Ocurí a Pojpo hubiera sido la más estresante para los animales.

La economía del trueque

Una pregunta recurrente está relacionada a cuál es la compensación económica en vista de semejante “sacrificio físico” para hombre y animal en busca de la obtención de sus productos alimentarios. Don Alejandro paga \$ 10 por cada costal de sal y recibe entre uno y un costal y cuarto de papa. En cambio, un costal de papa en el mercado de Challapata le costaría el doble o dos veces y media su inversión para comprar la sal. Los productos intercambiados con una caravana de cincuenta animales alcanzan en su familia para más de un año. Si él viajara con cien animales, tendrían acopio para cuatro años. Los pastores de Santiago de Paria dicen que los alimentos adquiridos en caravana con el sudor de su frente duran más. Dado el hecho de que los habitantes de esta zona son pastores “puros” y caravaneros sin ninguna posibilidad de participar en sistemas “agroganaderos” (Berenguer, 2004), el sistema de intercambio interregional todavía se presenta como una opción económica para obtener productos de otras ecozonas, lo que explicaría también la persistencia de esa tradición en la región en estudio.

El trueque solo puede funcionar cuando hay demanda de ambos agentes por los respectivos productos de uno y otro. Esto es válido para las regiones alejadas de los mercados modernos, sin otras opciones para abastecerse o vender. El trueque también tiene ventajas para el productor de maíz en los valles remotos, ya que le permite ahorrar los gastos de transporte al mercado regular. Cuanto más requerido sea el producto por la distancia de su origen, más alta es la tasa para el mismo (o mayor la cantidad).

La ventaja del trueque es que no depende de inflaciones económicas, sin embargo, las tasas de cambio oscilan según los resultados de la cosecha en los valles. En años de mala cosecha, cuando no se han generado grandes excedentes, puede resultar caro para los caravaneros satisfacer su demanda. Por lo tanto, el caravanero depende de relaciones estables (compadres) en el lugar del trueque. Frecuentemente, quienes organizan el intercambio en el lugar son parientes o socios desde hace años. Las relaciones sociales determinan un compromiso moral y garantizan la organización satisfactoria para ambos agentes. La relación se renueva cada año con *yapas* o regalos tanto como comidas y bebidas (West, 1981a: 64-66). Frecuentemente los caravaneros se alojan en las casas de sus compadres (Göbel, 1998: 880). Sin embargo, nuestra experiencia con la caravana nos ha demostrado un caso diferente: circunstancias imprevistas han forzado a los caravaneros a intercambiar con gente desconocida. En dicho año, don Alejandro ha tenido que reducir su tasa de cambio por llegar tarde y por la necesidad de atraer nuevos clientes.

Etnoarqueología del viaje y comparaciones etnográficas

La documentación etnográfica del viaje nos ha permitido investigar sus aspectos materiales, como instalaciones móviles o inmóviles u otros restos, que pueden ser relevantes para una interpretación etnoarqueológica en su respectivo contexto.

Caminos

Los caminos transitados se presentaron en una variedad inmensa y poco formalizada. Observamos líneas paralelas o vías con huellas del tipo “rastrillo” (Berenguer, 2004: figuras 5.3, 6.5), que se manifiestan en el suelo y la vegetación, donde las llamas caminan en forma de atajo. Estos rastros se encuentran mayormente en las pampas y leves pendientes. Cuanto más empinada es la topografía, los caminos se vuelven un solo sendero, donde las llamas tienen que caminar en fila. Por último, en nuestro viaje caminamos tanto por pistas de grava compactada (¿a lo largo de caminos antiguos?) como por terrenos sin ninguna huella de camino. Para cada destino hay una variedad de rutas, entre las cuales se puede elegir según el grado de esfuerzo físico. El día de nuestro viaje a las cochas de sal, salió otra caravana de T'hola Vinto con el mismo destino pero por una ruta diferente, más corta, aunque un poco más exigente por atravesar varias quebradas.

En vista de nuestro registro, resulta ilógico pensar en un sistema restringido de caminos como lo sugiere la red vial incaica (*qapaqñan*). Las vías incaicas son caminos antiguos formalizados por el Estado como vías primarias. El control del transporte de bienes estatales entre centros importantes generó una redundancia elevada en el tránsito que ha requerido una cierta inversión en la instalación y el mantenimiento de las rutas en el siglo XV. Cuando no están patrocinados por una institución política, las vías son informales y precarias ya que los mismos caravaneros no invierten en su mantenimiento para su uso propio. Simultáneamente, cuando las caravanas se organizan con una base doméstica o comunitaria, el registro arqueológico resulta poco denso (Nielsen, 2006). La decisión sobre la ruta la toma el caravanero según las condiciones físicas de las personas o los animales y según las posibles fuentes de agua y pastizales disponibles. Consecuentemente, se debe esperar un paisaje cultural con una red mucho más densa de rutas caravaneras con varias intersecciones y cruces, dependiendo del origen y dirección de la caravana (Berenguer, 2004; ver Nielsen, 2006). Las rutas informales han debido existir hasta la época incaica, como lo deja entender nuestro registro.

Corrales o lugares para pernoctar

Siempre acampamos en uno de los numerosos corrales existentes por toda la zona atravesada (siendo esta una característica del geosistema puna fría y *suní* con mucha actividad pastoral). Los corrales consisten en una construcción bien flexible de piedras secas, lo que significa que sus paredes se pueden abrir y cerrar según la necesidad (figura 8). Se han encontrado corrales singulares o múltiples, a veces acompañados por una estructura pequeña de “estancia”, la que solo usamos cuando se encontraba abandonada. En la mayoría de los campamentos se encontraron manantiales de agua limpia a pocos metros de distancia del corral, solo en un caso tuvimos que caminar veinte minutos hasta encontrar un arroyo pequeño con agua turbia.

Las actividades realizadas en el campamento no dejaron muchos restos de materialidad. Se cargaron y descargaron los animales en el corral y la misma carga de costales de sal sirvió como un parapeto de protección flexible para las camas de los arrieros. La cocina consistió en dos o tres piedras sueltas, que se pueden encontrar fuera o dentro del corral (figura 9) debido a la flexibilidad del mismo. En nuestro viaje observamos que el uso del espacio para las actividades en el campamento no era para nada restringido, o sea, nunca utilizamos el mismo sistema espacial para las tareas que se realizaban tanto en el interior como en el exterior del corral. Mientras la carga siempre se colocaba adentro, cocinábamos y dormíamos ahí mismo con los animales, a veces afuera o en un corral al lado. Esta es la razón por la cual resulta difícil estimar áreas de uso si no hay actividades reiteradas en el mismo espacio.



Figura 8. Corral con camas detrás de un parapeto de la carga (Foto: Olga Gabelmann).



Figura 9. Doña Severina en su cocina dentro del corral (Foto: Olga Gabelmann).

También, por la multitud de posibilidades para pernoctar en corrales, los restos de materialidades dejados por las actividades en los mismos son de carácter efímero. Considerando que varias caravanas pasan al año de ida y de vuelta por este camino, la posibilidad de que utilicen los mismos corrales para pernoctar es bien baja. Así, como se trata de campamentos temporales, nos espera solo poca evidencia material. Además, la identificación de lugares para pernoctar se puede dificultar, ya que no es imprescindible un corral, sino que en terreno abierto se pueden atar los animales de forma circular con sus cabezas dirigidas hacia adentro (*chontó*, ver Lecoq, 1987: 22, plancha 2) y el cortaviento se coloca con los costales de la carga (Nielsen, 1997a: 151, figura 3). Considerando que estos lugares son ampliamente extendidos y no han sido utilizados repetitivamente, no debemos esperar concentraciones discretas de restos reconocibles. Sin embargo, restos de la carga de materiales no perecederos, como materia prima o artefactos de basalto, malaquita, sodalita y otros pueden dar evidencia del tráfico prehispánico.



Figura 10. Una apacheta flanqueando un posible camino incaico (Foto: Olga Gabelmann).

Tambos y posibles estructuras incaicas

Antes de llegar a Ocurí pasamos un *tambo* colonial ubicado en un valle con cruces de caminos. Es posible que este *tambo* tuviera un antecedente incaico o prehispánico, porque arriba, en la loma, encontramos una *apacheta* imponente, flanqueando un camino con límites laterales de piedra que se asemeja a un camino incaico (figura 10). En la región de Cultra también han sido encontrados restos de caminos empedrados, o sea, posibles rutas incaicas. Sin embargo, en el Horizonte Inca frecuentemente solo fueron caminos consolidados ya existentes, razón por la cual un camino inca a la vez puede dar evidencia de rutas más antiguas.

Apachetas

A lo largo de los caminos, frecuentemente se encuentran *apachetas* en cruces o pasos altos importantes. Nosotros pasamos dos de ellas durante el viaje (Fig. 10). Aparte de la ya mencionada, la otra se ubicó en el cruce de nuestra ruta con un camino a Macha. Aquí los viajeros depositan piedras o pueden ejecutar rituales, razón por la cual se pueden formar grandes acumulaciones de piedra (Berenguer, 2004: 52). De la misma forma, se puede interpretar el *samiri* porque se encuentra con deposiciones de piedras encima de la llama estilizada. Como ya se ha mencionado, en tiempos precoloniales el *samiri* probablemente había marcado la frontera entre los grupos o federaciones étnicas de los asanaques-quillacas y los qaraqara, asumiendo un lugar prehispánico importante para los rituales de los caravaneros (figura 7).

Rituales

Comparando la información de nuestro viaje con datos etnográficos, resulta llamativa la falta de rituales. En la cosmovisión andina, la llama no solo es un medio económico, sino un símbolo de la relación entre el hombre y la naturaleza. Etnográficamente esto es visible en rituales repetitivos, que expresan la relación estrecha entre el pastor y el animal (Nielsen, 1997a; Lecoq y Fidel, 2000). Se mencionan rituales de varias horas con *k'oas* y *ch'allas* después de las preparaciones o justo antes de la salida. Participan en los mismos los parientes o todos los lugareños. Allí se pide a la *pachamama*, a los *mallkus* o *apus*, a los antepasados o a los santos católicos (¿San Rafael, santo de los viajeros?) para tener buena suerte durante el viaje (Molina Rivero, 1987). Frecuentemente se exponen allí los utensilios del caravanero antes de decorar a las llamas con las flores o pompones



Figura 11. La caravana pasando una de las cochas de sal (Foto: Olga Gabelmann).

(Nielsen, 2001). A la hora de la salida, la familia o los parientes acompañan a la caravana hasta el primer descanso. En nuestro caso no hubo una ceremonia especial, aparte de la *ch'alla* con el *singani* que nosotras llevamos (figura 12). Tampoco fueron decorados los animales. La única persona presente para despedirnos fue el segundo hijo de don Alejandro de cuatro años. Sin embargo, los dos parientes de la familia nos acompañaron unos veinte minutos hasta el primer paso justo arriba del pueblo.

La única *k'oa* se hizo en la mañana del 24 de junio, día de San Juan, una fecha importante en el calendario católico andino, también relacionada con el solsticio del invierno (figura 13). Para esta ocasión, don Alejandro utilizó su poncho tradicional tejido por su mujer. Colocó la mesa por encima del poncho y cada uno de nosotros invocó para pedir la buena suerte del viaje, antes de ponerla al fuego, mientras don Alejandro se cubría con el poncho. Preguntándole sobre los rituales, dijo que eran más importantes en el viaje de regreso cuando las llamas estuvieran con carga. Esta habría sido la razón por la cual él seguía buscando la lana para las flores en Ocurí, para que sus llamas pudieran volver con la decoración completa. De esta manera, recién se iban a colocar las campanas a las llamas delanteras para la vuelta. Para explicar la falta de rituales, se puede pensar en una cierta timidez de los caravaneros a exponerse delante de las investigadoras.

La identificación de evidencias simbólicas o rituales puede indicar grupos vinculados o especializados en el tráfico prehispánico de caravanas, involucrando restos de materia prima o artefactos de piedra, minerales o metales traficados (malaquita, sodalita, oro, etc.). Los mismos pueden haber sido utilizados en los rituales de los caravaneros (Nielsen, 1997b). Cabe destacar, que en nuestra ruta no encontramos lugares aptos para posibles rituales aparte de las dos *apachetas* y el *samiri*. Tampoco pasamos por sitios con arte rupestre, al menos no aparecieron cerca de nuestro camino o de los campamentos. Por un lado, puesto que el viaje resultó agotador, no había ni tiempo ni energía para prospecciones más intensas de las zonas donde pernoctábamos. Por otro lado, la ruta nos llevó por un vacío geográfico de arte rupestre en Bolivia (Rivera Casanovas y Strecker, 2005). Cabe preguntarse si esta ausencia responde al muestreo disponible para sitios con arte rupestre o si se relaciona con distinciones culturales en esta zona. Obviamente, esta pregunta necesita una investigación más intensa para ser contestada. Al final, nos ha resultado difícil identificar lugares de rituales si esos no habían sido ya utilizados repetitivamente como en el caso de las *apachetas*.



Figura 12. *Ch'alla* antes de la salida de nuestra caravana (Foto: Olga Gabelmann).



Figura 13. *K'oa* al amanecer del día 24 de junio (Foto: Olga Gabelmann).

Una evidencia más directa para identificar grupos o personas relacionados con el tráfico de bienes prehispánicos puede encontrarse en los contextos funerarios. Sin embargo, son escasas las evidencias directas como la del entierro de cinco individuos en la cueva de Pulacayo (Agüero, 2007), o el de la tumba múltiple de posibles comerciantes de la costa norperuana en Jargam Pata, Perú (Ochatoma, 1998; Golte, 2000).

Vale la pena mencionar en esta sección un caso que se nos presentó en T'hola Vinto: en una esquina, en las afueras de una casa, jugaban unos niños; entre sus juguetes había huesos (metatarsos) de llama con "collares" de lana de diferentes colores, simbolizando el propio rebaño de los chicos. Si este hallazgo se tratara de un contexto arqueológico, este diagnóstico seguramente sería interpretado de otra manera.

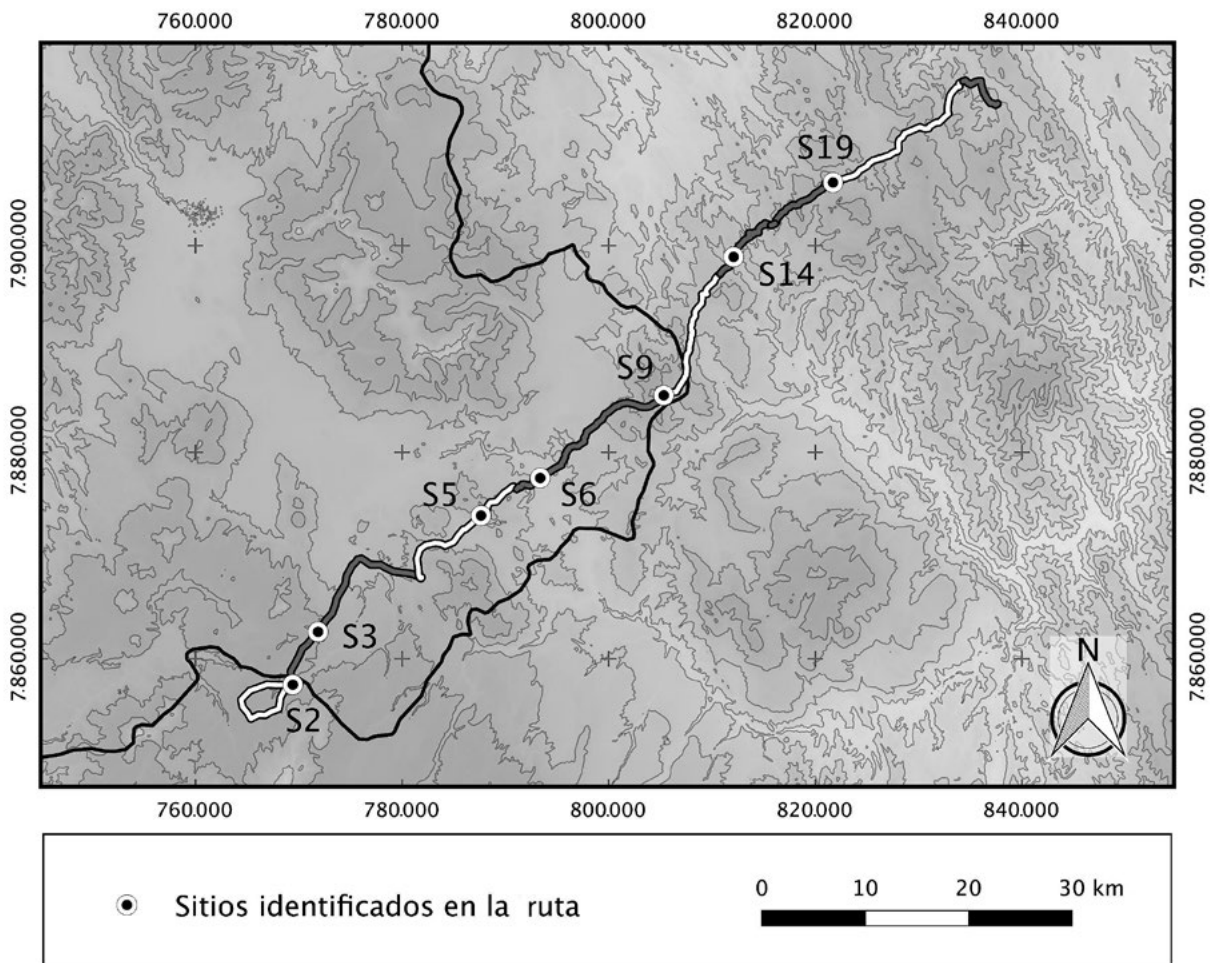


Figura 14. La ruta con siete de los veintiséis sitios identificados durante el viaje (Mapa: Daniel Gutiérrez).

Recolección de material arqueológico

Durante nuestro viaje recolectamos cerámica y otros artefactos mediante una prospección lineal (figura 14). El material arqueológico nos ayudó a entender la existencia de rutas en una perspectiva diacrónica. Aunque la recolección fue algo aleatoria, logramos detectar veintiséis sitios, los cuales presentaron mayormente cerámica del Horizonte Medio y el Intermedio Tardío desde 500-1470 d. C. (Tabla 1). La mayoría de los fragmentos pertenece a estilos regionales como Yura al sur de Potosí, Yampara de la región de Sucre y Carangas del altiplano sur del lago Poopó (figura 15: S2, S3, S6). Solo unos pocos fragmentos se podían asociar al estilo Tiwanaku, datando al Horizonte Medio entre 450 y 1000 d. C. (S6, S19). También encontramos algunos fragmentos que corresponden al Período Formativo (1300 a. C.-200 d. C.) y pertenecen a estilos regionales de Cochabamba (S5), Sucre y Wankarani (S9 y S14). La colección muestra un radio extenso de agentes involucrados en el caravaneo y una red de rutas entramadas a lo largo de la Prehistoria, sin embargo hay que tomar en cuenta que las muestras no son muy sistemáticas, ya que por falta de tiempo no pudimos investigar con detalle los sitios encontrados. Por lo tanto, resulta difícil estimar si eran sitios de campamentos para pernoctar –llamados “descanso nocturno” por Nielsen (2006)– o asentamientos permanentes aunque, a primera vista, no observamos ninguna estructura en los sitios. Una colección más representativa procede de la loma arriba del pueblo T'holá Vinto (S2) con terrazas y posibles estructuras, la cual muestra un espectro de estilos de cerámica amplio desde 500 d. C. hasta 1470 d. C. Posiblemente, el sitio tenía una función como lugar de origen de caravanas o “asentamiento-eje” ya en tiempos prehispánicos.

Discusión etnográfica y etnohistórica

La cordillera oriental entre Oruro y Potosí es uno de los últimos territorios en Bolivia de donde salen caravanas de llamas para efectuar viajes largos.¹⁰ Por un lado, se cuenta con un paisaje único y vasto de puna adecuado para la demanda de las llamas de pastizales extensos. Por otro lado, por las posibilidades limitadas para cultivos en esta zona y la escasa infraestructura moderna, el intercambio interecológico presenta el único acceso a alimentos que contengan carbohidratos para los habitantes de las zonas altas. Por lo tanto, el enraizamiento a tradiciones antiguas tiene cierta lógica. Sin embargo, por la vida seminómada de los pastores, los mismos son percibidos como el grupo menos respetado de la población indígena. Los pastores viven en su mundo propio o más bien, “fuera del mundo” (Khazanov, 1994), ya que las caravanas y el trueque simbolizan un principio andino, que implica la distribución de bienes entre distintos grupos, sin que exista el interés de la maximización del lucro individual, intrínseco del sistema capitalista (Göbel, 1998).

Tabla 1: Cuadro cronológico de la zona.

	Período / Fase	Estilo de cerámica / Cultura
1300 a. C.-200 d. C	Período Formativo	Wankarani, Chiripa, Aranjuez-Santa Lucía
200-450 d. C.	Intermedio Temprano	Tupuraya, Mojocoya, Sauces, Cochapampa
450-1000 d. C.	Horizonte Medio	Tiwanaku, Puqui, Mojocoya, Yura, Huruquilla, Omereque
1000-1470 d. C.	Intermedio Tardío	Yura, Huruquilla, Puquí, Mallku, Pacajes, Carangas, Quillacas, Mallku, Yampara, Ciaco, Presto Puno
1470-1530 d. C.	Horizonte Inca	Inca Pacajes/Saxamar, Ciaco, Inca Provincial, Inca Imperial, Inca Presto Puno, Quillacas-Inca, Huruquilla-Inca

En cambio, en la época prehispánica, y probablemente hasta el siglo XIX, los pastores y caravaneros han debido gozar de un estatus más alto, debido a su cualidad de empresarios de transporte y comerciantes de bienes exóticos. Ellos actuaron como intermediarios diplomáticos entre diferentes grupos étnicos, transmisores de interculturalidad e ideología, y comunicadores. Los caravaneros tienen conocimientos de hierbas medicinales y son excelentes geógrafos. Sin embargo, no se puede descartar la existencia de conflictos y resentimientos con otros grupos. Las caravanas no siempre eran bienvenidas en todas las poblaciones y, aunque había una demanda de sus productos, a veces los lugareños no permitían que se alojaran en las inmediaciones de los pueblos. En nuestro viaje evitamos pasar por aldeas más grandes y nos alojamos siempre en corrales lejos de las poblaciones, ya sea por no distraer a los animales o por otras razones que desconocemos.

Considerando el caravaneado como un sistema de intercambio tanto interecológico como interétnico, es notable que las caravanas actuales de Santiago de Paria parecen realizar su trueque en enclaves aymaras de los valles, o sea, intercambian con su misma gente o parientes (ver figura 2). Don Alejandro mencionó tener “parientes” tanto en Pojpo como en San Lorenzo, Tarija. Sus abuelos ya iban a Tarija y él ha heredado la ruta (o el destino) y las relaciones sociales de su padre. Durante los Periodos Intermedio Tardío e Incaico muchos grupos del altiplano poseían terrenos en los valles (ver Harris, 1985), lo que se puede considerar como estrategias múltiples de producción, lo fue llamado “archipiélago vertical” por Murra (1975). El acceso a las tierras tipo “colonias” ha sido limitado durante la época colonial. Con la introducción de zonas de administración (departamentos, provincias, cantones)

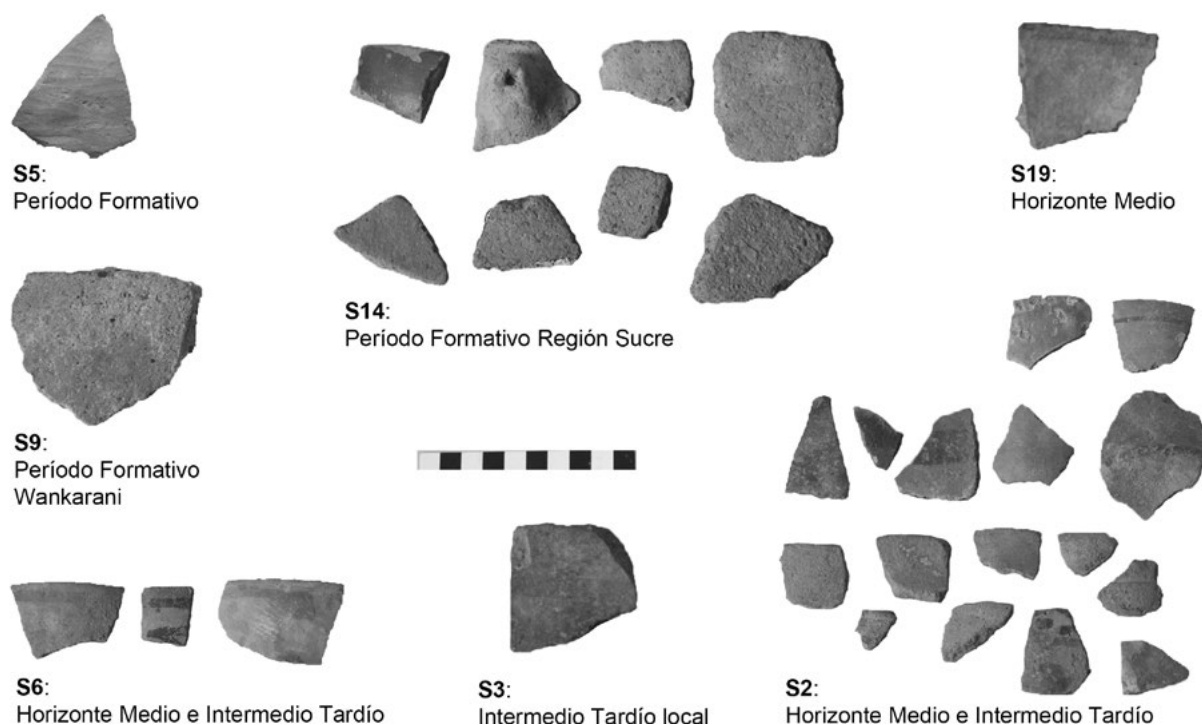


Figura 15. Selección de cerámica encontrada en los sitios identificados.

en el siglo XIX, se perdieron los terrenos existentes (Molina Rivero, 1987). Por un lado, las caravanas de hoy en día parecen remitir a las relaciones tradicionales con estas regiones, cuando hablan de parientes con los cuales intercambian¹¹ y su actividad puede ser considerada como la de un intercambio mediante caravanas entre núcleo y colonias, o sea un intercambio relacionado con el principio de la verticalidad. Por otro lado, Medinacelli (2010: 210-216) discute esta visión demostrando que las tierras de los quillacas-asanaques en los valles han sido adquiridas recién durante la época colonial como una forma de nuevos accesos al sistema mercantil imperante para reponer los territorios perdidos. Bajo esta premisa, las relaciones que observamos hoy deberían reflejar un paisaje de tráfico de la época colonial y no prehispánico. Se asume, que el caravaneo prehispánico habría consistido más bien en un intercambio interétnico en el sentido de los principios mencionados de la “movilidad giratoria” (Núñez y Dillehay, 1995) o del “modelo altiplánico” (Browman 1975, 1984, 1987) hasta que, paralelamente, se han introducido modelos verticales a partir del Intermedio Tardío.

La tradición caravanera ha ido modificándose con el paso de los siglos, particularmente en la época colonial con la explotación del cerro Rico en Potosí (Rivera, 1995). La instalación de estados nacionales a fines del siglo XIX causó una ruptura en la función de la práctica caravanera en los Andes sur-centrales. Se terminó la mayoría de los viajes de Bolivia a la costa chilena, ya que está prohibida la importación de alimentos o animales vivos a Chile (Göbel, 1998: 884; Medinacelli, 2010: 39). También existen reglamentos estrictos para el comercio de mercancías entre Chile y la Argentina. Y las caravanas entre la Argentina y Bolivia han sido suspendidas desde la guerra del Chaco en los años 30 (Göbel, 1998: 884).

Pero también en el interior de Bolivia, el caravaneo habría sido desplazado por una creciente infraestructura de mercados durante el siglo XX. Muchos hombres pastores trabajan hoy como temporeros o jornaleros en las ciudades de Santa Cruz o Cochabamba y compran los alimentos necesarios en los mercados (West, 1981b).

Sin embargo, un jornalero debería trabajar el doble del tiempo para adquirir en el mercado los mismos productos que podría obtener por intercambio con la caravana (Molina Rivero, 1987: 615).

Aun cuando se toman en cuenta las transformaciones históricas del caravaneo, se lo puede percibir como parte de una estrategia característica de diversidad económica de los Andes, que permite una flexibilidad entre sistemas de mercados capitalistas y estructuras de intercambio tradicionales al margen de las inflaciones (Göbel, 1998; Medinacelli, 2010). Pese a que los pastores migran a las ciudades o a las minas, con este trabajo amplían su estrategia económica, lo que les sirve como reaseguro en caso de pérdida de otros ingresos en el sector agro-pastoril. Además, el caravaneo practicado hoy en día consiste en una mezcla entre trueque, compra y venta, dado que los pastores tienen que generar dinero en efectivo para poder comprar sal.

Discusión etnoarqueológica

En virtud de la presencia marginal del caravaneo moderno, solo se pueden formular analogías cautelosas para los sistemas de intercambio prehispánicos. Debido a las evidencias etnográficas pobres de correlatos materiales resulta difícil redibujar las diferentes actividades en tiempos precolombinos. La cerámica de las recolecciones (figura 15) data de un momento entre el Período Formativo y el Intermedio Tardío. Aunque no se ha encontrado cerámica incaica, los tambos de Sevaruyo o Quillacas demuestran una ruta norte-sur importante a lo largo del altiplano sur (Michel, 2008) que ha conectado con los sitios como Oroncota o Incawasi en la región de Sucre por rutas este-oeste (Plaza Martínez y Mendoza España, 2009). Sin embargo, la influencia incaica no parece haber sido muy fuerte en la región atravesada. Mientras que los incas supuestamente controlaron el transporte de los bienes que necesitaban para el Estado en esta zona (Nielsen, 2009), parece que los señoríos (grupos étnicos o federaciones) del Intermedio Tardío han gozado de una cierta autonomía económica en la periferia sur-este del imperio (Alconini, 2010). Como la mayoría de los fragmentos datan de entre 900 y 1450 d. C., parece que la red de caravanas en esta época ha sido extensa, englobando el sur de Potosí, el lago Poopó, los valles de Sucre y posiblemente los valles de Cochabamba. El *samiri* data de este período y posiblemente también ya existían rutas empedradas. Al final, en el Intermedio Tardío, se han debido cruzar los sistemas de acceso indirecto (caravanas de intercambio interétnico) con sistemas de acceso directo (caravanas u otras movilidades entre núcleos y colonias *sensu* Murra, 1975) en los Andes sur-centrales.

Los estilos de cerámica Yura, Huruquilla, Quillacas y Carangas no están suficientemente investigados en relación a su larga duración y su respectiva distribución. Su introducción empieza en el Horizonte Medio (400-900 d. C.) junto con el estilo Tiwanaku. Como la mayoría de la muestra cerámica encontrada en el viaje se asocia a estos estilos, debemos asumir un intercambio activo ya durante el Horizonte Medio. Es llamativo que encontramos solo pocos tiestos del estilo epónimo de Tiwanaku. El Horizonte Medio se describe como una fase con un sistema estatal con un control del intercambio de bienes desde el centro en Tiwanaku. Mientras en regiones como la cordillera occidental hacia Chile parece haber existido un impacto más intenso (Berenguer, 1987), en nuestra zona solo comprobamos una influencia bien moderada del área del lago Titicaca. Mas bien parece que el funcionamiento del tráfico en nuestra zona no era centralizado. La falta de vestigios claros para un caravaneo constante (arquitectura, lugares para rituales repetitivos, señalización) en la zona atravesada implica que no existían recursos humanos para invertir en el mantenimiento de la ruta. En base a los correlatos materiales efímeros observados durante nuestro viaje

podemos deducir que las rutas transitadas con baja frecuencia conforman muy poco registro material. En una vista sincrónica han debido existir tanto rutas estatales (o controladas por una elite supra-regional) como informales, lo que se puede contextualizar por la respectiva manifestación material.

Puesto que las conclusiones para el Período Formativo son las más difíciles, pensamos que a partir de sociedades menos jerárquicas ha existido un intercambio relativamente personal, al igual que se organizan las caravanas de hoy en día. El caravaneo actual, como lo hemos observado en el presente ejemplo, es un intercambio organizado a nivel de unidades domésticas o comunitarias con el fin de una subsistencia modesta. Sin embargo, para el Período Formativo podemos pensar en ciertas rutas más frecuentadas por la existencia de centros de redistribución (por ejemplo, Chiripa) incluso con un entramado como lo proponen Núñez y Dillehay con su modelo de la “movilidad giratoria” (Núñez y Dillehay, 1995; Berenguer, 2004). Los bienes y materias primas alóctonas encontrados en Aranjuez-Santa Lucía provienen del altiplano sur (basalto, malaquita, conchas marinas), de Ayopaya (basalto rayado, sodalita) y de Mizque (basalto gris, conchas de caracoles terrestres). Estas evidencias pueden indicar al sitio de Aranjuez-Santa Lucía como cumpliendo una función de centro de redistribución, de “asentamiento-eje” (Núñez y Dillehay, 1995) o de “nódulo” (Nielsen, 2006) en los valles de Cochabamba.¹² Cabe señalar que, al parecer, no había existido una red caravanera sistemática y controlada, sino que funcionó sin jerarquía sociopolítica entre los diferentes ejes-asentamientos, o sea, de manera “de-igual-a-igual” y descentralizado (Berenguer, 2004). Mas bien parece que los pastores y caravaneros especializados gozaron mayormente de una relativa autonomía, organizando sus viajes a partir de unidades domésticas o comunitarias, y que solo en ciertas situaciones entraron a trabajar bajo sistemas institucionalizados (Nielsen, 2009).

Los resultados presentados constituyen una aproximación preliminar a la investigación del intercambio prehispánico en los valles orientales de Bolivia. Como segunda fase, faltaría una investigación sistemática de los sitios encontrados o, tal vez, investigar una ruta que llega hasta los valles de Cochabamba para una comparación más directa de la zona y los vestigios encontrados en Aranjuez-Santa Lucía.



Notas

- 1 El proyecto fue realizado por la autora acompañada por la antropóloga Alejandra Martínez, del Instituto de Investigación de Arqueología y Antropología de la UMSA, La Paz.
- 2 La federación de los asanaques-quillacas habitaba la región al sur y este del lago Poopó mientras los qarangas ocupaban el territorio del altiplano al oeste del lago (Harris, 1985; Abercrombie, 1998).
- 3 Don Alejandro Achu de 30 años de edad es uno de los llameros de T'hola Vinto con quien realizamos el viaje caravanero.
- 4 Santiago de Paria pertenece a la provincia Sebastián Pagador, la cual fue creada en 1984, separando así la provincia Avaroa en dos partes. Desde ese tiempo, una y otra vez se produjeron conflictos de límites (Molina Rivero, 1987). Sin embargo, según los datos del GPS, algunos caseríos de Santiago de Paria se ubican ya en territorio del Departamento Potosí, lo cual podría constituir otra causa para los conflictos territoriales. Al menos el hatu de don Alejandro estaba pasteándose en el Departamento de Potosí (ver figura 5).
- 5 Según Berenguer hasta ahora solo se han investigado tres casos de “pastores puros” o especializados, situados en la puna alta por encima de los 4.200 msnm sin la posibilidad para cultivos. Más comunes son los casos de pastores mixtos con un ingreso de agricultura limitada (Berenguer, 2004: 39).
- 6 Aparentemente, ninguna de estas residencias se ubica en zonas aptas para cultivos; por el contrario se encuentran en zonas por encima de los 4.200 msnm.
- 7 Esta “estancia” consistía en una cabaña redonda y baja de piedra de aproximadamente 5 m de diámetro, techada con paja y ubicada al lado de un corral.
- 8 *Piqchar*: forma castellanizada del verbo quechua *pikchay*, para referir al coqueo o la acción de masticar coca.
- 9 El término *samiri* era utilizado por don Alejandro. Diez de Medina (1947) explica el *samiri* como un “descansadero, lugar de reposo, un ligamen del suelo a su poblador” en la tradición kolla (aymara).
- 10 Posiblemente salen todavía desde la región sur-potosina y Lípez hacia Tarija (ver Lecoq 1987, 1988; Nielsen 1997a y b).
- 11 Sin embargo, desconocemos a la gente con la que iban a intercambiar nuestros caravaneros en Pojpo o en Qaraqara.
- 12 Sin embargo, falta determinar los respectivos “asentamientos-ejes” en conexión.

Bibliografía

- » Abercrombie, T. A. (1998). *Pathways of Memory and Power. Ethnography and History among an Andean People*. Madison, University of Wisconsin Press.
- » Agüero, P. C. (2007). "Los textiles de Pulacayo y las relaciones entre Tiwanaku y San Pedro de Atacama". En *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 12, 85-98.
- » Alconini, S. (2010). "Yampara Households and Communal Evolution in the Southeastern Inka Peripheries". En Malpass, M. A., Alconini, S. (eds.). *Distant Provinces in the Inka Empire*, pp. 75-107. Iowa City, University of Iowa Press.
- » Berenguer, J. (1987). "Consumo nasal de alucinógenos en Tiwanaku: una aproximación iconográfica". En *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 2, 33-53.
- » ———. (2004). *Caravanas, interacción y cambio en el Desierto de Atacama*. Santiago de Chile, Sirawi.
- » Browman, D. L. (1975). "Trade patterns in the Central Highlands of Peru in the first millennium B. C.". En *World Archaeology* 6, 322-329.
- » ———. (1984). "Tiwanaku: Development of Interzonal Trade and Economic Expansion in the Altiplano". En Browman, D. L., Burger, R. L., Rivera, M. A. (eds.). *Social and Economic Organization in the Prehispanic Andes*, pp. 117-142. Oxford, BAR International Series 194.
- » ———. (1987). "Pastoralism in Highland Peru and Bolivia". En Browman, D. L. (ed.). *Arid Land Use Strategies and Risk Management in the Andes*, pp. 121-150. Boulder/Londres, Westview Press.
- » ———. (1997). "Pajano: Nexus of Formative Cultures in the Titicaca-Basin". En 49th International Congress of Americanists.
- » Brush, S. B. (1974). "El lugar del hombre en el ecosistema andino". En *Revista del Museo Nacional Lima*, Tomo XL, 277-299.
- » ———. (1977). *Mountain, Field, and Family: The Economy and Human Ecology of an Andean Valley*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press.
- » Chávez, S. J., Mohr Chávez, K. L. (1975). "A Carved Stela from Taraco, Puno, Peru, and the Definition of an Early Style of Stone Sculpture from the Altiplano of Peru and Bolivia". En *Ñawpa Pacha* 13, 45-83.
- » Diez de Medina, F. (1947). *Thunupa. Ensayos*. La Paz, Gisbert y Cia.
- » Dollfus, O. (1981). *El reto del espacio andino*. Lima, Instituto de Estudios Andinos (IEP).
- » ———. (1991). *Territorios Andinos: reto y memoria*. Lima, IEP/IFEA.
- » Gabelmann, O. U. (2008). "Keramikproduktion in Santa Lucía. Ein Blick auf die Peripherie des Formativums im südzentralen Andenraum". Tesis de doctorado. Disponible en: www.diss.fuberlin.de/diss/receive/FUDISS_thesis_00000009466
- » ———. (2012). "A Changing Society? Craft Specialization and Complementarity Systems during the Formative Period in the Cochabamba Valley, Bolivia". En *Andean Past* 10, 27-67.
- » Gabelmann, O., Michczynski, U., Pazdur, A., Pawlyta, J. (2009). "Absolute Radiocarbon Chronology in the Formative Pottery Production Center of Santa Lucía, Cochabamba, Bolivia". En *Radiocarbon* 51, 501-513.
- » Gil Montero, R. (2004). *Caravaneros y trashumantes en los Andes meridionales. Población y familia indígena en la puna de Jujuy, 1770-1870*. Lima, IEP Instituto de Estudios Peruanos.

- » Göbel, B. (1998). “‘Salir de viaje’: Producción pastoril e intercambio económico en el noroeste argentino”. En Dedenbach-Salazar Sáenz, S., Arellano Hoffmann, C., König, E., Prümers, H. (eds.). *50 Años de Estudios Americanistas en la Universidad de Bonn*, pp. 867-891. Verlag Anton Saurwein, Markt Schwaben.
- » Golte, J. (2000). “Zur Bedeutung von Fernhandelsbeziehungen in der Geschichte der Anden. En: Geld und Geschäft in der Geschichte Lateinamerikas - Dinero y Negocios”. En Hausberger, B., Böttcher, N. (eds.). *Historia de América Latina*, pp. 19-38. Frankfurt am Main, Vervuert.
- » Harris, O. (1985). “Ecological Duality and the Role of the Center: Northern Potosí”. En Masuda, S., Shimada, I., Morris, C. (eds.). *Andean Ecology and Civilization*, pp. 311-335. Tokio, University of Tokyo Press.
- » Khazanov, A. M. (1994). *Nomads and the outside world*. Madison, University of Wisconsin Press.
- » Lecoq, P. (1987). “Caravanes des lamas, sel et échanges dans une communauté de Potosí, en Bolivie”. En *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines* 16, 1-38.
- » ———. (1988). “Una ruta de la sal en el sud boliviano. Informe de viaje de trueque anual de una caravana de llamas”. En *Revista del Museo Nacional de Etnografía y Folklore* 12. La Paz.
- » Lecoq, P., Fidel S. M. (2000). “Algunos aspectos de la vida y de los ritos ganaderos en Ventilla, comunidad pastoral del sud de Potosí, Bolivia”. En Flores Ochoa, J. A., Kobayashi, Y. (eds.). *Pastoreo altoandino. Realidad, sacralidad y posibilidades*, pp. 149-187. La Paz, Plural.
- » Lynch, T. F. (1975). “La cosecha inoportuna, transhumancia y el proceso de domesticación”. En *Estudios Atacameños* 3, 67-71.
- » Medinacelli, G. X. (2010). *Sariri. Los llameros y la construcción de la sociedad colonial*. La Paz, Plural (IFEA, IEB, ASDI).
- » Michel L., M. (2008). *Patrones de Asentamiento Precolombino del Altiplano Boliviano*. Uppsala, Uppsala University.
- » Mihotek, B. K. (ed.). (1996). *Comunidades, territorios indígenas y biodiversidad en Bolivia*. Santa Cruz de la Sierra, Universidad Autónoma Gabriel René Moreno /CIMAR.
- » Molina Rivero, R. (1987). “La tradicionalidad como medio de articulación al mercado: una comunidad pastoril en Oruro”. En Harris, O., Larson, B., Tandeter, E. (eds.). *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX*, pp. 603-636. La Paz, Ceres-Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social.
- » Murra, J. V. (1975). “El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas”. En Murra, J. V. (ed.). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, pp. 59-116. Lima, Instituto de Estudios Peruanos (IEP).
- » Nielsen, A. E. (1997a). “Tráfico de caravanas en el sur de Bolivia: Observaciones etnográficas e implicancias arqueológicas”. En *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXII-XXIII*, 139-179.
- » ———. (1997b). “El tráfico caravanero visto desde La Jara.” En *Estudios Atacameños* 14, 339-371.
- » ———. (2001). “Ethnoarchaeological Perspectives on Caravan Trade in the South-Central Andes”. En Kuznar, L. A. (ed.). *Ethnoarchaeology of Andean South America: Contributions to archaeological method and theory*, pp. 163-201. Ann Arbor, International Monographs in Prehistory.
- » ———. (2006). “Estudios internodales e interacción interregional en los Andes circumpuneños: Teoría, método y ejemplos de aplicación”. En Lechtman, H. (ed.). *Esferas de*

- interacción prehistóricas y fronteras nacionales modernas en los Andes Sur Centrales*, pp. 29-62. Lima, Instituto de Estudios Peruanos (IEP)/Institute of Andean Research.
- » ———. (2009). "Pastoralism and the Non-Pastoral World in the late Pre-Columbian History of the Southern Andes". En *Nomadic Peoples* 13, 17-35.
 - » Núñez, L. (1992). "Emergencia de complejidad y arquitectura jerarquizada en la Puna de Atacama: las evidencias del sitio Tulán 54". En Albeck, M. E. (ed.). *Taller de Costa a Selva. Producción e intercambio entre los pueblos agroalfareros de los Andes centro-sur*, pp. 85-115. Buenos Aires, Instituto Interdisciplinario Tilcara, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
 - » Núñez, L., Dillehay, T. S. (1995). *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes Meridionales: patrones de tráfico e interacción económica*. Antofagasta, Universidad Católica del Norte.
 - » Núñez, L., Nielsen, A. E. (2011). "Caminante, sí hay caminos: reflexiones sobre el tráfico sur andino". En Núñez, L., Nielsen, A. E. (eds.). *En ruta. Arqueología, Historia y Etnografía del Tráfico Sur Andino*, pp. 11-41. Córdoba, Brujas.
 - » Ochatoma, P. J. (1998). "El Período Formativo en Ayacucho: balance y perspectivas". En Kaulicke, P. (ed.). *Perspectivas regionales del Período Formativo en el Perú*, pp. 289-302. Lima, PUCP.
 - » Plaza Martínez, R., Mendoza España V. (2009). "Proyecto de restauración del camino prehispánico Chataquilla-Chaunaca". En *Avances de Investigación* N° 5, Salinas Camacho, V. E. (ed.), 129-144. Sucre, Museo Antropológico, Universidad Mayor Real y Pontificia de San Francisco Xavier de Chuquisaca.
 - » Pulgar Vidal, J. (1946). *Las ocho regiones naturales del Perú*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
 - » Rivera, M. A. (1995). "Arica en las rutas de tráfico de Potosí: Algunas consideraciones sobre la sociedad andina del siglo XVIII". En *Revista Chilena de Antropología* 13, 99-136.
 - » Ribera, M. O., Libermann, M., Beck, S., Moraes, M. (1996). "Vegetación de Bolivia". En Mihotek, B. K. (ed.). *Comunidades, territorios indígenas y biodiversidad en Bolivia*, pp. 169-222. Santa Cruz de la Sierra, Universidad Autónoma Gabriel René Moreno /CIMAR.
 - » Rivera Casanovas, C., Strecker, M. (2005). "Introducción y Bibliografía". En *Arqueología y Arte Rupestre de Bolivia*. Berlín, Ibero-Amerikanisches Institut Stiftung Preußischer Kulturbesitz.
 - » West, T. L. (1981a). "Llama Caravans of the Andes". En *Natural History* 90, N° 12, 62-73.
 - » ———. (1981b). "Sufriendo nos vamos. From a Subsistence to a Market Economy in an Aymara Community of Bolivia". Tesis de Doctorado, Graduate Faculty of Political and Social Science of the New School for Social Research.

Olga Gabelmann

Ha estudiado Arqueología y Antropología de las Américas en la Universidad Libre de Berlín, Alemania, donde se graduó en 2008 como doctora. Desde 1997 ha realizado varios proyectos arqueológicos en Cochabamba, Bolivia, investigando la producción de cerámica en el Período Formativo, para los cuales recibió varias becas del Servicio Alemán de Intercambio Académico (DAAD) y de la Comisión para la promoción de jóvenes científicos (NaföG). Ahora se encuentra afiliada a la Universidad de Bonn, Alemania, realizando un proyecto arqueológico sobre transculturalidad en la población prehispánica de los valles de Cochabamba.