

“Estudio etnobiológico sobre patrimonio biocultural en la feria de Santa Catalina, Jujuy (2015 - 2016)”

Licenciatura de Información Ambiental
Universidad Nacional de Luján

Tesina de grado

Ma. Belén Tartaglia Gamarra

Directora: Dra. Bibiana Vilá.

INDICE

AGRADECIMIENTO	1
RESUMEN	2
ABSTRACT	3
CAPÍTULO 1 - INTRODUCCIÓN	4
1.1- <i>Etnociencias</i>	4
<i>Etnobiología</i>	6
<i>Etnobotánica</i>	7
1.2 – <i>Patrimonio biocultural</i>	8
1.3 – <i>Servicios ecosistémicos</i>	10
<i>Servicios ecosistémicos puneños</i>	12
1.4 – <i>Caravanas</i>	19
1.5 – <i>Mercados andinos</i>	23
1.6 - <i>Objetivos generales</i>	26
<i>Objetivos específicos</i> :.....	27
<i>Hipótesis de trabajo</i>	27
CAPÍTULO 2. <i>MÉTODO</i>	27
2.1. <i>Área de estudio</i>	27
2.2. - <i>Metodología</i>	29
CAPÍTULO 3 – RESULTADOS.....	32
3.1.- <i>Resultados obtenidos en el año 2015</i>	32
<i>Llegada de caravanas</i>	33
<i>El viaje</i>	35
<i>Tasas de intercambio</i>	36
3.2- <i>Resultados obtenidos 2016</i>	38
<i>Preparación previa de la feria</i> :.....	38
<i>Llegada de caravanas</i>	38
<i>Tasas de intercambio</i>	40
<i>Productos</i>	42
<i>Fibra de llama</i> :.....	43
<i>Lana de oveja</i> :.....	43
<i>Maíz y productos derivados</i> :.....	43
<i>Chalona – Charqui y cuero de cabra</i> :.....	44
<i>Ramas de tola, churqui y coa</i> :.....	44

<i>Medicina tradicional:</i>	45
<i>Utensilios de cerámica:</i>	46
<i>Productos alimentarios industriales:</i>	46
El viaje	46
Intercambio en 2016.....	48
Encuestas	48
<i>Ejes:</i>	48
Recursos ecosistémicos.....	50
CAPÍTULO 4 – Discusión y Conclusiones.	53
ANEXO	56
Bibliografía Consultada	64

*“De nuestros miedos nacen nuestros corajes y en nuestras dudas viven nuestras certezas.
Los sueños anuncian otra realidad posible y los delirios otra razón.
En los extravíos nos esperan hallazgos, porque es preciso perderse para volver a encontrarse”.*

Eduardo Galeano.

AGRADECIMIENTO

Gracias a este trabajo de tesina en conjunto con Bibiana y el increíble equipo de VICAM, conocí y aprendí este hermoso camino de la investigación, los obstáculos, el compañerismo, la dedicación, los errores y aciertos.

Por eso principalmente gracias Bibi, quién me ha formado a lo largo de estos años. Gracias por tu enorme generosidad, paciencia y, sobre todo, por tu conocimiento compartido en estos años.

También a Jorge Baldo, quién estuvo tutorando mi trabajo de pasantía, desencadenante para poder seguir trabajando en esta tesina, muchas gracias por tu dedicación.

Juan y Mariela quienes de manera desinteresada han colaborado intensamente los días de Feria en el trabajo de campo del 2016. ¡Gracias!

A cada uno de los integrantes del equipo de VICAM, que solidariamente me trataron como una más del equipo, siendo muy generosos y ofreciendo su ayuda y conocimiento. ¡Gracias!

Hago mención especial a los feriantes, caravaneros y habitantes de la localidad de Santa Catalina de Alejandría de Jujuy, quienes me compartieron sus conocimientos y experiencias, siempre de manera respetuosa.

Este ciclo, La universidad y Luján, me dieron algo muy importante y hermoso como las amistades, conocí personas maravillosas que me acompañaron en cada etapa de este lindo proceso. Un gracias enorme acompañado de un gran abrazo.

A mis amistades de Río Cuarto, gracias por estar sin hacer notar esos kilómetros que nos separan.

Mi familia, mi pilar importante para llegar hasta este momento, siempre apoyándome en cada paso que voy y quiero hacer. No hay palabras que alcancen para agradecer y expresar mi amor hacia ustedes.

RESUMEN

Este trabajo se presenta una aproximación etnobiológica de la feria en Santa Catalina, Jujuy (Argentina), donde se analizaron los productos, intercambios y formas de transporte. Cada 25 de noviembre se celebra la fiesta patronal, a la cual precede la feria de 3-4 días de duración con participación binacional, donde llegan caravanas de burros y llamas de Bolivia y de localidades de Argentina.

Se estudiaron las ferias de dos años consecutivos, 2015 y 2016. La metodología utilizada fue observación participante y encuestas, con los diferentes pobladores y actores sociales, pertenecientes a comunidades tanto bolivianas como argentinas. Se registraron las sucesivas llegadas, montajes y procesos, y su dinámica en los 3 intensivos días de feria, así como los intercambios llevados a cabo en la misma.

Las caravanas (que tienen un origen prehispánico, desde hace unos 2000 años) llegan entre los días 23 y 24. Además de las caravanas, llegaron en ambos años “fletes de camionetas” que fue un servicio importante para los artesanos ollereros y productores andinos que se encuentran en comunidades más alejadas del vecino país, Bolivia, y no son caravaneros; pero también fue un medio de transporte que comenzó a observarse con mayor frecuencia.

En el año 2015 llegaron 17 caravanas, 15 de burros *Equus assinus* (88%) y dos de llamas *Lama glama*. El porcentaje de burros cargueros fue 57%, con una media de 12,6 animales por caravana. Y en el año 2016 llegaron 9 caravanas, siete de burros (77,7%), dos de llamas y una gran presencia de camionetas. El porcentaje de burros cargueros fue 91,76%, con una media de 12,14 animales por caravana.

En ambos años, el producto principal de transporte, ya sea en caravanas como en camionetas, fue fibra de llama, en menor cuantía de oveja y otros productos altiplánicos. Los camiones transportaban principalmente productos alimentarios industriales, como harina, azúcar, fideos, galletitas, aceite. El intercambio principal fue de fibra por bolsa de 50 kilos de harina. Otros productos que se intercambiaron fueron chalona, charqui, grasa, cueros de llama y oveja, vasijas, plantas alimentarias y medicinales, quinua, coa, chachacoma, churqui, entre otros como parte de productos altiplánicos. De los valles los principales productos fueron maíz, habas, zapallo, especias; además de medicina tradicional. Los intercambios se clasificaron en “intercambio asimétrico” mediado por el mercado y el valor de oportunidad (entre caravaneros y camioneros) y el “trueque recíproco intraétnico con reciprocidad equilibrada” entre pobladores tradicionales.

Además, se realizó un análisis enmarcado en las ideas de productos y servicios ecosistémicos identificando los orígenes de los productos intercambiados en la feria y relacionándolos con sus ecosistemas de origen.

Analizamos la importancia que tienen las prácticas ancestrales, como las caravanas, los conocimientos transmitidos por generaciones y las creencias que hacen mantener viva la transmisión cultural, revalorizándolo como patrimonio biocultural.

ABSTRACT

This paper presents an ethnobiological approach to the fair in Santa Catalina, Jujuy (Argentina), where products, exchanges and forms of transport were analyzed. Every 25th of November the patronal feast is celebrated, to which the fair of 3-4 days of duration with binational participation precedes, where caravans of donkeys and llamas arrive from Bolivia and localities of Argentina.

It was carried out during the fairs of two consecutive years, 2015 and 2016. The methodology was participant observation and surveys, with the different stakeholders and social actors, belonging to both Bolivian and Argentinean communities. The successive arrivals, assemblies and processes were registered, and their dynamics in the 3 intensive days of fair, as well as the exchanges carried out in it.

The caravans (which have a pre-Hispanic origin, since 2000 years ago) arrive between the 23rd and the 24th. In addition to the caravans, "truckloads" were an important service for the Andean potters and producers that live in communities further away from the neighboring country, Bolivia, and are not caravaneers; but it was also a means of transportation that began to be observed more frequently.

In 2015 17 caravans, 15 donkeys *Equus assinus* (88%) and two llamas *Lama glama* arrived. The percentage of cargo donkeys was 57%, with an average of 12.6 animals per caravan. And in 2016, there were 9 caravans, seven of donkeys (77, 7%), two of llamas and a large presence of vans. The percentage of cargo donkeys was 91.76%, with an average of 12.14 animals per caravan.

In both years, the main product transported, whether in caravans or in vans, was llama fiber, to a lesser extent sheep and other highland products. The trucks mainly transported industrial food products, such as flour, sugar, noodles, cookies, oil. The main exchange was fiber per bag of 50 kilos of flour. Other products that were exchanged were chalonga, charqui, fat, llama and sheep leathers, vessels, food and medicinal plants, quinoa, coca, chachacoma, churqui, among others as part of highland products. Of the valleys the main products were corn, beans, pumpkin, spices; In addition to traditional medicine. The exchanges were classified in "asymmetric exchange" mediated by the market and the opportunity value (between caravaneers and truck drivers) and the "intra-ethnic reciprocal barter with balanced reciprocity" among traditional settlers.

In addition, a framed analysis was carried out on the ideas of ecosystem products and services, identifying the origins of the products exchanged at the fair and relating them to their original ecosystems.

We analyze the importance of ancestral practices, such as caravans, knowledge transmitted by generations and beliefs that keep cultural transmission alive, revaluing it as a biocultural heritage.

CAPÍTULO 1 - INTRODUCCIÓN

Este trabajo de investigación se enmarca en base a la conjunción de dos aproximaciones, la etnobiológica y la del patrimonio biocultural andino.

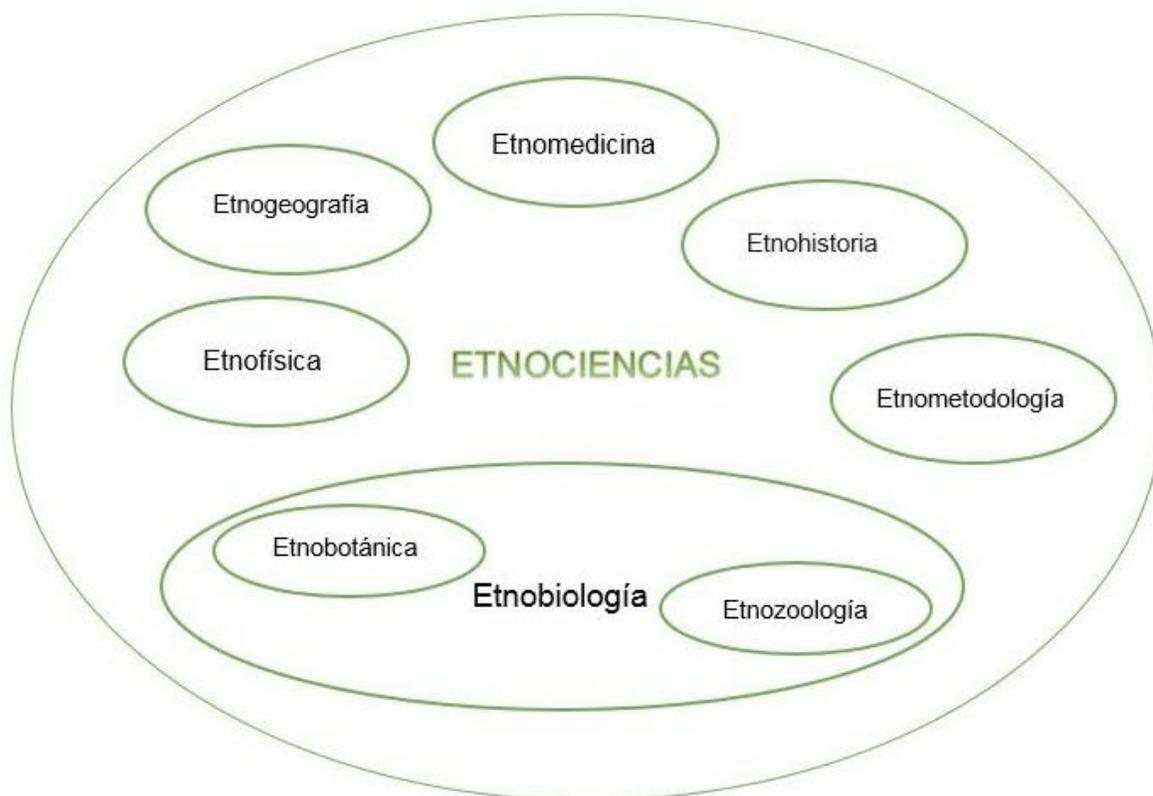


Figura 1 - Disciplinas de las Etnociencias.

1.1- Etnociencias.

El concepto de "etnociencia" surgió en 1950, en el libro *Outline of Cultural Materials*, obra en la que George Murdock realizó una enumeración exhaustiva de elementos constitutivos de la cultura humana, en relación con su enciclopédico fichero *Human Relations Area Files*. La palabra *ethnoscience* (Murdock, 1965) refiere a "Ideas sobre la naturaleza y el hombre", y definido como "enunciados generales que comprenden varias clases de nociones especulativas y populares acerca de los fenómenos del mundo exterior y del organismo humano" (Murdock, 1965). Luego, el autor subdivide este campo en «etnometeorología», «etnofísica», «etnogeografía», «etnobotánica», «etnozoología», «etnoanatomía», «etnofisiología», «etnopsicología» y «etnosociología» (Murdock, 1965). (Figura 1)

A partir de 1960 el estructuralismo y la lingüística ejercieron una influencia profunda sobre la investigación etnológica y, en particular, sobre el campo de la etnociencia.

El surgimiento de la etnociencia estuvo marcado por: *el empirismo y el pragmatismo*. El primero estableció que los «datos relevantes» eran los objetos materiales, naturales o

transformados, con los cuales se busca reconstituir una parte de la «historia no-escrita de la humanidad», es decir, las relaciones de los humanos con los vegetales y los animales. El segundo hizo enfocar estas relaciones esencialmente desde el ángulo utilitario: los «primitivos» usaron las plantas para comer, para fabricar su ropa, sus herramientas y su vivienda. (Pierre Beaucage, 2000)

Durkheim y Mauss, dos investigadores etnocientíficos contemporáneos a esas ideas, propusieron posturas anti-utilitaristas: insistieron sobre la autonomía del pensamiento en relación con la práctica. Pero se dividieron en cuanto al enfoque más adecuado para su estudio y en el papel que debía desempeñar la lengua.

Otro investigador, Conklin (1955) proponía interiorizar un idioma para entender bien el modo de pensar de una cultura y contrariamente, Lévi-Strauss, incitaba a los antropólogos a inspirarse en la lingüística para poder descubrir las leyes generales del «pensamiento salvaje», que incluye mitos, magia y conocimiento de la naturaleza. El enfoque relativista de Conklin correspondía a una corriente antigua en etnolingüística. Lo que se llamó a posteriori la «hipótesis de Sapir y de Whorf» donde sostiene que la adquisición y el funcionamiento de un lenguaje determinan en gran parte el desarrollo cognitivo. La primera formulación la hizo, en 1929, el lingüista y antropólogo Edward Sapir: “Los seres humanos no viven solamente en el mundo objetivo [...] sino que están a merced del idioma particular que ha llegado a ser el idioma particular de su sociedad. [. . .] En realidad, el 'mundo real' en buena parte se construye inconscientemente sobre los usos lingüísticos del grupo. [...] Sociedades distintas viven en mundos distintos”. Sapir, [1929] 1961, p. 69). Más tarde, B. Whorf relativizó un poco este determinismo lingüístico sugiriendo una «influencia recíproca» entre lengua y cultura (Bright, 1969).

Las clasificaciones tradicionales han tenido importantes repercusiones sobre el contenido de la etnociencia, que se definió provisionalmente como “el estudio de los contenidos y de la organización de los saberes sobre la naturaleza en sociedades tradicionales, ya sea que se trate de cazadores-recolectores, de horticultores, pastores, o bien de campesinos y grupos populares en las sociedades modernas”. Esta definición reivindica, por una parte, que tales conocimientos constituyen campos suficientemente distintos de la mitología, por ejemplo, para que sea posible su análisis. Por otra parte, deja abiertas las cuestiones cruciales de su relación con estos otros campos del saber, y de la universalidad o no de las clasificaciones que estructuran estos saberes. (Pierre Beaucage, 2000)

Beaucage remarca que el primer medio siglo de la etnociencia estuvo muy marcado por la ideología científica que dominaba todo el siglo XIX, tanto en las ciencias de la naturaleza como en las ciencias sociales: el positivismo, que rechazaba todo conocimiento que no tuviera como base las percepciones sensoriales, y reorientó la ciencia de la búsqueda de las “causas primarias” a la observación rigurosa, empírica, experimental de los fenómenos. La adhesión a los principios positivistas corresponde a la cultura científica dominante en el campo de las ciencias de la naturaleza occidental y, como tal, marcó profundamente el desarrollo de la etnociencia, la cual heredó esta perspectiva a la vez que los métodos de trabajo de campo de los biólogos.

Etnobiología

El campo de la etnobiología es interdisciplinario: A los antropólogos se suman biólogos, médicos, agrónomos, sociólogos, entre otros.

En el inicio de la disciplina, sosteniendo la premisa de que los grupos humanos asentados en un ambiente determinado tienen de él un amplio conocimiento práctico, la metodología utilizada era la recopilación selectiva, con guías e informantes indígenas, y generalmente concentrada en una sola etnia. Mientras la botánica y la zoología aplicadas (o económicas) se preocupaban por mejorar el cultivo de las plantas alimenticias e industriales gracias a la selección y a la fertilización, la etnobiología tenía como objetivo el explorar el universo de las herbolarias y de los bestiarios nativos. (Pierre Beaucage, 2000)

El mexicano Maldonado Koerdell también había definido el objeto de la etnobiología como el estudio de la utilización de plantas y animales, pero, a diferencia de los anteriores, insistía sobre la necesidad de «atender al valor cultural que tengan para uno o varios grupos» (Koerdell, 1940).

Años después, Castetter definió el objetivo de la etnobiología como “*la utilización de la vida vegetal y animal por los pueblos primitivos*” (Castetter, 1944, citado por Berlin, 1992)

La tendencia teórica *universalista u objetivista* sostiene que los conocimientos referentes a los seres vivos, ya sea plantas y animales, se estructuran de forma similar en todas las sociedades y culturas. El fundamento de esta similitud profunda, que abarcaría la taxonomía científica, sería que todos los humanos perciben de igual manera el orden que ya existe en el mundo de la vida (Berlin, 1992). Según el biólogo Mayr, la «especie como categoría» no es sino el reflejo de la «especie biológica», es decir «una población natural que se autorreproduce en forma aislada de otros grupos similares» (Mayr, 1987). A su vez, Clement (1998) define a la etnobiología como, « el estudio de las ciencias biológicas tal como se practican en las diferentes etnias estudiadas por la etnología».

Según Posey (1986), la etnobiología es “esencialmente el estudio del conocimiento y las concepciones desarrolladas por cualquier sociedad al respecto de la biología. [...] Es el estudio del papel de la naturaleza en el sistema de creencias y de adaptación del hombre a determinados ambientes”

La nueva disciplina tuvo un auge inicial en Estados Unidos. Como lo señala Aguirre Marco (1997), desde la independencia del país se nota un marcado interés por las plantas locales, y esto tanto por motivos económicos coyunturales (la dificultad de abastecer las boticas a partir de Inglaterra) como por motivos ideológicos más duraderos: era imprescindible mostrar cómo Estados Unidos no necesitaba de Europa. . La situación en Latinoamérica fue muy diferente donde los indígenas siguieron utilizando sus plantas y animales en épocas coloniales y republicanas, y se mantuvo, enriqueciéndose por aportaciones ajenas, un inmenso conjunto de plantas alimenticias y medicinales nativas. Esto influyó tanto en la agricultura campesina como la medicina oficial hasta principios del siglo y la medicina popular hasta nuestros días. (Pierre Beaucage, 2000).

Etnobotánica.

El naturalista Agustín P. de Candolle, conocido por ser uno de los fundadores, junto con Carl von Linné, de la sistemática taxonómica moderna, llevó a cabo en Francia estudios sobre la relación que se generaba entre las plantas y la especie humana, dando origen a la Botánica aplicada (1819), y a finales del mismo siglo en Estados Unidos, el botánico John W. Harshberger, quién realizaba estudios de los usos de la flora entre los pueblos indígenas de Norteamérica, nombra sus estudios como pertenecientes a una disciplina denominada Etnobotánica (1896).

En el año 1932 Gilmore propone considerar la etnobotánica como un campo de la etnología, dedicado al estudio de una parte fundamental de todas las culturas humanas (Gilmore, 1932).

Si bien la etnociencia es relativamente reciente (1950), muchos de sus componentes son anteriores a esta definición. Así es que, en 1896, J. W Harshberger planteaba la palabra *etno-botany* para representar el estudio de las plantas y la utilización en los diferentes pueblos del mundo. Hasta la fecha, los estudios etnobotánicos constituyen la mayor parte de los estudios de etnociencia; seguidos en importancia por los de etnozología. (Pierre Beaucage, 2000)

En 1935, E. F. Castetter definió la palabra «etnobiología» para incluir la botánica y la zoología desde la perspectiva etno (Clément, 1998, p. 11).

. Lo que aparece progresivamente en los estudios que quieren esbozar perspectivas más generales sobre la etnobotánica es la necesidad, cada vez más sentida, de la interdisciplinariedad. Los etnólogos sólo alcanzaban representaciones del mundo natural en los rituales y en los mitos, mientras los biólogos y los agrónomos, quienes tenían cada vez más y mejores datos de observación, sentían la importancia de tomar en cuenta el «valor cultural» para entender las prácticas relacionadas con las plantas o los animales. Esta colaboración es aún un proceso laborioso, por las diferencias de lenguaje, teóricas y metodológicas. (Pierre Beaucage, 2000)

<i>Disciplina</i>	<i>Año</i>	<i>Autor /es</i>	<i>Nacionalidad</i>	<i>Nombre de la publicación donde se usó por primera vez</i>
<i>Etnociencia</i>	1950	<i>George Murdock (Antropólogo)</i>	<i>Estados Unidos</i>	<i>Outline of Cultural Materials</i>
<i>Etnobiología</i>	1944	<i>Castetter (Botánico)</i>	<i>Estados Unidos</i>	<i>The domain of ethnobiology. American Naturalist.</i>
<i>Etnobotánica</i>	1896	<i>Harshberger, J. W (Botánico, ecólogo)</i>	<i>Estados Unidos</i>	<i>The purpose of ethnobotany. Bot. Gaz</i>
<i>Etnozoología</i>	1914.	<i>Junius Henderson (Abogado)</i>	<i>Estados Unidos</i>	<i>"Ethnozoology of the Tewa Indians", Bureau of American Ethnology Bulletin</i>

1.2 – Patrimonio biocultural.

Para poder definir el concepto de Patrimonio biocultural partimos de los dos aspectos que contiene: lo cultural y lo biológico.

En 1982 la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) definió, en la Conferencia Mundial, “El Patrimonio Cultural de un pueblo comprende las obras de sus artistas, arquitectos, músicos, escritores y sabios, así como las creaciones anónimas, surgidas del alma popular, y el conjunto de valores que dan sentido a la vida, es decir, las obras materiales y no materiales que expresan la creatividad de ese pueblo; la lengua, los ritos, las creencias, los lugares y monumentos históricos, la literatura, las obras de arte y los archivos y bibliotecas.”

La definición más usual de patrimonio cultural hace referencia a la cultura intangible y los bienes culturales pertenecientes a un grupo social localizado en un territorio específico, elementos que pueden ser acumulados y heredados. (Pohlenz Córdova, 2013)

Los bienes culturales son objetos antiguos de valor artístico, histórico, cultural, científico o técnico, relacionados con una civilización; con base en su permanencia física se dividen en bienes muebles e inmuebles; los bienes muebles pueden ser desplazados espacialmente, como las obras de arte (pinturas, esculturas, cerámica, etc.); los escritos (códices, estelas, manuscritos, incunables, documentos, expedientes, ediciones, libros, etc.); las fonograbaciones; las fotografías; las películas; las colecciones etnográficas, científicas y técnicas y los archivos documentales, de imagen y sonido. (Mena, 2005)

Si bien esta definición del autor Mena incluye aquellos objetos denominados “antiguos”, consideramos que muchos objetos y prácticas actuales son parte del patrimonio cultural.

La cultura intangible conforma la conciencia colectiva de los grupos sociales (Mena, 2005). Los saberes de la cultura intangible son los conocimientos sobre el medio social y natural y se expresan en técnicas en la medicina tradicional, las prácticas agrícolas, las formas de relación social, los rituales, tradiciones, etcétera. Sin embargo, como hemos visto, no es posible el desarrollo cultural sin las relaciones que definen el uso y aprovechamiento del conocimiento del entorno natural, al cual se le dota de significado y se le utiliza en beneficio del ser humano. De allí que el medio natural, junto con el patrimonio intangible, expresados en la noción de territorio, constituyen el patrimonio biocultural. (Pohlenz Córdova, 2013) Según Boege:

Para desarrollar el concepto de patrimonio biocultural de los pueblos indígenas es imprescindible clarificar la dimensión de la territorialidad de los pueblos indígenas en un espacio determinado. Así, desglosamos el patrimonio biocultural de los pueblos indígenas en los siguientes componentes: recursos naturales bióticos intervenidos en distintos gradientes de intensidad por el manejo diferenciado y el uso de los recursos naturales según patrones culturales, los agroecosistemas tradicionales, la diversidad biológica domesticada con sus respectivos recursos fitogenéticos desarrollados y/o adaptados localmente. Estas actividades se desarrollan alrededor de prácticas productivas (praxis) organizadas bajo un repertorio de conocimientos tradicionales (corpus) y relacionando la interpretación de la naturaleza con ese quehacer, el sistema simbólico en relación con el sistema de creencias (cosmos) ligados a los rituales y mitos de origen (Toledo et al., 1993). (Boege, 2010)

Los territorios indígenas cubren entre el 12 y 20 por ciento de las áreas del planeta bajo manejo humano y su patrimonio biocultural concentra la más alta biodiversidad y la mayor diversidad cultural (Toledo et al., 2001). La acumulación milenaria de experiencias y prácticas indígenas generan una serie de conocimientos para la conservación y el uso de la biodiversidad, de los cuales se pueden obtener grandes rendimientos económicos no cuantificables, derivados de actividades biotecnológicas, agropecuarias y turísticas, que se apropian de los mismos. (Pohlenz Córdova, 2013)

Los individuos y los pueblos, tienen memoria, y ésta permite develar las relaciones que la humanidad ha establecido con la naturaleza, soporte y referente de su existencia, a lo largo de la historia. Aunque todas las especies tienen en teoría una memoria que les permite mantenerse y sobrevivir a lo largo de la historia natural, la especie humana es la única que puede revelarse a sí misma los recuerdos que integran su propia historia con la naturaleza. (Toledo y Barrera, 2008). Esto permite a los individuos recordar los eventos del pasado. Como las personas, las sociedades poseen también una memoria colectiva, una memoria social. La memoria de la especie humana es, por lo menos, triple: genética, lingüística y cognitiva, y se expresa en la variedad o diversidad de genes, lenguas y conocimientos o sabidurías. Las dos primeras expresiones de heterogeneidad de lo humano, que han sido lo suficientemente documentadas mediante la investigación genética y lingüística, permiten trazar la historia de la humanidad ubicándola en sus diferentes contextos espaciales, ecológicos y geográficos (Shreeve, 2006; Maffi, 2005). La tercera, mucho menos explorada, sintetiza y explica esa historia al revelar las maneras como los diferentes segmentos de la población humana se fueron adaptando a la amplia gama de condiciones (especiales, concretas, específicas, dinámicas y únicas) de la Tierra. Las dimensiones genéticas y lingüísticas, certifican una historia entre la humanidad y la naturaleza, y la dimensión cognitiva ofrece todos los elementos para comprender, evaluar y valorar esa experiencia histórica. En conjunto conforman un archivo histórico o, una memoria. La búsqueda de esta memoria de especie por todos los rincones del mundo termina por reconocer que, en la actualidad, esa se encuentra alojada en las llamadas sociedades tradicionales y, más específicamente, en los pueblos indígenas del mundo. (Toledo y Barrera, 2008)

La descripción de los principales procesos de diversificación, pone de manifiesto los estrechos vínculos entre varios de ellos y, específicamente, entre la diversidad biológica, genética, lingüística, cognitiva, agrícola y paisajística. Todas en su conjunto conforman el complejo biológico-cultural originado históricamente y que es producto de los miles de años de interacción entre las culturas y sus ambientes naturales. (Toledo y Barrera, 2008). Cada cultura interactúa con su propio ecosistema local, y con la combinación de paisajes y sus respectivas biodiversidades contenidos en ellos, de forma tal que el resultado es una compleja y amplia gama de interacciones fiada y específicas (Toledo y Barrera, 2008).

Hablar del patrimonio biocultural es articular las ciencias naturales o ambientales y las ciencias sociales, es combinar los conocimientos y los conceptos sobre territorio, ecosistemas, biodiversidad, relación ser humano-naturaleza, formas de uso y aprovechamiento; es considerar también los elementos cosmogónicos y simbólicos que establece el ser humano en su hábitat o territorio (Sánchez Álvarez, 2012).

1.3 – Servicios ecosistémicos.

De manera genérica los servicios ecosistémicos (SE) se definen como los beneficios que los seres humanos obtienen directa e indirectamente de los ecosistemas (MA 2005, TEEB 2010), luego, en 2014 se enriqueció su definición como “la distribución directa e indirecta de los ecosistemas al bienestar humano” (TEEB, 2014)

Desde sus orígenes en la década del '70 la utilización del concepto del servicio ecosistémicos en la literatura ha tenido un crecimiento exponencial (Fisher et al. 2009), especialmente en el ámbito de la biología conservacionista, resaltando la dependencia del bienestar humano respecto a los ecosistemas. En sus inicios fueron los trabajos de Ehrlich & Ehrlich (1982) y Westman (1977) los que les dieron un marco utilitarista a las funciones ecosistémicas, de modo de atraer el interés público en materia de conservación.

Más tarde en la década de los '90 destaca la labor de autores como H. Daly, C. Perrings, G. C. Daily y R. Costanza, especialmente el estudio desarrollado por este último enfocado en la monetización de los servicios ecosistémicos a nivel global (Costanza et al. 1997). El concepto de servicios ecosistémicos se consolidó como instrumento analítico en la investigación científica (Fisher et al. 2009, Gómez-Baggethum et al. 2010) y desde entonces se ha propuesto una variedad de definiciones del mismo (Daily, 1997a, Costanza et al. 1997, MA 2005, Boyd and Banzhaf 2007, Fisher et al. 2009) y se han elaborado numerosas clasificaciones (Daily 1997a, Costanza et al. 1997, de Groot et al. 2002, MA 2005, Wallace 2007, Boyd and Banzhaf 2007, Fisher and Turner 2008, TEEB 2009).

En 1916, Clements propuso el concepto de sucesión ecológica, donde señaló que la composición de especies y la estructura de la comunidad biológica cambiaban en el tiempo. Así, es que concibió a las comunidades como superorganismos formados por poblaciones de plantas y animales que interactuaban formando entidades integradas y dinámicas, sistemas complejos, que respondían a gradientes ambientales.

Watt, en 1947, discute las ideas de Gleason; quién en 1926 propuso que las comunidades estaban conformadas por poblaciones con arreglos aleatorios, producto de los patrones de distribución de cada especie; ya que minimizaba la importancia de las interacciones entre los componentes de las comunidades. Watt (1947) consideraba que dichas interacciones eran las uniones esenciales que mantenían la integridad de las comunidades. La idea que predominó fue que los organismos eran parte esencial de las comunidades. En 1935 Tansley propuso el término de “ecosistema” definiéndolo como un sistema compuesto de procesos físico-químico-biológicos que operan como parte de una unidad espacio-temporal. (Maass, 1990)

Años más tarde, surge la iniciativa conocida como la Evaluación de los Ecosistemas del Milenio (MA 2005) promovida por la Organización de las Naciones Unidas (ONU), que se ha convertido en el principal referente sobre el tema. El objetivo principal de introducir el concepto de servicios ecosistémicos es el de incluir las preocupaciones ecológicas en términos económicos, el de enfatizar la dependencia de la sociedad en los ecosistemas naturales, además de impulsar el interés público en la conservación de la biodiversidad. Al respecto, la definición, el marco conceptual y la clasificación de estos siguen siendo materia de debate, por lo que el concepto está en constante evolución. (Haines-Young & Potschin 2012; Nahlik et al. 2012; von Haaren et al. 2014). En general, la tendencia es a ir refinando su concepción en pos de mejorar su operatividad e inclusión en las decisiones de política

pública.

Se define a los servicios ecosistémicos como aquellos beneficios que la gente obtiene de los ecosistemas. Estos incluyen servicios de aprovisionamiento tales como alimentos y agua; servicios de regulación tales como la regulación de las inundaciones, sequía, degradación de la tierra y enfermedades; servicios de apoyo tales como la formación de suelos y el ciclo de nutrientes; y servicios culturales tales como recreativos, espirituales, religiosos y otros beneficios no materiales. (Millenium Ecosystem Assessment, 2005).

Otra definición por Gomez – Baggethun incorpora la rama económica de los diferentes servicios que nos proveen los ecosistemas y lo definen como aquellos aspectos estructurales y funcionales de los ecosistemas de los cuales los humanos obtenemos beneficios, de manera directa (comida, agua potable, vestidos, vivienda) o indirecta (por ejemplo, a través de la regulación de la composición atmosférica). Algunos de estos beneficios pueden ser valorados en términos económicos (la producción de alimentos o energía) y otros no (la preservación de la biodiversidad, la regulación climática o la descomposición de desechos) (Gomez-Baggethun et al, 2007).

Respecto a su clasificación, se utiliza la propuesta de la Evaluación de los Ecosistemas del Milenio (MEA 2005), que clasifica los SE en cuatro grupos: provisión (madera, agua, alimentos, entre otros), regulación (control de inundaciones y de pestes entre otros), culturales (espirituales, recreación entre otros) y soporte (ciclo de nutrientes).

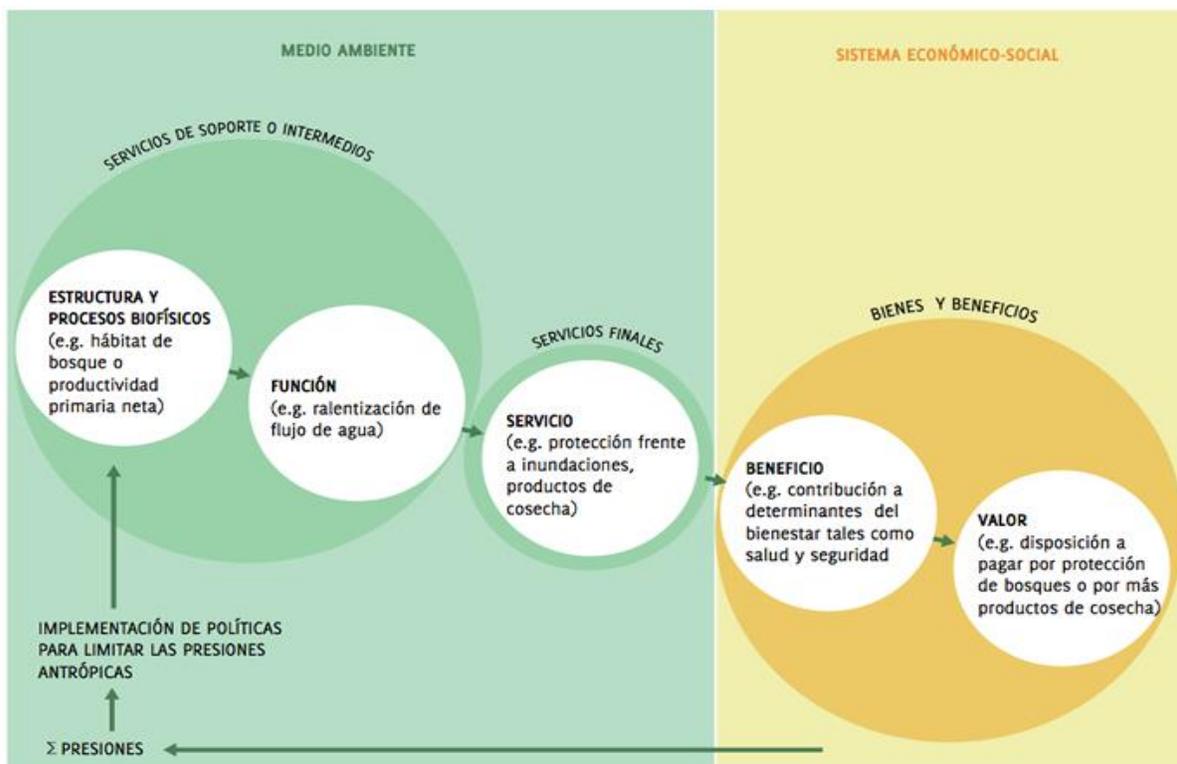


Figura 2 - Fuente: Haines-Young & Potschin (2012) a partir de Potschin & Haines-Young (2011).

La “Cascada de los Servicios Ecosistémicos” (CSE) (*Figura 2*) conecta lógicamente y sucintamente las estructuras y procesos ecosistémicos con los elementos que afectan el bienestar humano a través de una “cadena de producción”. De esta manera, la CSE demuestra que se requieren estructuras funcionales de un ecosistema para la generación de servicios ecosistémicos y de los consiguientes beneficios asociados a ellos (Potschin & Haines-Young 2011). Es decir, la CSE deja ver que para obtener un flujo incesante de SE se requiere proteger y conservar los ecosistemas y la biodiversidad que les dan sustento.

Es importante mencionar que existen detractores del concepto de SE que temen que el manejo de este marco conceptual termine por monetarizar y comercializar todos los aspectos de la naturaleza (Schröter et al. 2014). En este sentido cabe destacar que el marco de SE no tiene como fin último establecer un valor de transacción (precio) de los diferentes servicios de los ecosistemas, sino más bien, relevar la importancia que tienen para las personas. Algunos SE no son consentidos en el mercado (ejemplo, regulación hídrica) por lo tanto, no monetizables. Por ello la importancia de diferenciar entre valor y precio. Por otro lado, se ha objetado la visión intrínsecamente antropocéntrica del concepto de SE, sin embargo, es necesario comprender que este marco pretende incidir en decisiones económicas individuales y sociales enmarcadas dentro de una visión de valor antropocéntrica.

Es importante destacar que los ecosistemas tienen propiedades y características importantes que se deben considerar a la hora de estudiarlos para su manejo y conservación, dado su carácter sistémico, éstos deben ser investigados como sistemas, utilizando técnicas y enfoques apropiados, ya que no es posible estudiar, manejar o pretender conservarlos, sin tomar en cuenta los ecosistemas lindantes; las interacciones entre sus componentes sean parte integral del mismo, no solamente biológico sino también biocultural.

Servicios ecosistémicos puneños.

La Puna, que en quechua significa tierra alta o pampa elevada, es una de las 18 eco-regiones (*Figura 3*) que constituye la República Argentina, donde abarcan grandes áreas en las que alberga allí diferentes ecosistemas teniendo en común una gran diversidad de flora y fauna de importancia para su conservación y también como servicios para la población.



Figura 3 – Eco - regiones de la Argentina.

Dicha región es una vasta altiplanicie entre los 3700 y 4500 m.s.n.m., localizada en el Noroeste de Argentina, que se extiende a otros tres países, desde la frontera con Bolivia en el extremo noroeste hasta el norte de la provincia de Neuquén se extienden, entremezclados, dos paisajes caracterizados por su altitud: la Puna y los Altos Andes. La diferencia fundamental entre ambos ambientes es que el primero tiene un relieve plano, mientras que el segundo se caracteriza por sus grandes pendientes. (Reboratti, 2005). Aquí el ser humano se ha instalado desde la época precolombina, dedicándose principalmente a la cría de camélidos (llamas) con pastoreo trashumante en campos abiertos, rol importante no solamente en su papel biológico, de la puna sino también como componente sociocultural para los habitantes de los diferentes pueblos de Argentina, Bolivia, Chile, Perú y Ecuador. Desde la llegada de los españoles comenzó la introducción de ovinos y vacunos en donde ha aumentado el impacto sobre el ecosistema. (Navone, 2013)

Tanto la Puna como los Valles áridos/semiáridos constituyen dos ecosistemas diferentes entre sí, constituyendo distintos pisos ecológicos, de la región noroeste argentino

(NOA), y muy relacionados por la ocupación histórica y el funcionalismo socioeconómico desde la época preincaica hasta el siglo XX. Los intercambios a través de ellos eran muy activos desde el siglo XI, con el funcionamiento a pleno de los circuitos caravaneros. Humahuaca y la Puna estaban insertos en redes de intercambio de mediano y largo alcance para adquirir productos de subsistencia extra locales junto con otros bienes costosos. Las evidencias sugieren que el espacio caravanero cubría áreas tan distantes como la Puna y las selvas occidentales, los oasis de San Pedro de Atacama o el altiplano de Lípez. La notable localización diferencial de los recursos, en franjas con orientación norte-sur, llevó a un intenso intercambio este-oeste y viceversa, realizado en sentido transversal a las distintas franjas ambientales. El territorio intermedio comprendía la puna, los valles y quebradas de producción agrícola y los bosques y selvas con su oferta en recursos de la más variada índole. (Stella Navone, 2009)

John Murra (1975) introduce el término de “control vertical de un máximo de pisos ecológicos” dando una explicación de la organización que se desarrollaba, ecológico-productiva, antes de la llegada de los españoles, en donde la necesidad era poder aprovechar todas las zonas productivas, variadas, y que a la vez estaban situadas en diferentes niveles sobre el nivel del mar. Esto ayudó para aprovechar mejor la altura y hacer posible el autoabastecimiento. (Murra, 1975)

Las llamas, fauna doméstica representativa de la Puna, son camélidos derivados de los guanacos (*Lama guanicoe cacsilensis*), a partir del proceso de domesticación llevado a cabo en zonas andinas hace 5000 años aproximadamente. Son los camélidos más robustos, con un peso de 120 kilogramos, y aptos para realizar viajes de larga distancia, en alturas extremas, siendo pastoreadoras de bajo impacto ambiental que pueden cargar hasta treinta kilogramos de carga (Vilá, 2012).

Hay dos tipos de llamas que se diferencian en función de su rol como recurso y su fenotipo, que son las llamas denominadas Chaku, Llampulli o lanuda, que son las utilizadas principalmente como productoras de fibra y las peladas o tipo Q`ara, sin lana, utilizadas para carga y carne (Vilá, 2012). (Figura 4 y 5)



Figura 4 – Llama de tipo Q`ara. **Fuente:** solucionespracticas.org.bo



Figura 5 – a: Llama de tipo Q`ara; b: Llama tipo Chaku. **Fuente:** Vilá et al. Camélidos

Con respecto a la vegetación, pequeños cultivos en terrazas al pie de las sierras constituyen, aún hoy, sus fuentes de alimentos vegetales, principalmente maíz (*Zea mays*), papa (*Solanum tuberosum*) y girasol (*Helianthus annuus*). La introducción de forrajeras alóctonas tales como Pasto llorón (*Eragrostis curvula*) y el empleo del alambrado han favorecido el aumento del número de cabezas de ganado, en especial vacuno (Censo INDEC, 1990) con el relacionado sobrepastoreo (Bertuche y Vorano, 1977). Esta presión ha generado la aparición de parches de degradación de las tierras, con verdaderos núcleos de desertificación (Vargas Gil, 1991.)

En los pisos ecológicos “altos”, los únicos cultivos nativos son la quinua (*Chenopodium quinoa*) y los tubérculos como la papa (*Solanum tuberosum spp andigena*), maca (*Lepidium meyenii*), olluco (*Ullucus tuberosus*), oca (*Oxalis tuberosum*); eran tan comunes en la dieta andina que una de las unidades de tiempo empleada antes de 1532 equivalía al tiempo necesario para cocer una olla con papas. (Murra, 2002)

Los pobladores del mundo altoandino, domesticaron camélidos y tubérculos (Vilá y Yacobaccio 2013), y a partir de estos, desarrollaron diversas tecnologías alimenticias como la elaboración del chuño, deshidratación de la papa, y charqui, carne deshidratada al sol.

La baja temperatura y las escasas precipitaciones han dado como resultado una vegetación esteparia, formada por arbustos bajos como la tola (*Paraestrepia sp.*), la añagua (*Adesmia horridiscula*) y la yareta (*Azorella yareta*). Una particularidad de ésta es su longevidad, ya que se han encontrado ejemplares que tienen cientos de años. Los arbustos, por lo general, aparecen mezclados, con distinto grado de predominio según las condiciones locales y el efecto del ramoneo del ganado. Las gramíneas aparecen en las llamadas “vegas”, que son depresiones locales donde se acumula el agua de vertiente y dan lugar a un microambiente diferenciado; también aparecen asociaciones de esporal (*Pennisetum chilensis*) en algunas laderas resguardadas. Los árboles de mayor porte son muy escasos, como la queñoa (*Polylepis tomentella*), que aparece formando bosquecillos en algunos lugares reparados, y el churqui (*Prosopis ferox*), que sólo aparece en los bordes orientales más bajos. (Reboratti, 2005)

El clima de la puna es seco y frío, con grandes contrastes de temperatura entre el día y la noche. Las precipitaciones invernales son en forma de nevada y granizada y las estivales son básicamente pluviales. (Tecchi, 1992). La temperatura media anual es alrededor de 9°C. En sitios a mayor altitud, por encima de 4500 m, disminuye a registros entre 0° y 4°C. La amplitud térmica diaria, que es una de las principales características del clima, puede llegar a 30°C. De acuerdo con las precipitaciones, la región de Santa Catalina se ubica en la “Puna Húmeda” (Cabrera, 1957), con lluvias estrictamente estacionales en verano. Cada 10 o 12 años es posible observar sequías de 2 o 3 años de duración (Navone, 2013)

Los suelos son, por lo general, incompletos, arenosos o pedregosos, con un muy bajo contenido de materia orgánica, ya que ésta se produce en poca cantidad y tarda mucho en descomponerse. Sólo en los lugares húmedos hay formaciones de turberas, de muy lento desarrollo por las condiciones imperantes. (Reboratti, 2005)

La fauna está integrada por animales con gran adaptación al medio, gracias a su gran capacidad de desplazamiento como las vicuñas (*Lama vicugna*), el suri andino (*Rhea pennatta garleppi*), la chinchilla (*Chinchilla chinchilla*), el gato andino (*Felis jacobita*), aves

como el flamenco (*Phoenicopterus andinus*) y diferentes especies de patos.

La actividad ganadera se basaba en el aprovechamiento de la llama, el animal mejor adaptado a las condiciones locales. Éste, además de proveer fibra y carne, fue el carguero por excelencia de la Puna hasta hoy en día, cuando se incluye también al burro y el vehículo, para el desarrollo del gran tráfico de bienes que caracterizó a la región en toda su historia. Este tráfico tiene que ver con la posición estratégica de esta meseta de altura con respecto a ambientes proveedores de distintos recursos naturales desde la costa del Océano Pacífico, las Yungas y los valles templados del sudeste.

Hacia la década de 1930, en un contexto caracterizado por el incipiente proceso de industrialización por sustitución de importaciones (ISI) que atravesaba la economía de la Argentina, se establecieron en la región de la Puna jujeña las minas metalíferas Pirquitas (estaño y plata) y Aguilar (plomo, zinc y plata). Su puesta en funcionamiento marcó en la región el inicio de la extracción sistemática de los recursos mineros. En la década de 1990 la actividad minera se sumergió en una crisis que derivó el cierre de la mina Pirquitas; en el caso de la mina Aguilar sufrió una profunda transformación de su estructura productiva que condujo a un creciente éxodo de población minera. (Teruel, 2006).

La instalación humana continuó siendo básicamente dispersa, y solamente con la llegada del ferrocarril y el trazado de las fronteras aparecieron algunos centros urbanos de tamaño mediano, como Abra Pampa y La Quiaca, cuya existencia y desarrollo no están ligados al medio local, sino a su posición estratégica como nudo de transportes. (Reboratti, 2005).

Reconociendo la gran riqueza de los diferentes ecosistemas que la Puna (*Figura 6*) ofrece, en 2005 a partir de una iniciativa de la Asociación de Montañas Andinas (AMA), los académicos andinos, los funcionarios del gobierno nacional y gobiernos provinciales, los miembros de organizaciones no gubernamentales (ONG) y los representantes de las organizaciones se reunieron en la ciudad de San Salvador de Jujuy, para participar del V Simposio Internacional de Desarrollo Sustentable de los Andes, con el fin de analizar la realidad social, ecológica y económica de los ecosistemas andinos bajo el lema unificador “Promover la participación fortaleciendo vínculos”, en el cual arribaron a las siguientes consideraciones:

1. Que los paisajes andinos son una de las fuentes más importantes de diversidad biológica, social y cultural en el mundo, y que los paisajes vivos de los Andes continúan siendo sometidos a una creciente presión por procesos de cambio cuyas causas y consecuencias deben ser debidamente reconocidas y estudiadas tanto por los científicos como por quienes toman las decisiones y las comunidades afectadas.
2. Que la totalidad de la población andina depende directa o indirectamente de los recursos naturales –hídricos, energéticos, biológicos– y culturales –redes y organizaciones sociales, saberes, conocimientos y valores– de la gran cordillera andina, y que la vitalidad de los paisajes de montaña depende de la gente que allí vive, por lo que se debe garantizar la sustentabilidad de sus modos de vida.
3. Que los Andes constituyen un articulador natural y cultural para una integración pacífica entre las naciones y los pueblos latinoamericanos, no solamente económica, sino también académica, social, cultural y espiritual, que estimule el desarrollo común ante las amenazas

y las oportunidades generadas por la globalización.

4. Que los Andes generan una visión cosmológica irrepetible, basada en un mestizaje que integra los valores, los ideales, las actitudes y los conocimientos de los grupos indígenas, colonos, campesinos y ciudadanos; constituyen una cosmovisión irremplazable de interacción entre la naturaleza y la sociedad, y garantizan la permanencia de la diversidad de los recursos y los servicios ambientales y sociales.

5. Que los Andes son un fenómeno sagrado para la mayoría de sus habitantes. La gente andina ha administrado sus ambientes en una manera integrada con esta visión espiritual de las montañas. La dimensión espiritual es un factor clave para la interrelación entre la gente local y otras culturas y pueblos.

6. Las regiones andinas constituyen bordes de marginalidad que son relegados por los gobiernos centrales, desfavorecidos en la distribución de los recursos provenientes de los presupuestos nacionales, poseen una menor infraestructura y, por lo tanto, mayores dificultades de acceso a los centros de comercio e industria nacionales e internacionales; las menores inversiones económicas y sociales, junto a la fragilidad ecológica y cultural, tornan especialmente vulnerables estas áreas ante las amenazas y los riesgos de la globalización.

7. Que los procesos actuales de globalización, sin embargo, están desarticulando los sistemas económicos locales y produciendo tensiones económicas, políticas, socio-culturales y ambientales severas, tanto a nivel regional como a nivel local.

8. Que deben fortalecerse las acciones destinadas a consolidar los capitales naturales, sociales y culturales que aseguren la participación activa y beneficiosa de las comunidades locales ante los desafíos de la globalización.

9. Que se advierte con preocupación el crecimiento inorgánico y explosivo de las ciudades que cubre paulatinamente las áreas de montaña y pedemontana, y que contamina, altera y destruye las fuentes de servicios ambientales, y drena los recursos que legítimamente pertenecen a los pueblos de montaña, favoreciendo la especulación en el precio del suelo al extender los límites urbanos sin planificación alguna.

10. Que en este contexto, la intervención humana en los paisajes andinos –por efecto de la política, los proyectos de desarrollo (en áreas tales como la minería, la forestación con exóticas y la sustitución de bosques nativos) y los cultivos intensivos de exportación– se traduce en la ampliación ilimitada de la frontera agrícola y forestal con una exclusión de las sociedades locales y un aumento de la vulnerabilidad frente a los desastres naturales, tales como el volcanismo, la sequía, los derrumbes e inundaciones.

11. Que todavía no existen mecanismos participativos disponibles para las comunidades locales en los Andes, en los esfuerzos de toma de decisiones que afecten su futuro, y que es necesario observar comportamientos éticos de las partes que participan en las transacciones y acuerdos para el desarrollo de las áreas de montaña. (UNESCO, 2005)



Figura 6 - Departamento de Santa Catalina, Jujuy. **Fotografía:** Belén Tartaglia.

1.4 – Caravanas.

Las culturas preincaicas utilizaban a las llamas (*Lama glama*) para el transporte de productos desde hace unos 3000 años. En la cultura incaica se utilizaron distintas “terrazas ecológicas” donde se recolectaban los recursos ecosistémicos a diferentes altitudes y ambientes para su posterior intercambio de productos, y todo el transporte se realizaba con caravanas de llamas (Murra 1972). Las caravanas hacían un recorrido que podía unir la costa del Pacífico con el altiplano e incluso de los valles y zonas bajas de las vertientes orientales andinas de Perú, Bolivia y la Argentina, con viajes con gran cantidad de animales y una duración de hasta medio año. Las caravanas actuales (*Figura 6*) funcionan en la estación seca y pueden hacer entre 1 y 4 viajes en el año. En condiciones normales recorren entre 15 y 25 km diarios, aunque excepcionalmente pueden transitar entre 35 y 40 km. Las rutas son regulares y fijas y en los puntos terminales de cada día puede haber corrales, refugios o habitaciones para el descanso nocturno de llamas y personas (Nielsen 1997; Paz Flores 2000). Esos puntos locales son sitios de descanso nocturno también conocidos como “jaranas” o “paskanas”. (Vila, 2015; Yacobaccio, 2012)

En los Andes Centro Sur las caravanas de llamas se han propuesto como el principal vehículo para el intercambio (Núñez and Dillehay 1995[1978]), excepto la costa del Pacífico, donde se plantea que los desplazamientos transversales eran realizados por “viajeros

costeros” (Pimentel et al. 2011). El patrón de movilidad implicado en la circulación de las caravanas de llamas fue definido como “movilidad giratoria” que es una modalidad de circulación circular o en espiral organizado a través de asentamientos ejes conectados por rutas fijas. Esos asentamientos tuvieron tres funciones diferentes: 1) definir la movilidad de las caravanas en un amplio territorio elongado; 2) como paradas en las cuales se reciben los bienes y se organiza su redistribución a otros lugares de la región; 3) como lugares de abastecimiento de caravanas en función de permitir la continuidad del viaje. Aunque este modelo tiene algunas limitaciones (Berenguer Rodríguez 2004: 12-15), tiene un alto valor heurístico. Recientemente, el interés despertado por la investigación del tráfico entre nodos complementa el modelo giratorio centrado en los mismos (Núñez A. y Nielsen 2011). Estos estudios internodales se basan en el análisis de la red vial y los sitios, estructuras y rasgos vinculados directamente al tráfico (Nielsen 2011:84). (Yacobaccio, 2012)

Las caravanas de llamas siguieron siendo fundamentales en las épocas coloniales y republicanas, a partir las cuales se suman especies introducidas por los españoles: los burros (*Equus africanus asinus*) y mulas (*Equus asinus x Equus caballus*) como animales de transporte y de sustitución de los camélidos.

Particularmente en la zona de Argentina, los primeros registros sobre el comercio refieren a mulas y datan de 1610 y 1620. Según Paz (1999) , citando a Assadourian (1983), en esas décadas Córdoba se amolda a la demanda de mulas y burros como transporte de carga en los Andes centrales donde se estaba produciendo el reemplazo de la llama, por la mula, híbrido de origen europeo. La prosperidad de este comercio se relaciona con la carga y transporte centrado en el eje Potosí-Lima (Paz, 1999). El burro, con un peso vivo de 130 a 240 kg, carga 50 kilos en su lomo, por una distancia de 20 kilómetros en unas 6 horas de camino (Chirgwin et al, 2000).

La movilidad no es una categoría esencial opuesta a sedentarismo (Dillehay 2013), sino más bien, ambos forman parte de los puntos extremos de un continuo marcado por muchas zonas grises intermedias. Tampoco debe pensarse que la movilidad es opuesta a la estabilidad en el uso de un espacio geográfico, ya que justamente la movilidad permite generar un alto grado de conectividad entre diferentes zonas en ambientes heterogéneos como los desérticos o semi desérticos (Galvin 2008). (Yacobaccio, 2014)

Los pastores andinos no movilizan la unidad residencial, todo se ajusta a un movimiento logístico. Este último puede ser dividido en tres:

1. El movimiento individual.
2. El movimiento estacional (desde las casas a las estancias)
3. Los viajes anuales de intercambio (caravanas)

Estos últimos están destinados al intercambio de productos propios por otros bienes generados en otras ecozonas. Por lo general, se trata de productos agrícolas, vestimenta, o recipientes. Cualquier descripción ambiental de la puna implica el reconocimiento de su heterogeneidad. Podemos decir que el ambiente puneño es un paisaje fragmentado. Esta fragmentación no deriva sólo de condiciones naturales, climáticas y ambientales, sino también por efecto de la acción humana que divide los sistemas naturales en partes aisladas espacialmente. Es necesario considerar en detalle la fragmentación en paisajes

áridos o semiáridos para obtener una comprensión más acabada de la movilidad pastoril andina. (Yacobaccio, 2014)

El intercambio se localiza en amplios contextos socioculturales, considerando que en todas las sociedades existe un vínculo entre las relaciones sociales y el intercambio (Carrier 2008). Entendiendo como intercambio que se basa en un movimiento de bienes entre la gente, pero esto no significa que los bienes intercambiados sean de la misma naturaleza o equivalentes. Los sistemas de intercambios han ayudado a la formación de sociedades complejas (Ryden 1944; Núñez et al. 2007; Berenguer Rodríguez 2004), incluso por encima de la metalurgia (Trigger 2006). En *The Oxford Companion to Archaeology* se ha definido intercambio como "as the transfer of people, food, raw materials, objects, rights and privileges, or ideas between two nodes, which may be individuals, social groups, or, in its loosest sense, places" (transferencia de personas, alimentos, materias primas, objetos, derechos y privilegios, o ideas entre dos nodos, que pueden ser individuos, grupos sociales o, lugares) (Torrence 1996). Dentro de esta amplia definición comprende diferentes tipos de interacciones humanas. Sin embargo, siguiendo a Polanyi (1977) el intercambio solo es posible como consecuencia de una estructura que pueda garantizar su efectividad y continuidad en el plano social. Por lo tanto, no puede ser llevado a cabo por el individuo, sino por acciones colectivas en situaciones estructuradas. (Yacobaccio, 2012).

Se pueden percibir dos fases a lo largo de 100 años, 1830-1930 analizados por Langer y Conti en 1991: La primera fase abarca el periodo 1830-1890, cuyas redes comerciales estaban orientadas hacia los centros mineros bolivianos, con circulación predominante de plata boliviana, la implementación de ferias anuales especializadas en la compra-venta de diversos artículos, el transporte de mercancías en animales de carga o carretas y la participación importante de la población tanto de indígenas organizados en comunidades y con organizaciones étnicas típicamente andinas, o de campesinos no indígenas. Este comercio se distinguió por el uso de la reciprocidad, el énfasis en el mantenimiento de las relaciones personales y de prestigio más allá del propósito económico, y un gran porcentaje de trueque o de adquisición de dinero, fundamentalmente como patrón de intercambio para el acceso a otros artículos.

Las comunidades indígenas del norte de Potosí producían grandes cantidades de trigo, que comercializaban no solo en los centros mineros de la región sino también en Oruro, La Paz y Puno. Indígenas de las yungas pacañas se dirigen con coca a los mercados del norte argentino, Jujuy, Salta, Valles Calchaquíes, donde cambiaban sus productos por ganado, preferentemente mula. (Langer et al., 1991)

Los indígenas de la Puna argentina, comenzaron a actuar en el mercado antes de los comienzos del siglo XIX. Los puneños caminaban junto a sus animales, en forma de caravana, largas distancias para intercambiar sus productos, sal, chalonga, tejidos, oro, animales de carga, por productos de los valles, indispensables para su subsistencia, tales como maíz, hortalizas, frutas, etcétera. Este intercambio entre distintos pisos ecológicos conectaba a la Puna con los valles orientales, la quebrada de Humahuaca, los valles Calchaquíes y el valle de Tojo. Cabe destacar que no todo el comercio se realizaba a través del trueque; también se trasladaban a los centros urbanos y a los centros mineros bolivianos para cambiar sus productos por dinero, con el cual podían acceder a diversos artículos no producidos en su ambiente regional y necesarios para su vida (especialmente artículos industriales) (Assadourian, 1983) (Langer et al., 1991)

Así es que las ferias anuales actuaron, y aún sigue actuando en el caso de estudio, la feria de Santa Catalina, Provincia de Jujuy (21o 66´ S, 66o 04´ W), como un lugar de intercambio de gran valor, tanto para los productores puneños como para los habitantes fundamentalmente de los valles de Bolivia. Además de actuar como elemento de articulación regional, a nivel local sirvieron como centros de intercambio de producciones de las distintas zonas ecológicas, conectándolas con el resto de la producción regional; contribuyendo a la reestructuración del espacio mercantil al conectar a los centros de la demanda con los centros de producción. (Assadourian, 1983) (Langer et al., 1991)

La segunda categoría, o nivel comercial, está caracterizada por una cierta especialización mercantil y una relativa inversión de capital, y comprendía un comercio de mediana y larga distancia, beneficiándose de las diferencias ecológicas del espacio. Incluía, por ejemplo, la venta de ganado argentino en los mercados mineros bolivianos, de coca paceña en el noroeste argentino, o de aguardiente sanjuanino en el altiplano. (Langer et al., 1991).

Un tercer nivel comercial estaba comprendido por comerciantes minoristas, quienes con poco capital y una diversidad de productos realizaban un comercio itinerante, o se establecían en ciudades y pueblitos. (Langer et al., 1991)

Durante los siglos XVIII y XIX el espacio salto-jujeño estuvo inserto en un mercado interno colonial, con un modelo de integración de distintas regiones productivas, con el cual había accedido a un moderado éxito económico en su papel intermediario entre el área rioplatense y el área andina, con la cual mantenía fuertes vinculaciones. Esta región integraba la zona de lo que Assadourian denominó “el Espacio Peruano”; espacio económico, que estaba cohesionado interiormente e integrado a nivel regional, poseía un alto grado de autosuficiencia y estaba basado en la especialización productiva de cada región, a través de los pisos ecológicos, y las vinculaciones mercantiles entre ellas, utilizando caravanas. Dicha autosuficiencia estaba dada por la producción de casi todo lo que se consumía en el interior del espacio y la importación de textiles de lujo, hierro y esclavos, que se pagaba con la producción de plata, proveniente de Potosí, Bolivia. Las vinculaciones mercantiles de cada región del espacio, permitían que se desarrollara un “mercado interno colonial”, conectado al mercado mundial por sus excedentes de plata. (Assadourian, 1983)



Figura 7 - Llegada de caravanas de burros y llamas. Santa Catalina. **Fotografía:** Belén Tartaglia

1.5 – Mercados andinos.

Al comenzar el siglo XXI, en la región puneña predomina numéricamente la economía campesina cuyas raíces son milenarias. Se caracteriza por ser una economía agraria, de pequeña escala, por estar fundamentalmente organizada con una base familiar. En muchas partes de las sierras, las familias se organizan en comunidades. Son también las regiones en las que las raíces de la civilización andina y el impacto de la administración colonial dejaron muchos elementos de una cultura propia, una organización social diferente a la comúnmente adoptada en el mundo castellano-hablante y urbano.

La unidad económica campesina, precisamente por su complejidad como unidad de producción, de consumo y poseedora de activos, ha sido nombrada de varias formas. “Unidad doméstica”, “unidad familiar”, “campesino (a)”, todos traducibles al término inglés *household*, palabra que adquirió mayor importancia teórica en el mundo anglosajón. Gudeman (1986) usa *house* (casa) para distinguir la economía que se autoabastece con su propia producción, para contrastar esa racionalidad con la de una corporación o empresa, que se nutre del mercado. Fonseca (1972) contrasta la economía del autoabastecimiento con la “economía mercantil” que se lleva a cabo simultáneamente en el seno del hogar. Golte y De la Cadena (1986) hablan de la “codeterminación” entre la racionalidad del mercado y la de autoabastecimiento. (Mayer, 2004)

Los modelos microeconómicos de economistas, a su vez tienden a distorsionar el concepto de economía doméstica, al forzar la unidad domestica a compatibilizarse dentro

del marco del modelo de lo que es una pequeña empresa, que sí necesita del mercado para existir. Si se acepta la premisa que la estructura de una unidad familiar campesina es diferente al de una pequeña empresa, entonces de partida, la relación entre estas unidades y el mercado resulta problemática. Sin embargo, en la realidad, no existen unidades domésticas puras sin relación al mercado. Mayer (2004), explica que existen tres esferas de intercambio que vinculan a la unidad doméstica con el mundo exterior. Primero son los vínculos sociales que las unidades domésticas desarrollan con otras, y por cuyas conexiones fluyen bienes y servicios. Segundo, hay un mercado nacional que opera con dinero que penetra profundamente en las estructuras internas de la unidad. Y por último, existe una tercera esfera, que la denomina “espacio intermedio” porque opera entre los márgenes del mercado y el de las relaciones sociales. (Mayer, 2004)

El concepto de esfera de intercambio fue definido por Paul Bohannan (1963) como: “Un espacio en el que los bienes que una sociedad considera intercambiables se distribuyen en dos o más esferas mutuamente excluyentes, cada una de ellas marcada por institucionalización específica y con valores morales diferentes”. También indican, las esferas, cuales son las relaciones sociales apropiadas entre las personas y cómo es que se ha de proceder, y con qué modo de intercambio. (Mayer, 2004)

Además de las diferentes clases de mercados que existen (mercado de valores, mercado de futuros, los de productos primarios de comercio internacional, mercados nacionales o urbanos de alimentación, etc) existen mercados y ferias rurales. Muchos antropólogos los estudiaron entre los años cincuenta y setenta (Valcárcel, 1946; Mintz, 1974; Geezt 1963; Tax, 1963; Skinner, 1974; Belshaw, 1965, Bohannan y Dalton, 1965; Malinowski y de la Fuente, 1982; Plattner, 1998) en distintos contextos quienes describen las funciones que estos mercados cumplen para los pobladores rurales, a su vez que especifican cuales con las diferencias entre éstos y otros tipos de mercados. Guderman y Rivera (1990) lo describen:

“La población rural comienza desde el punto de vista de las capacidades y las necesidades del hogar, y usan el mercado no para ganarse la vida, pero para comprar lo que ellos no pueden producir y para almacenar lo que no pueden guardar. La población rural no vende para obtener dinero como un fin en sí, ni tampoco atesora el dinero como una forma de guardar la riqueza, aunque la gente sí mantiene pequeñas cantidades de billetes y monedas en casa...el proceso circulatorio del mercado sirve para reasignar bienes entre los hogares”

Mayer (1971, 2002) demuestra en su estudio que el trueque es una forma de proteccionismo. Las redes de trueque constituyen una esfera económica separada a la esfera de dinero, construida y mantenida por los campesinos, quienes lo utilizan para sus fines y ventajas propias, tratan de mantenerla aislada del nexo con el intercambio mercantil. Las familias campesinas aíslan un flujo de bienes para favorecer a sus compañeros y utilizan normas culturales para crear circuitos exclusivos de flujos de bienes para beneficio propio. Las normas gobiernan con quién uno realiza trueque y como se controla el comportamiento de aquellos que componen el grupo y se reservan oportunidades privilegiadas de intercambio con sus socios. Estas redes intentan, aunque no con total éxito, excluir las intrusiones competitivas de agentes del mercado monetario. El trueque provee al hogar campesino de productos que éste no puede producir. El sistema de trueque responde a condiciones de cambios en la oferta y la demanda. En el mismo y en los intercambios recíprocos de mano de obra, el comprador y el vendedor son propietarios de

los productos y servicios que intercambian. Las tasas de intercambio se establecen en referencia a equivalencia establecidas y hay bastantes oportunidades a regatear en quechua, lengua en la cual ambas partes se sienten cómodos. También se ha mostrado que son competitivos. Guderman y Rivera (1990) señalan “El trueque en zonas rurales es una transacción “fuera del mercado”, una manera de obtener acceso a las funciones del mercado sin tener que depender del dinero en mano” (Mayer, 2004).

Al mismo tiempo el trueque es parte de la construcción de sus modos de vida, que en su funcionamiento refleja y crea relaciones sociales entre los habitantes de los diferentes pueblos de la región. Integran a una región económica que es diferente a los estrechos corredores que el dinero y el mercado mercantil crean. Sin embargo, es importante destacar que esta esfera de trueque y relaciones de reciprocidad existe enmarcado dentro de un sistema más complejo y sobre todo, más poderoso de mercados extractivos (Mayer, 2004).

Las fiestas o festividades han congregado a mucha gente en torno a una creencia o costumbre que los conectaba con lo sobrenatural o lo extrahumano, dándole una connotación espiritual y religiosa a las ferias con actividades que de alguna manera cubrían las necesidades materiales de la población a través del intercambio de bienes y servicios complementarios a sus capacidades productivas. (Delgado Burgoa, 2002). En estos espacio-tiempos, existe una convergencia entre la religión católica y la religiosidad andina y de estas con las actividades agrícolas, el intercambio de bienes y servicios (trueque y reciprocidad) y las transacciones comerciales (compra-venta), que confluyen en lo que denominamos la feria – fiesta cuya característica fundamental es recrear la vida material y social a través de los rituales católicos y andinos que los conecta con la naturaleza y el cosmos, tomando conciencia de las verdades sobrenaturales y de las cosas divinas. (Delgado Burgoa, 2002)

Jujuy es una provincia en cuenta con gran diversidad de mercados y ferias con productos artesanales y artículos regionales, arraigada fuertemente en las raíces culturales, entre ellas algunas son muy conocidas turísticamente como la Manca Fiesta o Fiesta de la Olla. Dicha fiesta se lleva a cabo en la localidad de la Quiaca, provincia de Jujuy y da inicio la tercera semana de octubre donde muchos residentes de la provincia jujeña se reúnen para el intercambio de productos, sumando también a este encuentro ancestral diferentes habitantes incluso de Salta y Bolivia. Desde el altiplano boliviano llegan con todo tipo de alfarerías: ollas, tinajas, platos de barro cocido y otros objetos. Habitantes de la Puna jujeña se caracterizan por sus tejidos de lana de llama, chalonas, papas, chuño, picotes, barracanes y pobladores de los valles vecinos se acercan con los productos de frutas disecadas, semillas, sombreros ovejones y canastos. Una gran particularidad de esta feria es que se realiza el intercambio a través del “trueque” de vasijas por productos agrícolas y artículos de manufactura casera. Sin faltar la comida regional y música típica con quenas y anatas, retumbo de cajas y charangos junto a coplas en quechua y español.

Otra celebración de gran importancia se lleva a cabo en el altiplano jujeño en el marco de la celebración de la fiesta patronal de la Virgen de Santa Catalina de Alejandría, Provincia de Jujuy (21o 66´ S, 66o 04´ W), celebración a la cual precede una Feria con una duración de 3-4 días, dando inicio cada 25 de noviembre, con una importante participación binacional, donde llegan caravanas de burros y llamas principalmente de Bolivia y de diferentes localidades de Argentina. Es un evento multifacético, en el que ocurren además del intercambio numerosos encuentros entre pueblos vecinos, involucrando, partidos de

fútbol, Ashka Llama (Feria de llamas), puestos de comida, bailes, etc.

Según Vilá (2015) citando a Madrazo (1981), en la feria se pueden observar dos tipos de intercambios, los que se clasificarían en (1) “trueque recíproco interétnico con reciprocidad equilibrada” donde no se pone en juego el pago con dinero y se canjean productos producidos por los pobladores; basándose en las necesidades personales. (2) “intercambio asimétrico” donde existe una venta y compra, con el dinero como patrón de la reciprocidad (puede ser dinero en efectivo o pueden ser tasas de intercambio mediadas por el mercado externo y el valor de oportunidad). Este intercambio involucra comerciantes que viajan desde Bolivia y Argentina con camiones cargados de mercadería y se llevan productos de la producción familiar campesina altiplánica, principalmente fibra de llama y lana de oveja.

Los burros y mulas son especies muy utilizadas en los Andes como animales caravaneros (*Figura 7*). En estos dos últimos años se incorporó el transporte en camioneta como servicio de flete/remis del límite de Argentina - Bolivia hasta la Feria, para la carga de los productos y personas que participan del intercambio, dejando la actividad caravanera



Figura 8 - Feria de Santa Catalina de la provincia de Jujuy año 1931. **Fuente:** mendozantigua.blogspot.com.ar

1.6 - Objetivos generales

Analizar dentro de un marco teórico etnobiológico, biocultural y de servicios ecosistémicos, la presencia de productos de origen animal y vegetal, su origen y tasas de intercambios en la Feria de Santa Catalina de Alejandría, provincia de Jujuy. Buscando relacionar los productos con sus ecosistemas de origen principalmente altiplánico, de valles y extrandino o industrial.

Objetivos específicos:

- Identificar recursos ecosistémicos andinos y extranadinos
- Analizar las prácticas tradicionales y la utilización e intercambio de productos ecosistémicos.
- Observar la dinámica temporal de la Feria de Santa Catalina de Alejandría.
- Registro y observación de las Caravanas de burros y camionetas.

Hipótesis de trabajo

Hipótesis 1: A lo largo del eje temporal histórico el proceso de transporte se modifica. Esta hipótesis quedaría contrastada a lo largo de una serie temporal de ferias en la localidad de Santa Catalina, Jujuy. Este trabajo se desarrolló en 2 años (2015-2016) y se propone seguir registrando este proceso.

Hipótesis 2: La Feria de Santa Catalina representan en un punto de tiempo y espacio, la complementariedad de los pisos ecológicos del ambiente andino. Para validar esta hipótesis se estudia la procedencia de los productos que se intercambiaron en la Feria de Santa Catalina.

Hipótesis 3: Existen grandes diferencias en el capital en juego de los diferentes actores sociales.

Para estudiar esta hipótesis se identifica el capital con el cual llegan a la feria los distintos actores en la misma.

Hipótesis 4: Las diferencias de capital influyen en el poder de negociación y pueden emerger conflictos con este origen.

CAPÍTULO 2. MÉTODO

2.1. Área de estudio

Santa Catalina (*Figura 6*) es una pequeña localidad ubicada al noroeste argentino y cabecera del departamento homónimo en la provincia de Jujuy. Lugar permanentemente habitado más septentrional de la Argentina, ubicada a 67 kilómetros al oeste de La Quiaca.

El pueblo de Santa Catalina (*Figura 9*) se fundó en el siglo XVII, en el piedemonte de la sierra de Rinconada, en el valle del Río Santa Catalina a 3800 metros sobre el nivel del mar (Vilá, 2015).



Figura 9 - Pueblo de Santa Catalina, provincia de Jujuy. **Fotografía:** Belén Tartaglia.

Fue una zona habitada por comunidades prehispánicas lo que se puede inferir a partir de las pictografías con camélidos en la zona de Morritos y en el sector norte del pueblo, coincidiendo con la ruta de entrada de las caravanas que vienen de Bolivia.

Santa Catalina es el pueblo más septentrional de la Argentina, limitando al norte con la Republica Plurinacional de Bolivia, conformado principalmente de casas de adobe, con una iglesia patrimonio histórico y dos escuelas, una primaria y una secundaria.

“Al igual que para el resto de la Puna, los campesinos y pobladores utilizan una lógica que surge de combinar los recursos locales, donde el sistema pecuario parecería jugar un papel preponderante, junto con las actividades extraprediales desarrolladas, y el apoyo recibido del estado a través de los programas sociales. De la combinación de los recursos locales provenientes de la misma naturaleza, de los recursos de trabajo y producción de animales domésticos de los campesinos y del contexto institucional en los que se encuentran incluidos, surgen variadas y numerosas estrategias de reproducción social. Reconocer la diversidad existente en los sistemas de producción de la puna como también las estrategias de reproducción buscando entender la racionalidad que rige su permanencia en el tiempo y en el espacio, es imprescindible al momento de elaborar estrategias de intervención” (Paz et al., 2011).

Esta zona es un área del pastoreo importante, con ganado de camélidos domésticos, llamas, ganado exótico (principalmente ovejas *Ovis aries* y algunos vacunos *Bos taurus* y asnales *Equus asinus*) y vicuñas silvestres (*Vicugna vicugna*). Estos campos son principalmente predios familiares con distintos propietarios, de Santa Catalina, Piscuno y Puesto Grande, algunos nucleados en la Cooperativa Agroganadera de Santa Catalina (Arzamendia et al, 2014).

La mayor parte del área de estudio la ocupa la unidad ambiental del piedemonte y paleolaguna, constituida por una llanura dividida en dos sectores (Turner 1964): el más

elevado, el piedemonte, disectado con ondulaciones transversales y pendientes entre 5 y 10%, y las llanuras sin ondulaciones transversales, con leve pendiente hacia las depresiones, que constituyen el sector de paleolaguna.

La vegetación dominante está constituida por pastizales de *Stipa ichu*, arbustales de *Parastrephia lepidophylla* (“tolares”) y estepas arbustivas de *Tetraglochin cristatum* (“cangia”), comunidades generalmente acompañadas por un estrato bajo ($\leq 5\text{cm}$) de *Aristida sp.* y *Bouteloua barbata* (“peludillas”). Este estrato bajo aparece también formando una comunidad en sí misma, la cual domina grandes zonas denominadas “peladares” (Arzamendia y Vilá 2006). También dominan en las zonas bajas los “chillaguales” (pastizales de *Festuca crysophylla*) con un estrato bajo de *Distichlis sp.*, *Alchemilla sp.* y *Muhlebergia sp.* En zonas aledañas al río Santa Catalina (ubicadas al NE del área de estudio), también aparecen médanos con arbustos (*Baccharis incarum*, *Lampaya castillani*, *P. lepidophylla*), arbustales de *Nardophyllum armatum* y pajonales de gramíneas como *Festuca orthophylla* (“iro”) y *Pennisetum chilense* (“esporal”) (Arzamendia et al, 2014).

2.2. - Metodología.

Desde VICAM se estudian aquellas prácticas tradicionales que incluyen aspectos biológicos y socioculturales en el altiplano jujeño. En este marco, desde el año 2011 la Dra. Bibiana Vilá estudia las caravanas de llamas que llegan a la localidad de Santa Catalina – Provincia de Jujuy (21o 66´ S, 66o 04´ W), desde Nor Lipéz (21o 10´ S, 66o 33´ W) desde el Estado Plurinacional de Bolivia.

Este trabajo de investigación se llevó a cabo en el marco de la celebración de la fiesta patronal de la Virgen de Santa Catalina de Alejandría, la más importante de la localidad de Santa Catalina, Provincia de Jujuy y una de las más importantes del altiplano jujeño, celebración a la cual precede una Feria con una duración de 3-4 días, dando inicio cada 25 de Noviembre, con una importante participación binacional, donde llegan caravanas de burros y llamas principalmente de Bolivia y de diferentes localidades de Argentina. Cada entrevista tuvo el consentimiento libre informado de las personas involucradas y además se trabajó bajo el marco del Código de Ética de SOLAE (Sociedad Latinoamericana de Etnobiología <http://asociacionetnobiologica.org.mx/aem/codigo-de-etica-de-solae>)

Adentrándose en el terreno específico del complejo relacional entre las poblaciones humanas y la fauna, son tres los dominios que sirven para entender dicho fenómeno, a saber: cognitivo (concepciones y saberes), afectivo (reacciones afectivo-emocionales) y connativo o conductual (actitudes dirigidas a los elementos faunísticos). En correspondencia con distintos periodos históricos y a diferentes enfoques teóricos antropológicos, los investigadores han ido dando mayor o menor énfasis en estudiar casos concretos (p.ej., prácticas de caza, cría tanto de animales domésticos como silvestres, cosmovisión etc.) donde se prioriza o se combina cualquiera de los tres dominios. La tendencia actual es más holística, contemplando simultáneamente todos o una gran parte de diversos elementos: cognitivos, simbólicos, afectivos, económicos, culturales y ecológicos. A su vez, estos inciden en la praxis que mantienen los seres humanos con los animales, rechazando aproximaciones meramente cognitivo-intelectuales o económico-utilitarias al buscar su fusión (léanse los trabajos de Descola, 1986; Ulloa et al., 1996;

Marques, 2001 y Santos-Fita, 2008, entre otros). Dentro de esta visión amplia enfocada en los tres dominios (cognición, afectividad y comportamiento), en este trabajo se propone la perspectiva de la etnobiología.

La primera etapa de la investigación se basó en un estudio bibliográfico del marco teórico interdisciplinario, observación documental, referente al tema estudiado, haciendo hincapié en el análisis comparativo con otros estudios relacionados.

Escritos, películas, fotografías, reproducciones de sonido y objetos de toda clase son documentos y constituyen el objeto de observación documental. Por lo tanto, se define como aquel tipo de observación que versa sobre todas las realizaciones que dan cuenta de los acontecimientos sociales y las ideas humanas o son producto de la vida social, por lo que registran o reflejan ésta, pueden ser utilizados para estudiarla indirectamente (Bravo, 2001)

La observación es el modo más espontáneo y antiguo de recoger información y la entrevista es el modo más popularizado por los investigadores actuales, la lectura de un texto es el más amplio, universalizado y rico de los modos actuales de investigación inicial de una temática. (Olabuénaga, 2012). Los documentos contienen un rico contenido a la espera del científico que quiera acercarse para leerlos. El análisis de contenido es una técnica para leer e interpretar el contenido de toda clase de documentos y, más concretamente de los documentos escritos (Olabuénaga, 2012). A diferencia de la información “observada” o “escuchada”, la escrita en textos permanece físicamente y queda separada (en el tiempo y espacio) de su propio autor. Como el ver (observación), y el hablar (entrevista), el leer (análisis de contenido) es fundamentalmente un modo de recoger información para, luego, analizarla y elaborar (o comprobar) alguna teoría o generalización, sociológica sobre ella (Olabuénaga, 2012). Un texto escrito es un testimonio que permanece físicamente, conserva su contenido a lo largo del tiempo y con él, se puede efectuar una entrevista. No se puede hablar directamente con él, pero puede ser interpretado. Una interpretación que, conforme a los postulados del paradigma constructivista, entiende que es el propio investigador el que crea, a través de una serie de prácticas interpretadoras, los materiales y la analiza, posteriormente, su evidencia. Toda redacción de un texto y toda lectura posterior del mismo (entendida como recogida de información), son, al mismo tiempo, una construcción social y política. (Olabuénaga, 2012)

La metodología principal utilizada para el muestreo en la feria, fue la *observación participante*, también llamada observación por encuesta, y diálogos específicos permitiendo el registro de datos cualitativos y cuantitativos.

La *observación participante* facultó el acercamiento al conocimiento o saber local a través de una mirada que compartía la actividad y el espacio, con contactos directos y registrando situaciones específicas tal como describe Kluckholm (1946) (Rodrigues, 2009). La *observación participante* es según Taylor y Bogdan (1984) la investigación que involucra la interacción social entre el investigador y los informantes en el milieu (escenario social, ambiente o contexto) de los últimos, y durante la cual se recogen datos de modo sistemático y no intrusivo. Implica la selección del escenario social, el acceso a ese escenario, normalmente una organización o institución (por ejemplo, un hospital), la interacción con los porteros (responsables de las organizaciones que favorecen o permiten el acceso del investigador al escenario), y con los informantes, y la recolección de los datos. La

observación por encuesta, como lo define Sierra Bravo, es entendida esta palabra en sentido restringido y no como averiguación, acepción que abarca todos los tipos de observación, consiste en la obtención de datos de interés sociológico mediante la interrogación a los miembros de la sociedad. (Bravo, 2001) Además, la observación participante genera un aporte para poder recoger los datos que se puedan observar de los actores sociales, los grupos y las instituciones, en el transcurso de la Feria de Santa Catalina, que va acompañada de fuentes de información como son los documentos personales; los estudios de caso; la información biográfica en razón de que son escritura de lo social, como marca, como grafía que sociólogos y antropólogos, "etnólogos de la vida contemporánea", deben leer, además de comunicadores e historiadores. (Ochoa Ángel, 1996-1997). Como gran parte del conocimiento tradicional es transmitido en forma de mitos, leyendas, ferias, rituales, bailes, reuniones de gran importancia simbólica, para poder estudiarlos es fundamental convivir y participar de los mismos tal como se ha realizado en Santa Catalina (López Garcés et al, 2012).

Siguiendo a los autores Taylor y Bogdan, la observación participante en el campo incluye tres actividades principales, donde la primera consiste en la interacción social, que busca que las personas con las que se va a trabajar en forma conjunta, entiendan la presencia del observador y acepten la misma. El segundo aspecto trata sobre los modos de obtener datos: previo consentimiento libre informado de las personas participantes, se promueven estrategias para el trabajo de campo. El aspecto final involucra el registro de los datos en forma de notas de campo escritas o grabadas. (Taylor y Bogdan, 2000)

Se realizaron encuestas, metodología ampliamente utilizada en etnobiología (Sautu et al, 2005). La encuesta es la aplicación de un procedimiento estandarizado para recolectar información –oral o escrita– de una muestra de personas acerca de los aspectos estructurales; ya sean ciertas características sociodemográficas u opiniones acerca de algún tema específico. La información se recoge de forma estructurada y el estímulo es el mismo para todas las personas (Cea D'Ancona, 1996).

En el año 2016 incorporamos el conteo aproximado de las personas que participaron en la Feria de Santa Catalina de Alejandría total, registrando no solamente las personas participes de las caravanas de llamas y burros sino también de la gran cantidad de productores que llegaron a la localidad en "fletes de camionetas".

Abordar esta metodología permitió identificar los aspectos específicos de algunas cuestiones referidas a los intercambios, viajes, producciones locales y la identificación de conflictos que surgieron en el transcurso de la Feria, dando cuenta el valor en juego y los actores sociales involucrados.

CAPÍTULO 3 – RESULTADOS.

3.1.- Resultados obtenidos en el año 2015.

Debido a que el día 22 de Noviembre de 2015 se realizó el ballottage para la elección presidencial de la República Argentina, la comisión municipal de Santa Catalina decidió en el año 2015 postergar un día el inicio de todas las actividades.

Habitualmente, la feria transcurre en dos espacios distintos en el pueblo, uno de ellos es lo que llamaremos “plaza” que es un espacio abierto dentro del pueblo frente al cementerio, que incluye una cancha de futbol, y el segundo es la explanada de entrada del camino que llega desde Bolivia señalado en la figura 10 como “Explanada”.

El día 23 desde la Comisión municipal se habilitaron los preparativos del escenario oficial y de los puestos frente al cementerio, en la plaza, donde luego se fueron instalando no solo pobladores de localidades cercanas sino también habitantes locales; donde muchos participaban desde su casa realizando la venta de lo que allí predominó, las comidas típicas como la kallapurca; (sopa preparada con maíz, carne y verduras); calapi, (preparación basada en maíz amarillo); guiso de papa lisa con chalona, (carne de cordero y papa lisa); machorra (preparación en base de harina de maíz y charqui de llama, carne de vaca); empanadas; bebidas como la chicha, bebida fermentada hecha con maíz, cerveza y vino.

Los feriantes que se encontraban en los puestos provenían principalmente de la localidad boliviana de Villazón y habían viajado en camionetas, siendo un total de 9 grandes puestos, con una gran variedad de productos industriales como ropa y muebles, y electrodomésticos menores (linternas, máquinas de hilar, cargadores, iluminación, radios) en menor medida frutas y verduras, utensilios de uso domésticos y medicina tradicional.

En la zona de la explanada, se ubicaron los diferentes acampes de las caravanas, llegaron los camiones y es el área donde se realizó luego el intercambio mayor que fue de fibra por productos elaborados y donde se llevaron a cabo las interacciones económicas de mayor envergadura.



Figura 10 - Ubicación de los intercambios y zonas de descanso para los animales en la Feria de Santa Catalina.

Llegada de caravanas

Durante la observación realizada en el trabajo de campo en el mes de Noviembre del 2015 se observaron la llegada de 18 caravanas, de las cuales dos de ellas eran de llamas, con un total cada una de 84 y 58 animales. Las 16 caravanas restantes fueron de burros (88%), con una media de 12,6 animales por caravana. La mayoría de los animales que llegaron (93,70%), lo hicieron cargados.

Las caravanas fueron llegando a la zona de la explanada en el transcurso de los días 23 y 24 de noviembre. La distribución de las llegadas muestra que la mayoría de las caravanas lo hicieron por la mañana del primer día, en el lapso entre las 9:00hrs y 12:00hrs (*Figura 6*). Además de las caravanas, llegaron a la feria “fletes de camionetas” que fue un servicio importante para los artesanos ollereros y productores andinos que se encuentran en comunidades más alejadas del vecino país, Bolivia, y no son caravaneros. El segundo día sólo llegaron 4 transportes, una caravana de burros y un “flete de camioneta” a las 07:30 y dos caravanas de burros a las 10:00 de la mañana.

Una vez llegada las caravanas, comenzó la descarga de los animales dentro del predio de la explanada espacio amplio donde habitualmente se lleva adelante el intercambio de los productos altoandinos e industriales. Una vez realizada la descarga de los productos se observó que llevaban los animales para su hidratación, pastoreo y descanso luego de varias horas de viaje.

Allí mismo es donde los caravaneros armaron campamentos provisorios, de forma circular, con los mismos productos descargados utilizándolo como perímetro, pasaron el día y la noche esperando la llegada de los camiones provenientes de la localidad de Potosí, Bolivia y Abra Pampa, Argentina con la mercadería industrial.

Mientras se esperaba la llegada de los camiones se comenzó a observar los primeros “trueques” entre productores andinos.



Figura 11 - Llegadas de caravanas de llamas (Izquierda) y burros (Derecha). Santa Catalina, Jujuy. 2015. **Fotografía:** Belén Tartaglia.



Figura 12 - Campamentos en la explanada. **Fotografía:** Belén Tartaglia.

En total se registraron 68 personas que llegaron entre caravanas de burros y artesanos/productores andinos en “fletes de camionetas”.

Con las caravanas de burros, viajaron en promedio 2 (1,94) personas, con un mínimo de 1 persona y un máximo de 4, siendo mayoritariamente varones (75,7%). En las camionetas viajaron en promedio 3,6 personas, mayoritariamente fueron mujeres (69,40%) y se registró la presencia de bebés con una baja frecuencia. En la totalidad, la distribución por género fue equivalente (47% mujeres y 53% varones) y las mujeres cumplieron un rol protagónico a la hora de los intercambios entre pares.

Los “fletes de camionetas”, cumplieron un rol de servicio donde los propietarios cobraban el viaje sumando a varios campesinos, artesanos, productores o comerciantes de pequeña escala de la zona de los valles de Bolivia.

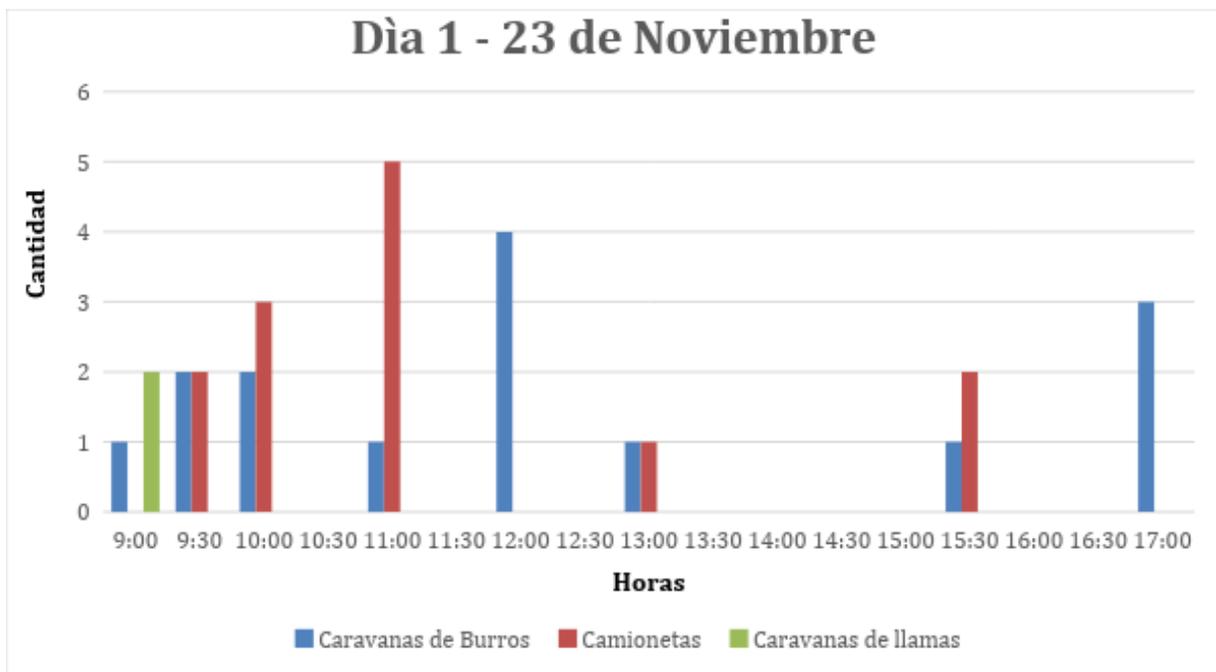


Figura 13 – Llegada de Caravanas y camionetas, día 1. **Fuente:** Elaboración propia.

El viaje

La mayoría de las caravanas de burros llegaron de localidades de Bolivia, los viajes registrados transcurrieron entre un mínimo de 3 horas y un máximo de 120 horas (5 días de viaje); llegando a un promedio de duración de viaje de dos días aproximadamente.

En el caso de las camionetas se registraron viajes con una duración entre 2 y 25 horas.

En la figura 14 se observan todos los puntos geográficos registrados desde donde provinieron las caravanas de burros, llamas; y los productores y artesanos andinos que han realizado su viaje mediante camionetas.

Los lugares que se registraron fueron:

1. La Quiaca, Argentina.
2. Rinconada, Argentina.
3. Río San Juan de Oro, Argentina.
4. Cerrillos, Bolivia.
5. Chuqui, Bolivia.
6. Comunidad Sacarí, Bolivia.
7. Piscuno, Bolivia.
8. San Pablo, Bolivia.
9. Cocani, Nor Lipez, Bolivia.

- 10. Tupiza, Bolivia.
- 11. Uyuni, Bolivia
- 12. Villazón, Bolivia.

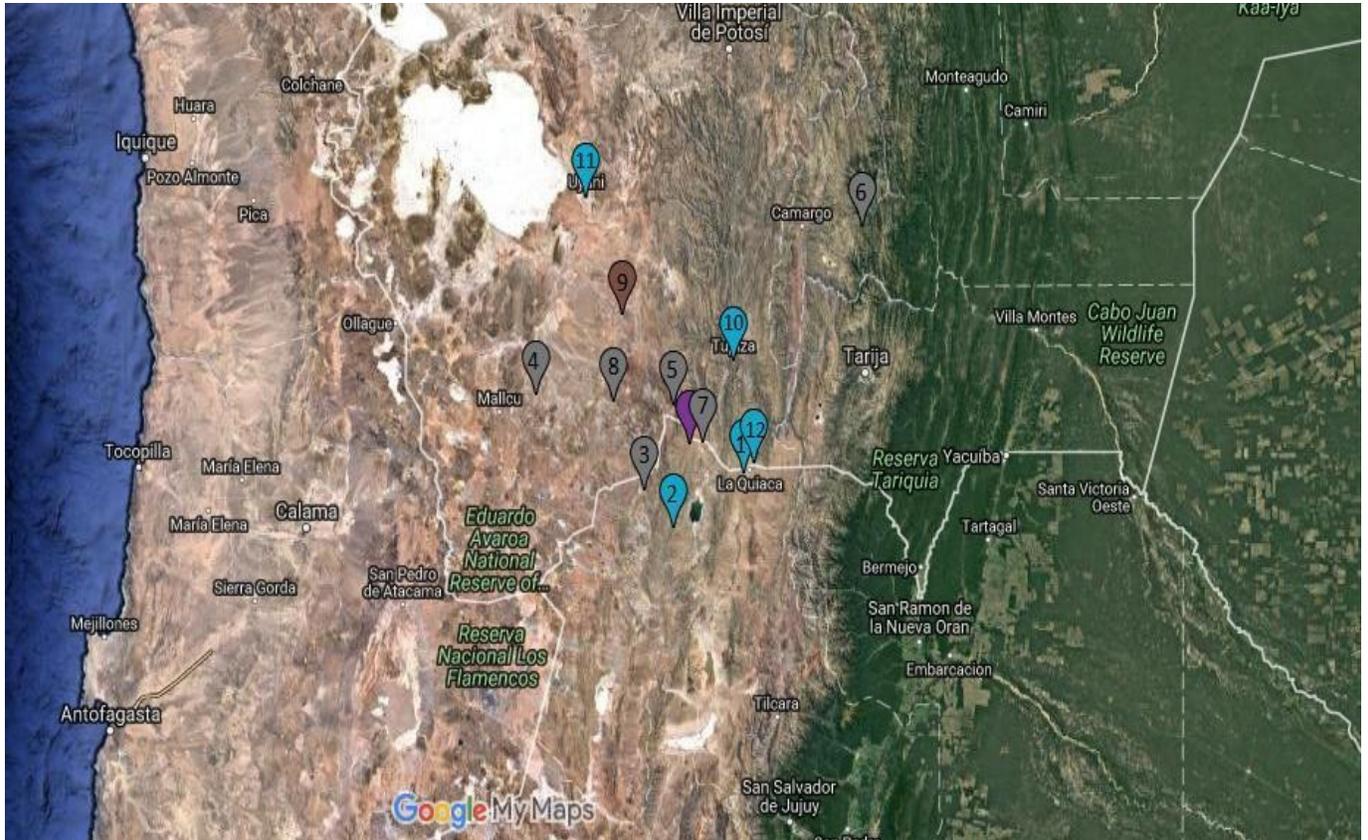


Figura 14 – Puntos geográficos que señalan los puntos de inicio de los viajes de las caravanas y camionetas según la información obtenida. Datos propios. Referencias:  punto de salida de los viajes en camionetas,  puntos de salida de las caravanas de burros y  puntos de salida de las caravanas de llamas.  Pueblo de Santa Catalina.

Tasas de intercambio

La mercadería de los camiones llegó el día 24 de Noviembre en las primeras horas de la mañana. Los diferentes caravaneros y productores locales llegados en los “fletes de camionetas”, se reúnen con los comerciantes-camioneros para iniciar una negociación y asignar el precio final de los productos andinos y bienes industrializados para su posterior intercambio el que finalmente es impuesto por los camioneros y donde pesa el “costo de oportunidad”.



Figura 15 – Momento de negociación. Comerciantes y caravaneros y productos andinos. **Fotografía:** Belén Tartaglia

Las valoraciones económicas y tasas de intercambio que se pudieron registrar fueron:

El valor de la fibra de llama fue de \$ 25 el kilo y la lana de oveja \$ 15 el kilo.

El valor del kilo de cuero fue de \$ 15;

La bolsa de 50 kilos de azúcar \$ 280

La bolsa de 50 kilos de harina de trigo fue \$260;

La bolsa de 50 kilos de sémola fue de \$160.

Por lo tanto, en el intercambio más importante que fue fibra/harina, la tasa fue de aproximadamente 10 kilos de fibra por una bolsa de harina si la fibra era de llama y si era de oveja de 17 kilos.

Desde los trueques de pobladores locales la tasa de intercambio que más se observó y registró fue 1 chalonga por 1 ½ kilogramo de harina; 1 pata entera de llama por a 1 ½ harina; 1 kilo de lana de oveja por 2 kilos de maíz pelado.

3.2- Resultados obtenidos 2016

Preparación previa de la feria:

En el año 2016 la feria transcurrió en tres espacios distintos, respetando las mismas zonas del año anterior, del pueblo de Santa Catalina de Alejandría, uno de ellos es lo que llamaremos “plaza” que es un espacio abierto dentro del pueblo frente al cementerio, que incluye una cancha de fútbol, el segundo es la explanada de entrada del camino que llega desde Bolivia señalado en la figura 3 como “Explanada”. Por último, como tercer espacio donde se llevó a cabo el “aska shama”.

El día 22 desde la Comisión municipal habilitó los preparativos en los diferentes espacios para los puestos no solo de los habitantes de la localidad de la Santa Catalina de Alejandría sino también provenientes de otras localidades cercanas en el sector frente al cementerio, denominado plaza. Seguido a ello se comenzó a realizar los corrales pertinentes para la llegada de las llamas participes del evento denominado “Ashka Llama” (que en quechua significa “muchas llamas”), feria de llama que comprende productores argentinos y del país vecino de Bolivia, llevada a cabo desde el año 2013. Particularmente este año, 2016, en el desarrollo de la “Ashka Llama” se llevó a cabo simultáneamente una feria de venta de artesanías regionales en stands facilitados por el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación.

En el transcurso del día 23, 24 y 25 los feriantes locales utilizaban su casa realizando la venta de lo que allí predominó como diferentes comidas típicas como la kallapurca; (sopa preparada con maíz, carne y verduras); calapi, (preparación basada en maíz amarillo); guiso de papa lisa con chalonga, (carne de cordero y papa lisa); machorra (preparación en base de harina de maíz y charqui de llama, carne de vaca); empanadas; bebidas como la chicha, bebida fermentada hecha con maíz, cerveza y vino.

En cuanto a los puesteros de localidades vecinas predominó, al igual que en el 2015, la presencia de la localidad boliviana de Villazón llegando a la localidad de Santa Catalina de Alejandría en camionetas, siendo un total de 9 grandes puestos, con una gran variedad de productos industriales como ropa y muebles, y electrodomésticos menores (linternas, máquinas de hilar, cargadores, iluminación, radios) en menor medida frutas y verduras, utensilios de uso domésticos y medicina tradicional.

En la zona de la explanada, se ubicaron los diferentes acampes de las caravanas, de burros y llamas, incorporándose nuevamente la llegada de camiones. Aquí, se desarrolla el área donde el intercambio mayor de fibra por productos elaborados y donde se llevaron a cabo las interacciones económicas de mayor envergadura, ya sea el “trueque recíproco interétnico con reciprocidad equilibrada” y el “intercambio asimétrico”.

Llegada de caravanas.

Utilizando la misma metodología en campo que en el 2015, se comenzó la observación de la llegada de caravanas el día 23 de noviembre del 2016 donde se registró el arribo de 7 caravanas de burros y 2 caravanas de llamas, estas últimas observadas y estudiadas por la Dra. Bibiana Vilá; analizando el total de cantidad de caravanas, incluyendo las camionetas, el total de caravanas de burros fue de un 24,13%, frente a un 6,89% de caravanas de llamas con un gran aumento en la participación de las camionetas (*Figura 16*)

ya sea particulares como también alquiladas ayudando en el traslado de la mercadería. Viendo así una disminución de las caravanas de animales.

Medios de transportes en la Feria de Santa Catalina

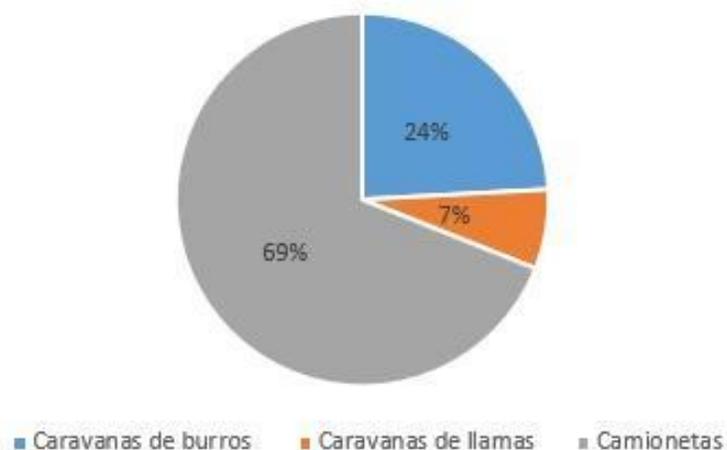


Figura 16 – Medios de transportes en la Feria de Santa Catalina, Jujuy.

Las caravanas de burros y llamas fueron llegando a la zona de la explanada en el transcurso de los días 23 noviembre. La distribución de las llegadas muestra que la mayoría de las caravanas de burro lo hicieron por la tarde del primer día, en el lapso entre las 10:00hrs y 17hrs. Además de las caravanas, llegaron a la feria “fletes de camionetas” que fue un servicio importante para los artesanos olleros y productores andinos que se encuentran en comunidades más alejadas del vecino país, Bolivia, y no son caravaneros; pero también fue un medio de transporte en donde se comenzó a observar que se reemplazó a los animales ya que varios de los que viajaron en dichos “fletes” el año anterior se habían acercado en caravana de burros a la Feria de Santa Catalina de Alejandría.

En el transcurso del primer día la primera camioneta llegó a la zona de la explanada a las 10hrs de la mañana y hasta las 20hrs hubo un movimiento constante de este servicio de flete.

El segundo día sólo llegaron 4 transportes, una caravana de burros y un “flete de camioneta” a las 07:30 y dos caravanas de burros a las 10:00 de la mañana.

Al igual que en el año 2015 una vez llegada las caravanas, comenzó la descarga de los animales dentro del predio de la explanada. Una vez realizada la descarga de los productos se observó que llevaban los animales para su hidratación, pastoreo y descanso luego de varias horas de viaje. En el caso de las camionetas ya que gran parte de ellas eran fletes, realizaban la descarga de los productos en la explanada creando un pequeño lugar en donde allí se quedaban los dueños de dichos productos para su posterior venta.

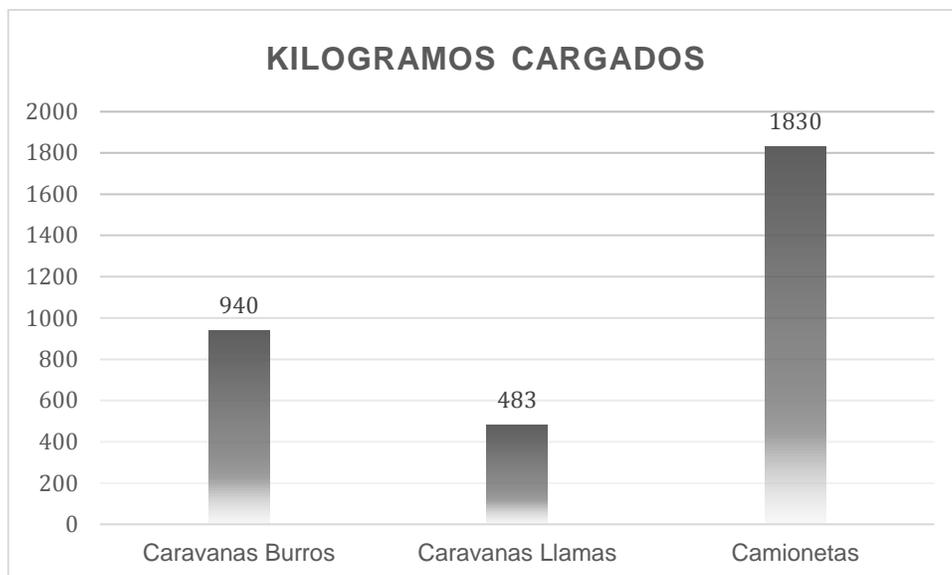


Figura 17 - Cantidad de kilogramos de productos altioplánicos que arribaron a la Feria, en los diferentes transportes.

Allí mismo los caravaneros montaron los campamentos, de forma circular, con los mismos productos que trasladaron en sus animales utilizándolo como perímetro, pasaron todo el día esperando la llegada de los camiones provenientes de la localidad de Villazón, Bolivia y Abra Pampa, Argentina con la mercadería industrial.

Mientras se esperaba la llegada de los camiones se comenzó a observar los primeros “trueques” entre productores andinos.

Con las caravanas de burros, viajaron en promedio 2 (1,57) personas, con un mínimo de 1 persona y un máximo de 3, siendo en su totalidad varones (100%).

En las camionetas viajaron en promedio 3,9 personas, con una gran participación de mujeres (47%) y se registró la presencia de bebés/niños con una muy baja frecuencia.

Los “fletes de camionetas”, cumplieron un rol de servicio en el que los propietarios cobraban el viaje sumando a varios campesinos, artesanos, productores o comerciantes de pequeña escala de la zona de los valles de Bolivia. Uno de los conflictos más fuertes vividos en el año 2016 fue que se prohibió el ingreso de vehículos bolivianos a la Argentina, por lo que en la frontera denominada “La Raya”, los esperaban fletes con patente argentina que les cobrara el viaje \$400 pesos ida y vuelta. Fue una de las quejas más repetidas en los tres días de feria ya que el precio era muy elevado de acuerdo a los precios de los cambios.

Tasas de intercambio

El día 23 de noviembre, antes de la llegada de los camiones, se realizó una asamblea con todos los productores que habían arribado dicho día a la localidad de Santa Catalina de Alejandría, para poder llegar a un acuerdo entre ellos y que el reclamo por un precio justo sea más fuerte. Allí cada representante de cada localidad o comunidad pudo manifestar su visión frente al precio más justo, principalmente, para la fibra que es el producto más requerido y se llegó a un acuerdo de \$35 el kilo de Fibra.

Una vez llegado los camiones, impusieron el precio, a los productores, de ese año en cuanto a la compra de fibra. Para la fibra blanca \$25, de color \$18 y de oveja \$17. A diferencia del año 2015, aquí se hizo un pago diferenciado para los diferentes colores y calidad de la fibra, ya que el color blanco tiene mayor valor frente a las demás.

En cuanto a los productos industriales con mayor demanda, sus precios fueron de \$320 los 50 kilos de harina y \$80 el aceite de 50 litros.

Por lo que precisaban vender aproximadamente 12,8 kilos de fibra blanca a \$25 para poder comprar una bolsa de harina de 50 kilos. En el caso de la lana de oveja precisaban casi 20 kilos para poder adquirir una bolsa del mismo producto.

El día 24 de noviembre se llevaron a cabo los intercambios más numerosos, llegando a las 12:30hrs el pico máximo de personas en dicha actividad, con un total de 456.

En cuanto a otros productos también requeridos en la compra fue los paquetes de 5 kilos de fideos a \$90, el arroz a \$140 los 10 kilos y azúcar \$300 por los 50 kilos.

Observamos, como lo define Madrazo (1981), “trueque recíproco interétnico con reciprocidad equilibrada”, con 11 kilos de maíz se intercambiaba por diferentes ollas, y en el caso de no realizar la compra salía una olla \$50.

El 25 de noviembre, último día de feria, uno de los camiones se quedó sin harina frente a la gran demanda, lo que lo obligó a tener que realizar un viaje en búsqueda de más mercadería.

Los precios aquí sufrieron un pequeño cambio, la harina lo bajaron a \$300 la bolsa de 50kg y también el paquete de 5 kilos de fideo paso de \$90 a \$50.

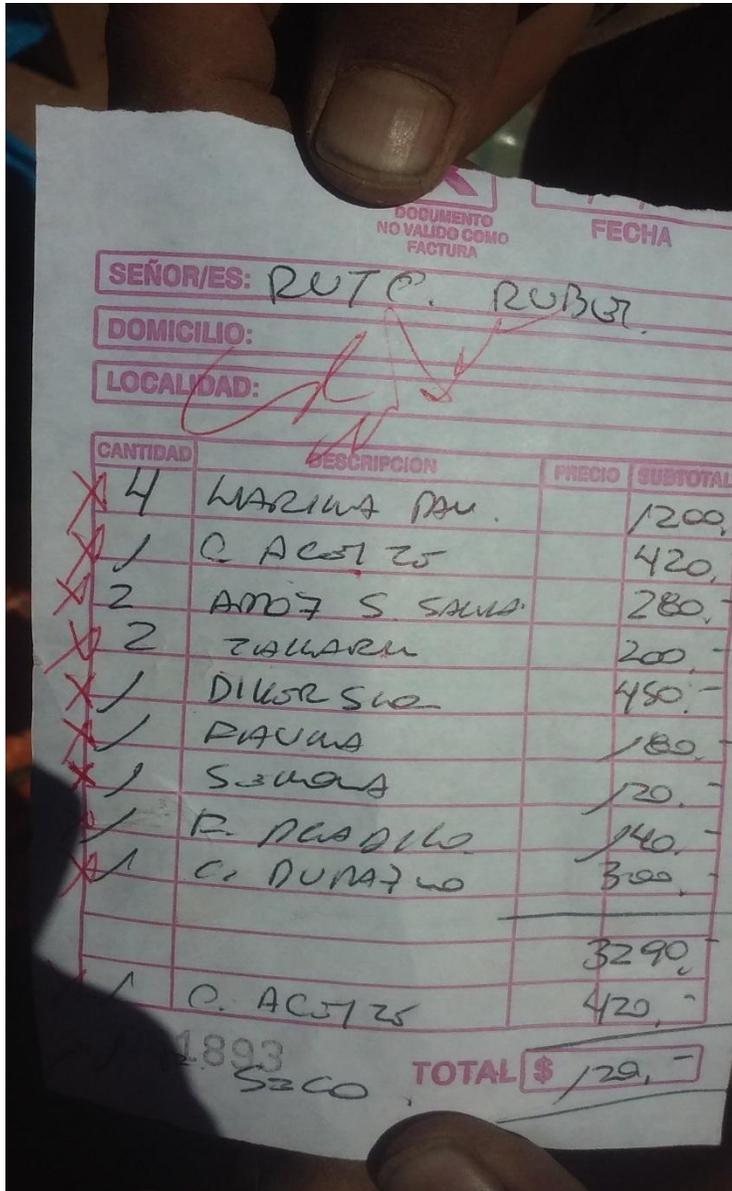


Figura 18 – Boleta del productor boliviano Rubén. **Fotografía:** Belén Tartaglia.

Productos

El producto principal que se transportó en las caravanas de burros y llamas y camionetas fue la fibra de llama.

Las caravanas de burros transportaron un promedio de 112,1 kilogramo, y en menor cuantía lana de oveja; charqui (carne de llama, alpaca o vaca deshidratada, mediante una cobertura de sal y secada al sol y a la helada), chalonga (carne de cordero deshidratada, mediante una cobertura de sal y secada al sol y a la helada), cuero de cabra y ramas de “Churqui” (*Prosopis ferox*) y “coa” (*Parastrephia quadrangularis*)

Las camionetas transportaban principalmente utensilios de cerámica de barro (platos, cuencos, jarras y artesanías), maíz pelado, harina de maíz, charqui y chalonga, “coa”

(*Parastrephia quadrangularis*) “chugua” (*Ullucus tuberosus*), “manzana” (*Malus domestica*); plantas medicinales como “yerba del platero” (*Equisetum fluviatilis*, L) o “cola de caballo”, (*Equisetum giganteum* L.), “retortuño” (*Prosopis strombulifera*), huamanpinta (*Chuquiraga* sp).

Fibra de llama:

Es el producto andino más abundante en la feria. La fibra se transporta, principalmente en las caravanas, en bolsas de arpillera, y debido a la gran presencia de camionetas también fue el producto que mayor se transportó en este medio. Al momento del intercambio, se las desembolsan, frente al camión donde se realiza la compraventa por mercadería industrial. La fibra es comprada/vendida por peso bruto, a diferencia del año anterior; en el 2016 la fibra se clasificó por color y blanco teniendo la misma un precio diferencial.

Lana de oveja:

Es el segundo producto local con mayor circulación en la Feria de Santa Catalina. Se transporta, al igual que la fibra de llama, en bolsas de arpillera, mayormente en las caravanas antes descriptas; aunque también se transportó en camionetas. Se la compra/vende por peso sin clasificar

Maíz y productos derivados:

Separado en bolsas, en la feria se registraron maíz común, blanco, maíz pelado (mote) y harina de maíz (polenta). Fueron productos que se observaron en menor cantidad en la Feria, ofrecidos por diferentes productores mayoritariamente mujeres de localidades valles de Bolivia; transportado por camionetas. El maíz fue producto de intercambio por chalona principalmente. (*Figura 18*)



Figura 19 – Productora de maíz común, blanco, mote y harina de maíz. **Fotografía:** Belén Tartaglia.

Chalona – Charqui y cuero de cabra:

La chalona es la carne deshidrata al sol sin hueso; y charqui se lo denomina para el mismo proceso, pero con la carne de cordero o llama y con hueso.

Se transporta en menor cantidad en las caravanas y camionetas sin cubrir con ningún material. La chalona y el charqui son componentes importantes para la elaboración de guisos, empanadas, tamales otras comidas típicas y sopa.

Ramas de tola, churqui y coa:

Se pudo observar que dicho producto era transportado en atados sobre los lomos de los animales de caravana.

El churqui (*Acacia caven*), es un arbusto que se utiliza para cocinar principalmente la chicha; las flores las usan como alimento de las ovejas, también se le da uso en lo medicinal para la tos (Vignale, 2009); sus hojas y frutos son alimento del ganado caprino.

La coa (*Parastrephia quadrangularis*), también conocida como “koa”, “chacha” (Giberti 1983), tiene beneficios medicinales y su humo es utilizado en diferentes ceremonias tradicionales como sahumero de la limpia, para alejar malos espíritus, la oscuridad y la enfermedad y limpieza también en los corrales. Al ser quemada produce abundante humo con aroma a pino, levemente dulce. Para tal fin se usan tanto sus partes aéreas frescas o secas. Otros usos que se le da a las ramas jóvenes con hojas trituradas, se las aplica en la parte externa para las quebraduras; para lavarse el pelo, como tintórea y como leña (Castro 1982); para el tratamiento de dolor de estómago (Giberti 1983 a). Para el reumatismo y el frío de los pies se utiliza la parte aérea en baños externos, con sal (Vignale 1996). Desde el punto de vista ritual es utilizada como sahumeros en señaladas y festividad de la Pachamama (Scarpa & Arenas 1996).



Figura 20 – Llama transportando leña principalmente de tola. **Fotografía:** Bibiana Vilá.

Medicina tradicional:

En uno de los puestos de la feria ubicados en la plaza se ofrecían plantas medicinales y productos de la medicina tradicional. Nos encontramos con la misma señora que lo atendía en el 2015 que provenía de Bolivia y en el diálogo recomendaba diferentes variedades de plantas para ser ingeridas en infusión con numerosos beneficios medicinales. Algunas de las plantas que se observaron fueron cola de caballo (*Equisetum giganteum L.*), Retortuño (*Prosopis strombulifera*), huamanpinta (*Chuquiraga sp*) (Figura 21)



Figura 21 – Puesto de medicina tradicional. Feria de Santa Catalina. **Fotografía:** Belén Tartaglia

Utensilios de cerámica:

Transportados por grandes camionetas provenientes de Cochabamba y Chipihuaco. Se registraron algunos trueques recíprocos interétnicos a cambio de cuero de cordero. Su objetivo era la venta y/o intercambio por otros productos.

Productos alimentarios industriales:

Bolsas de harina y azúcar de 50 kilogramos, arroz, aceite, fideos, sémola, conservas (principalmente cárnicas, caballa, sardina, pate) galletitas, bebidas, vino, gaseosa, fueron transportados a la feria por camiones provenientes de la localidad de Potosí, Bolivia y Abra Pampa, Argentina.

El viaje

Todas las caravanas de burros registradas llegaron de localidades del Estado Plurinacional de Bolivia, los viajes transcurrieron entre un mínimo de 2 horas y un máximo de 96 horas (5 días de viaje); llegando a un promedio de duración de viaje de 24 horas aproximadamente.

En la figura 21 se observan todos los puntos geográficos registrados desde donde provinieron las caravanas de burros, llamas; y los productores y artesanos andinos que han realizado su viaje mediante camionetas.

Los lugares que se registraron fueron:

1. Abra Pampa, Argentina.
2. Cieneguillas, Argentina.
3. La Quiaca, Argentina.
4. Rinconada, Argentina.
5. Río San Juan de Oro, Argentina.
6. Santa Catalina, Argentina.
7. Chipihuayco, Modesto Omiste, Bolivia.
8. Chuqui, Bolivia.
9. Cocani, Nor Lipez, Bolivia.
10. Cochabamba, Bolivia.
11. Uyuni, Bolivia.
12. Tupiza, Bolivia.
13. San Pablo, Nor Lipez, Bolivia.
14. San Cristobal, Bolivia.
15. Villa Loma, Bolivia.
16. Villazón, Bolivia.

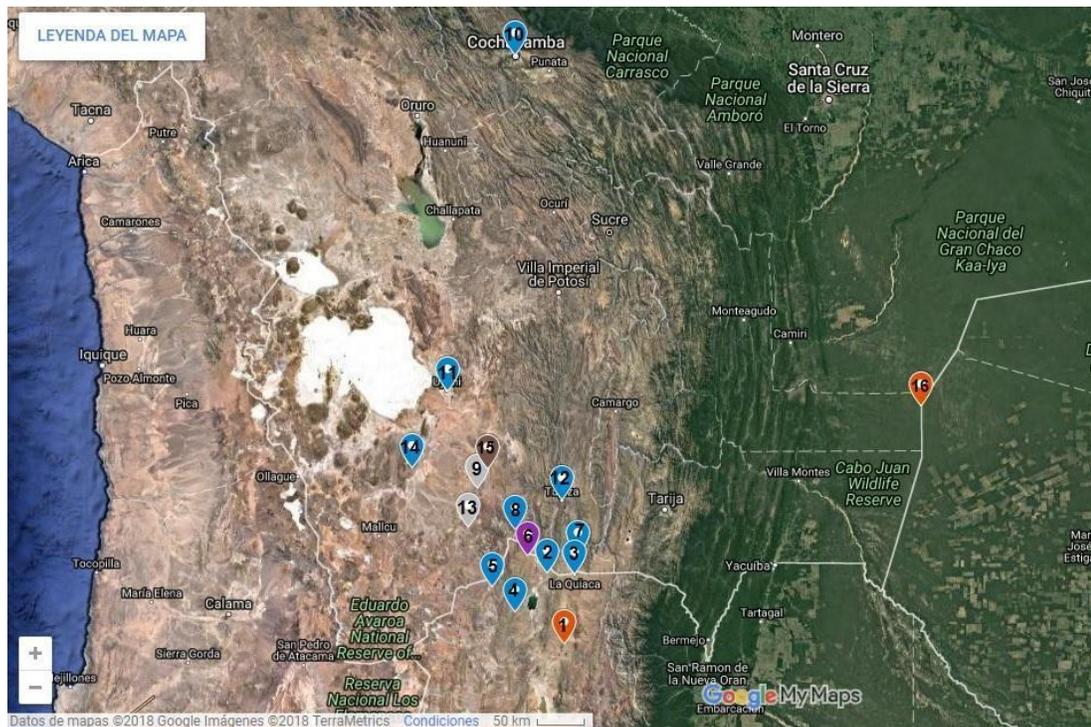


Figura 22 - Puntos geográficos que señalan los puntos de inicio de los viajes de las caravanas y camionetas según la información obtenida. Datos propios. Referencias:  punto de salida de los viajes en camionetas,  puntos de salida de las caravanas de burros y  puntos de salida de las caravanas de llamas.  Pueblo de Santa Catalina.  Punto de salida de los dos camiones con mercadería industrial.

Intercambio en 2016

Encuestas

En el año 2016 a algunos feriantes se le realizaron entrevistas, con autorización por parte de los mismos para grabarlas, y allí pudimos detectar, además de observarlos y vivirlos en dicho momento, diferentes conflictos que lo clasificamos en diferentes ejes.

Obtuvimos testimonios provenientes de los que se trasladaron en caravanas y camionetas, por lo tanto, de todos los medios de transportes posibles.

Ejes:

- *Conflictos por un precio justo para los productores y el estado de los productos manufacturados.*

El día 23 de noviembre, antes de la llegada de los camiones, con varios productores bolivianos y algunos argentinos que ya habían llegado. Se llegó al acuerdo de \$35 el kilo de fibra. Con la llegada de los camiones ese mismo día en las últimas horas, los precios que impusieron fue \$25 fibra blanca, \$18 fibra de color, \$17 fibra de oveja, \$320 los 50 kilos de harina, \$80 aceite de 50 litros. Una diferencia que notamos al año anterior es que esta vez se separó el precio de la fibra blanca y de color, teniendo un mayor valor la primera.

“Esperemos que nos den bien su precio. En el 2014 estaba bien el cambio. Les ha convenido a nosotros también a ellos también. Eran 30\$ pesos por kilo de fibra. Nosotros cuando viajamos no sabemos el cambio, nuestra única referencia es la feria que se hace en la Quiaca, la mancafiesta 12 de octubre, no vamos, pero más o menos nos llega el precio para tener de referencia porque queremos que mejore este tipo de ventas, se pueden hacer muchas cosas”

Con respecto al estado de los productos, en lo que más problema tiene es con la harina, algo que se va repitiendo a lo largo de los años, la productora proveniente de Lipez nos contaba:

“Todos los años venimos a Santa Catalina en busca de harina. Eso es lo que a nosotros nos molesta que a veces nos traen harina ya pasadas de vencimiento, arroz, dos veces nos ha pasado. Si quieren lleven sino no, nos dicen y que vamos hacer tener que llevar porque es a cambio”

En el caso de la harina, es difícil poder distinguir si se encuentra en buen estado, ya que se la entregan en bolsas de madera grandes de 50 kilos, sin la posibilidad de poder ver su contenido antes de realizar el cambio.

Algo a tener en cuenta es la importancia que contiene asistir a la feria de Santa Catalina, en muchos de los casos es la única manera de poder conseguir productos industriales para abastecerse durante todo el año, por eso la resignación a la hora de realizar el cambio. La misma productora nos comentaba:

“Cuando queremos hacer la masa nos damos cuenta, como leche. En la bolsa nos tiran y no nos damos cuenta. En cambio, en el arroz me doy cuenta por el amarillo. Hemos discutido y si quieren llévenlo sino quieren no. A veces nos engañan y no tenemos otra feria”.

En el 2016, en la Feria de Santa Catalina, hubo una gran demanda de harina al punto de que los dos camiones provenientes de Abra Pampa, Jujuy – Argentina y Potosí,

Bolivia se quedaron en el segundo día de intercambio, 25 de noviembre, sin harina por lo que el camión de la localidad de Abra Pampa regresa para poder traer nuevamente más harina horas más tarde, atrasando así la salida de los caravaneros obligándolos a quedarse una noche más para salir al otro día bien temprano.

“...ahora nos ha comprometido a traer harina, vinimos a llevar harina y no hay ni un kilo de harina, para mantener a nuestra familia, no sé qué haremos, por lo tanto, tenemos en cada país, en cada departamento, en cada provincia, tenemos autoridades quienes supervisan, quienes verdaderamente hacen respetar, tienen que ponerse mano al pecho y decir “estas discriminaciones que no pasen, sino que sea la justicia para todos, gracias” (Santos, productor boliviano)

- Prioridad al intercambio con dinero.

El mercado de la feria lo manejan estos grandes camiones cargados de productos manufacturados, son ellos los que imponen el precio de cambio. Estos les dan prioridad a productores que realizan el intercambio con dinero y no al intercambio con la lana; obligando a que los productores vendan sus productos (lana de llama, oveja, cuero de chivito) por precios bajos y luego poder comprar con dicho dinero los productos que más necesiten (harina, aceite, fideos, bebidas, entre otros) por precios altos.

Lo vemos reflejado en el siguiente relato donde también nos deja reflexionando sobre la situación de que viven los productores, de Santos proveniente de Sud Lipez:

“Soy Santos Hueta Choque, desde mi nacimiento soy de la provincia Sud Lipes [...] vinimos con una necesidad muy imperiosa, todo se debe, nosotros traemos movilidad expreso, pagamos expreso, nos venimos los bolivianos con burros y con llamas, ya queriendo respetar que desde los tiempos pre colombianos ha sido formado este pueblo de Santa Catalina, por aquellos ciudadanos dotados de un espíritu inquebrantable, voluntarios, por eso con respeto venimos, pero aquí los comerciantes se encargan la proveeduría digamos, mercadería, de la Quiaca a Abra Pampa, no hacen preferencia para los que traemos lana, lo que a ellos les interesa es el dinero y atienden a los que tienen dinero y a los que traemos lana no nos atienden, ahora queremos que mejore esta situación, ahora en vez de mejorar como los bolivianos mantenemos con respeto esta feria de Santa Catalina, año a año seguimos manteniendo y va empeorando, ¿ y quienes están empeorando?, los mismos comerciantes que vienen con proveeduría y nosotros todavía respetamos, ahora no sé cómo se podrá arreglar...”

- Falta de ayuda del Gobierno Boliviano en cuanto a la cría de llamas.

Una de las otras razones por las cuales comienzan a venir en camionetas dejando de lado el transporte de caravana es por las sequías, como lo manifestaba Anacleto, y la poca ayuda del Gobierno boliviano, lo que dificulta mucho la producción de las llamas y/o burros.

“Me preocupa, en Bolivia no nos ayudan. El puma comió dos de mis llamas, ¿cómo podemos hacer? No podemos hacer nada, nadie, nos está acabando a las llamas. Y de la sequía más, hasta ahora no está lloviendo, no hay para las llamas, sigue helando...” (Productora de Lipez)

- *Pérdida de la actividad ancestral; las caravanas.*

Otro de los grandes problemas que pudieron manifestar, fue la pérdida de esta práctica ancestral que son las caravanas, en comparación con los datos registrados en el 2015 en total fueron 16 caravanas de burros, y en el 2016 pudimos registrar sólo 7 caravanas de burros. En cuanto a las caravanas de llamas se mantuvo la cantidad de dos.

“Nosotros hemos venido de la provincia de Nor Lipez del departamento de Potosí y venimos a esta feria de Santa Catalina con lanita para el canje con mercadería con los argentinos entonces no es para un negocio ni nada sino para sustento familiar, para nuestras familias. Venimos con llamas, con burros hemos venido, pero ahora hemos venido todo camión ya no es más llama de carga, de burro también se ha terminado, estos años de sequía también han muy sacrificado...”

De las caravanas de llamas fueron reemplazados, a lo largo del tiempo, por burros y en cuanto a la situación que vivimos en el 2016 notamos una gran cantidad de camionetas funcionando de “flete” y minoría de caravanas de burros. Muchos de los productores bolivianos que en el año 2015 habían asistido a la Feria en caravana ese año habían ido en transporte. Anacleto, productor boliviano nos cuenta:

Quienes pudieron llegar hasta la “raya”, límite de Bolivia y Argentina, allí se encontraron con gendarmería donde los ciudadanos de Bolivia tenían que trasladarse en vehículo argentino, allí es que hubo muchas camionetas haciendo este servicio de “flete de la raya” a la Feria cobrando un monto total de \$400 (ida y vuelta), siendo esto un impedimento en lo económico.

“En camión hasta la raya, Bolivia y Argentina hasta ahí gendarmería no deja entrar a los carros de Bolivia entonces ahí ya traemos con camionetas de Argentina otro pasaje estamos pagando. 200 pesos de la raya hasta la feria y otro flete hasta la raya...” (Anacleto, productor boliviano)

Recursos ecosistémicos

Tanto en el año 2015 como 2016 se analizaron los recursos intercambiados en la feria en relación a su origen ecosistémicos. Esta información ya ha sido presentada en la pasantía realizada (Tartaglia Gamarra 2016, Tartaglia Gamarra y Vilá 2017).

Se presentan en la siguiente tabla:

Región	Subregión	Provincias	áreas productoras	Producto	Transporte principal	Elaboración obtención
Andina	Páramo puneño.	Puna	Bolivia, Jujuy.	Fibra de llama	Caravana de llama y burro	esquila
				Fibra de oveja	Caravana de llama y burro	esquila
				Retortuño	Caravanas y camionetas	recolección
Neotropical	Subregión Chaqueña	Pampa, Chaco	Buenos Aires, Santa Fe, Córdoba, Entre Ríos	Harina	Camiones	Producción industrial a base de trigo
				Sémola	Camiones	Producción industrial de trigo.
	Amazónica	Yungas	Tucumán, Salta y Jujuy	Azúcar	Camiones	agricultura intensiva de caña de azúcar
	Chaqueña	Chaco				
	Chaqueña	Pampa, Chaco, Cerrado.	Entre Ríos, Corrientes, Santa Fe, Chaco y Formosa	Arroz	Camiones	agricultura intensiva
	Amazónica	Selva Paranaense				
	Chaqueña	Pampa, Chaco	Buenos Aires, Santa Fe y Córdoba	Aceite	Camiones	Industrial cultivo de Girasol
	Paranaense	Bosque paranaense	Tucumán, Salta; Jujuy, Corrientes, Misiones, Córdoba, Santa Fe, Mendoza, Río Negro, Chubut.	Papas	Camiones	agricultura intensiva
Chaqueña	Chaco, Pampa, Monte					
Andina	Páramo puneño	Puna	Santiago del Estero; La centro oeste, con las provincias de San Juan y Mendoza; La sur, Buenos Aires y Río Negro	Cebolla	Camiones	agricultura intensiva
	Patagónica	Patagonia central.				
Neotropical	Chaqueña	Chaco Monte				
Andina	Patagónica	Patagonia central.				

Neotropical	Chaqueña	Monte	Salta, Catamarca, San Juan, La Rioja Mendoza, Río Negro	Vino	Camiones	Industrial – Producción vitivinícola
	Amazónica	Yungas				
Andina	Páramo Puneña	Prepuna Puna				
	Patagónica	Patagonia central				
Neotropical	Chaqueña	Pampa, Chaco	Harina de trigo Buenos Aires Santa Fe Córdoba Entre Ríos	Galletitas saladas y dulces	Camiones	Industrial
	Amazónica	Yungas	Azúcar Tucumán, Salta y Jujuy			
	Chaqueña	Chaco				
	Chaqueña	Pampa, Chaco	Aceite Buenos Aires, Santa Fe y Córdoba			
		Pampa, Chaco	Leche Buenos Aires, Santa Fe, Córdoba, Entre Ríos, La Pampa, Tucumán			
		Pampa, Chaco, Monte	Huevos Buenos Aires, Entre Ríos, Córdoba, Mendoza y Santa Fe			
Mar Argentino			Costa bonaerenses	Sardina	Camiones	Industrial - Puertos pesqueros
				Caballa	Camiones	
				Atún	Camiones	
Neotropical	Amazónica	Pantanal	Villazón	Muebles	Camionetas - Feria	Industrial
				Frutas y verduras	Camionetas - Feria	agricultura intensiva

Tabla 1 - Origen ecosistémicos de los productos en la Feria de Santa Catalina de Alejandría.

CAPÍTULO 4 – Discusión y Conclusiones.

Uno de los productos manufacturados más buscados por los habitantes de Bolivia, fue la harina, ya que ese país cubre sólo el 30% de la demanda de su producción interna, el resto de la demanda debe ser cubierta por harina importada.

En año 2016 según el Servicio Nacional de Sanidad Agropecuaria e Inocuidad Alimentaria de Bolivia, (Senasag), la harina fue el producto que más se importó en ese país, con unas 182.175,43 toneladas métricas (TM) donde la Argentina es uno de los países de origen. Otro de los productos que le sigue a la harina, Senasag señala el arroz en grano (28.600,50 TM) que llega desde Argentina, Brasil y Colombia. Asimismo, los caramelos (golosinas), los aditivos, cebada malteada y por último el pescado. (Senasag, 2016). Por esa razón entendemos que los intercambios más realizados en el año 2015 y 2016, donde se realizó el trabajo de campo, fue de fibra y harina por la gran demanda que tiene este último producto en el país vecino de Bolivia.

Dado que el desarrollo económico y social depende en el largo plazo del adecuado mantenimiento de los sistemas ecológicos que los sustentan, y que constituyen el capital natural del planeta, la sostenibilidad de las economías regionales está supeditada a la sostenibilidad de los ecosistemas que las engloban (Gomez et al, 2007).

Por eso la importancia de considerar las prácticas ancestrales, conocimientos y creencias que evolucionan por procesos adaptativos y se mantienen por trasmisión cultural, y de reconocerlos como patrimonio biocultural. Algo importante a destacar, es el sostén de estas ferias, que se llevan adelante en gran parte para conseguir lana de llama para su posterior comercialización a grandes costos, por lo tanto, el pilar son los pequeños productores que vienen a la feria a intercambiar su fibra por productos, alimentos no perecederos, para abastecerse para todo el año, como, por ejemplo, harina como anteriormente mencionamos.

Los pequeños productores después de estar viajando días ya sean en camionetas o en caravanas, saben la importancia de que ellos estén ahí con sus productos (fibra de llama, cuero de chivito, entre otros) por eso uno de los grandes conflictos que se viene viviendo a lo largo de estos años es el precio al que se les intercambian, que aún sigue siendo injusto para ellos y realizan el intercambio, puesto que llegar hasta allí les demandó sea físicamente y/o económicamente.

“Si no habría aquí, no habría ni un pedazo de lana, si nosotros no venimos. Nosotros hacemos la feria” (Productora de Lipez, Bolivia)

Por eso una de las hipótesis que nos planteamos para realizar este trabajo con respecto a este tema fue: *“Las diferencias de capital influyen en el poder de negociación y pueden emerger conflictos con este origen”* en donde pudimos vivir los diferentes conflictos e instancias de negociación entre los pequeños productos con productos altioplánicos y los comerciantes con productos industriales. En ambos años (2015-2016), el precio siempre lo impusieron los comerciantes de mayor poder dejando a los pequeños productores con ese gusto amargo por quedar en vano la lucha por un precio más justo.

Seguimos sosteniendo que la Feria de Santa Catalina de Alejandría con la llegada de caravanas cargadas de productos andinos de diferentes comunidades de Bolivia y Argentina, sumándose ahora con más presencia el vehículo, se muestra como un modelo muy interesante para el estudio de prácticas tradicionales y de utilización e intercambio de productos ecosistémicos.

El año pasado, 2017, en el mes de Julio el presidente del Estado Plurinacional de Bolivia, Evo Morales Ayma, inauguró la primera planta procesadora de fibra de camélidos en Kallutaca. Como una primera gran iniciativa de dicho gobierno que tiene como principal objetivo el aprovisionamiento de materia prima, producción, industrialización y comercialización de productos que son parte de la actividad de cría de camélidos a nivel nacional. Con una capacidad de procesar 1.000 toneladas de fibra de camélidos anuales. (Ministerio de Comunicación, Estado Plurinacional de Bolivia). Es un avance para ayudar a los pequeños productores de dicho país y además tener demanda en el propio país permite a los productores de fibra poder vender su producto sin tener que viajar varios días, en detrimento de la actividad barraquera de La Quiaca que se queda sin el acceso a la fibra boliviana. Tal vez esta fábrica textil sea la respuesta del Gobierno boliviano a las reiteradas quejas de los productores que fueron a la Feria de Santa Catalina en donde manifestaron el poco apoyo que tenían. (Anexo)

Otra de las hipótesis que se planteó en el trabajo fue *“a lo largo del eje temporal histórico el proceso de transporte se modifica”*. Esta hipótesis quedaría contrastada a lo largo de una serie temporal de ferias en la localidad de Santa Catalina, Jujuy. Este trabajo se desarrolló en 2 años (2015-2016) y se propone seguir registrando este proceso, como se expresó en los resultados pudimos ver una pequeña reducción de la cantidad de caravanas de burros, aumentó así la cantidad de camionetas que entraban con mercadería provenientes de los productores bolivianos. Es una hipótesis para seguir trabajando y seguir recopilando a lo largo de más años, teniendo en cuenta que las caravanas de llamas se vienen estudiando desde el año 2011 (Vilá 2014, 2015) y se tiene el registro de las mismas hasta la actualidad. De un año a otro son pocas las conclusiones a las que se puede llegar, pero de todos modos son interesantes para poder seguir preguntándonos si, además, todos los conflictos que en el 2016 se manifestaron por parte de los pequeños productores afectarán en los próximos años o bien, si hubo una mejoría en ellos.

La integración del ecosistema y el conocimiento ecológico tradicional (Berkes et al, 2000) se regía por medio de modelos diferentes: 1) la pertenencia a un sistema de control vertical de distintos pisos ecológicos, 2) la autosuficiencia, con o sin trueque (Murra, 1972). A partir de la conquista española y a lo largo de un proceso que continúa hasta nuestros días, se producen dos importantes modificaciones que acarrearán un desequilibrio en la estructura ambiental local. En primer lugar, la introducción de cabras y ovejas, que produjo un sobrepastoreo y agotamiento del suelo. La extinción local de algunas especies silvestres de alto valor ambiental y económico, como el guanaco, y la chinchilla. Y además, la instauración del sistema colonial que incidió en las relaciones con el resto de la región. En épocas prehispánicas, las caravanas y el trueque eran muy intensos, con el tiempo el circuito de trueque comenzó a estar en un franco retroceso (Merlino et al, 1978).

Así fue que en nuestra siguiente hipótesis planteamos que *“La Feria de Santa Catalina representa en un punto de tiempo y espacio, la complementariedad de los pisos ecológicos del ambiente andino”* en donde se refleja en los resultados los diferentes productos altiplánicos, de la zona del Valle y también los productos industrializados proveniente de las ciudades cercanas más grandes en donde tienen acceso a dichos productos.

En la feria pueden observarse la complementariedad vertical, los intercambios entre distintos pisos ecológicos, en un formato moderno con subsidio de servicios de transporte además del traslado en caravanas y en un marco de transacciones comerciales con “valor dinero”, asignado por el mercado externo de fibras, además del trueque.

Complementando el trabajo de campo que se realizó en el año 2015 (Tartaglia Gamarra y Vilá, 2016), en el año 2016 se reitera la observación de dos tipos de intercambios (Madrazo, 1981), en (1) “trueque recíproco interétnico con reciprocidad equilibrada” donde además aparecía una fuerte asociación a los saberes locales y las necesidades personales. Se pudo observar con gran intensidad este tipo de trueque, principalmente, el primer día antes de la llegada de los grandes camiones que proveen la mercadería industrial y una vez de su llegada (2) “intercambio asimétrico” donde existió una venta y compra con el valor en dinero, transcurriendo en algunas horas y la atención de los pobladores se centró en la negociación de los precios del mayoreo de fibra.

Por último, nos planteamos que “*Existen grandes diferencias en el capital en juego de los diferentes actores sociales.*” en donde se pudieron identificar como arriban a la feria los diferentes actores involucrados y sus diferencias en ellos, en cuanto a precio, negociación, intercambios, tipo de producto, calidad de los mismos, entre otros.

Destacamos la importancia que tienen los servicios ecosistémicos desde lo sociocultural además de económicos. Intercambios que demuestran comportamientos, actitudes y valores que fueron transmitidos a lo largo del tiempo a través de enseñanza activa, aprendizaje y/o la combinación de todos o varios (Cavalli et al, 1982). Esta transmisión cultural y de conocimiento local que aún sigue vigente y se puede comprobar en la presencia de hijos y sobrinos ayudando en las caravanas, en la puna argentina contribuye a mantener y mejorar la abundancia, diversidad y/o disponibilidad de los recursos naturales del ecosistema; este tipo de prácticas no solo ha logrado mantener el paisaje puneño sino también la comunicación y relaciones andinas.

Creemos que es de gran importancia comenzar a visualizar y revalorizar esta práctica ancestral que se realiza en esta localidad de la Provincia de Jujuy limitando con el país vecino de Bolivia en donde vemos una actividad que se remite al pasado pero que hoy en día se sigue llevando a cabo a lo largo de generaciones, cuando beneficia a muchas familias las que no tienen acceso frecuente a ferias que se llevan a cabo en otras partes de la región, ni a núcleos urbanos para realizar intercambios y eligen el medio adecuado para transportar sus productos como las: caravanas, en el marco de una feria en donde convive esta práctica y situaciones de la actualidad dando raíz a diferentes conflictos y tensiones.

ANEXO



Morales inaugura Planta de Transformación de Fibra de Camélidos de la empresa "Yacana"



La Paz, 10 de julio (MC).- El presidente Evo Morales inauguró la mañana de este lunes, la Planta de Transformación de Fibra de Camélidos de la empresa Yacana, que apoyará a más de 20.000 familias. La factoría se encuentra instalada en el Parque Industrial de Kallutaca, en el municipio de Laja, provincia Los Andes del departamento de La Paz.

La empresa tendrá como principal actividad el aprovisionamiento de materia prima, producción, industrialización y comercialización de productos que son parte de la actividad de cría de camélidos a nivel nacional. La producción de hilo y tela -que cuenta con tecnología de punta- será destinado al mercado interno y posteriormente a la exportación.

Su capacidad de procesamiento le permitirá desarrollarse como la empresa boliviana más grande proveedora de hilos y telas de fibra de camélidos, cuya producción abastecerá el mercado nacional y el

comercio en el exterior.

La empresa generará 200 empleos directos y tiene la capacidad de procesar 1.000 toneladas de fibra de camélidos anuales. "El anhelo de la fábrica viene desde hace 30 años, este es un sueño que se hizo realidad, la fábrica apoyará al sector productivo textil", aseguró Antonio Calvetti, gerente Ejecutivo de la Empresa Estatal Yacana.

Calvetti realizó la entrega simbólica del primer producto de la empresa al presidente Evo Morales: un saco confeccionado con el 100% de tela producida en la planta: Hecho en Bolivia y realizada por manos bolivianas.

En ese contexto, el Primer Mandatario aseguró que el mejor homenaje a La Paz, departamento que el próximo 18 de julio celebrará su efeméride departamental, es la inauguración de obras.

"Ahora tenemos otra Bolivia, después de tantos años podemos pensar en la industrialización. Ahora hago un llamado respetuoso al sector empresarial de La Paz, les pido que tengan su parque industrial, por el bien de Bolivia", indicó Morales.

"Gracias a esta Planta de Textil de Fibra de Camélidos Yacana vamos a poder apoyar el mercado interno y después poder exportar", insistió el Jefe de Estado.

La planta cuenta con el mejor laboratorio de fibra de camélido y de control de calidad de Suramérica.

Por su parte, el ministro de Desarrollo Productivo y Economía Plural, Eugenio Rojas, señaló que la producción de productos de camélidos mejorará. "Producimos y criamos llamas y alpacas, tenemos alrededor de 1,3 millones de cabezas de camélidos en el territorio boliviano, entre los departamentos de Oruro, Potosí, Chuquisaca, Cochabamba, parte de Tarija y La Paz", dijo.

"El hermano Presidente, por su amor a su patria, a su pueblo a su gente, ha nacionalizado los hidrocarburos y, con esa plata, ahora pudimos hacer esta planta, para ayudar a los productores textiles. Esta planta tiene acopio, lavado, teñido, elaboración de hilo y tela de camélidos para poder poner un valor agregado a los productos", indicó Rojas.

"Muchas gracias señor Presidente, le agradezco de parte de todos los productores de camélidos, muchas gracias por ayudarnos a promocionar nuestro producto, por el apoyo en ferias a nivel nacional, y solo pidió que sigamos trabajando con programas en beneficio del sector", dijo a su vez Sonia Flores, presidenta de la Asociación de Camélidos.

Con la promulgación del Decreto Supremo Nº 1979, del 18 de abril del 2014, el Gobierno del Estado Plurinacional de Bolivia creó la Empresa Pública "Yacana", para estimular al sector productor de fibra de Camélidos en Bolivia, con énfasis en la fibra de llama, mejorando los ingresos económicos.



Escriba su correo electrónico para suscribirse y recibir artículos similares

Seleccionar Idioma



Procesos de Contratación de Bienes y Servicios en el Marco del D.S. No. 0181 de las NB-SABS y decretos modificatorios.

Procesos de Contratación Directa para la Editorial del Estado Plurinacional de Bolivia, en el Marco del D.S. No. 1818



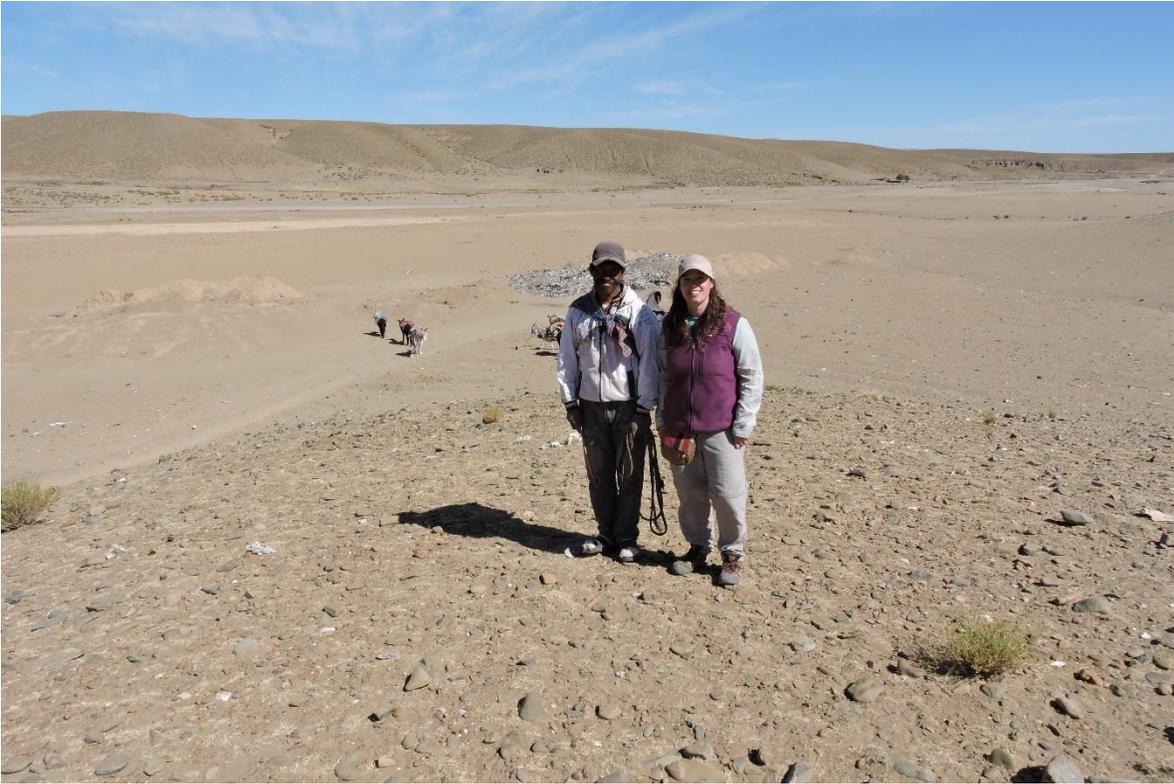
Imágenes del trabajo de campo 2016.

Fotografías de Juan Atan.













Fotografía de Mariela Borgnia.

Bibliografía Consultada

Albuquerque, U. P. (1998). La importancia de los estudios etnobiológicos para establecimientos de estrategias de manejo y conservación en las florestas tropicales. En U. P. Albuquerque, La importancia de los estudios etnobiológicos. Pág. 17. Pernambuco, Brasil: Centro de Ciencias Biológicas, Universidad Federal de Pernambuco.

Arzamendia Y., J. L. Baldo, V. Rojo, C. Samec y B. Vila. (2014) Manejo de vicuñas silvestres en Santa Catalina, Jujuy: investigadores y pobladores en búsqueda de la sustentabilidad y el buen vivir. Cuadernos Instituto Nacional de Pensamiento Latinoamericano. Series especiales Series especiales 1 (2): 8-23.

Assadourian Sempat, C. (1983). El sistema de la economía colonial. El mercado interno. Regiones y espacio económico. Mexico. Nueva Imagen. Pp. 129 – 134 y pp. 270-273.

Beaucage, P. (2002). La Etnociencia, su desarrollo y sus problemas actuales. Cronos, 3(1), (47- 92).

Berenguer Rodríguez, J. 2004. Caravanas, Interacción y Cambio en el Desierto de Atacama. Sirawi Ediciones-Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago.

Berlin, B. (1992). Ethnobiological classification: principles of categorization of plants and animals in traditional societies. Princeton University Press, New Jersey.

Berkes, F., Colding, J., & Folke, C. (2000). Rediscovery of traditional ecological knowledge as adaptive management. *Ecological Applications*. 10(5), 1251-1262

Boege, Eckart (2010) El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México (México: INAH, CONACULTA, CDI). 342 p

Bohannan, P. (1963) Social anthropology. New York: Holt, Reinhart and Winston.

Boyd, J; Banzhaf, S. (2007). What are ecosystem services? The need for standardized environmental accounting units. *Ecological Economics* 63(2-3), 616-626.

Bright, J. O.; Bright, W. (1969). Semantic Structures in Northwestern California and the Sapir-Whorf Hypothesis. En: S. A. Tyler, ed., *Cognitive Anthropology*. New York, Holt, Rinehart and Winston, 67(5), 249-258.

C D'ancona (1996) Metodología cuantitativa. Estrategias y técnicas de investigación social. Editorial Síntesis Sociología.

Carrier, J.G. 2008. Exchange. En: *Handbook of Material Culture* (ed. por C. Tilley, W. Keane, S. Küchler, M. Rowlands y P. Spyer), pp. 373-383. Sage, Los Angeles

Castetter, E. F. (1944). The domain of ethnobiology. *American Naturalist*, 78(775), 158-170.

Cavalli-Sforza, L., Feldman, M., Chen, K., & Dornbusch, S. (1982). Theory and observation in cultural transmission. *Theory and observation in cultural transmission*. 218(4567), 19-27.

Chirgwin, J. C., De Roover, P., & Dijkman, J. T. (2000). El burro como animal de trabajo. Manual de capacitación. Roma, FAO-Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación.

- Clément, D. (1998). The historical foundations of ethnobiology (1860-1899). *Journal of Ethnobiology*. 18, 161-161
- Conklin, H. C. (1955). Hanunoo Color Categories. *Southwestern Journal of Anthropology*, 11, 339-344.
- Córdova, P. J (2013). La disputa por el patrimonio biocultural. Un acercamiento desde Mesoamérica.
- Costanza, Robert, et al, (1997), "The Value of the World's Ecosystem Services and Natural Capital", *Nature*, 387(6630), 253.
- Daily, G.C. (ed). (1997). *Nature's Services: Social Dependence on Natural Ecosystems*. Island Press, Washington, DC. Vol. 1, No. 1, pp. 75-76
- Burgoa, D., & Freddy, J. M. (2002). Estrategias de autodesarrollo y gestión sostenible del territorio en ecosistemas de montaña. La Paz: AGRUCO/Plural Editores.
- Dillehay, T.D. (2013). Sedentarismos y complejidad prehispánicos en América del Sur. *Intersecciones en Antropología* 14: 29-65.
- Durkheim, É.; Mauss, M. (1968). De quelques formes de classification - contribution a l'étude des représentations collectives. (150 p). En: M. Mauss, *Essais de sociologie*. Paris, Editions de Minuit
- Ehrlich, P., & Ehrlich, A. (1982). *Extinction: the causes and consequences of the disappearance of species*.
- Fisher B, Turner KR, Morling P. (2009) Defining and classifying ecosystem services for decision making. *Ecological Economics*. 68(3), 643-653
- Fonseca, C (1985) "Comentario a "dos vías de desarrollo capitalista en la agricultura" o "critica de la razón chayanov - marxisante". Cusco: *Revista Andina*. 2(2), 47-78
- Ford, R. (1978). The nature and the status of ethnobotany. *Anthropological Papers*. Museum of Anthropology No. 67.
- Gallart, M. A. (1992). La integración de métodos y la metodología cualitativa. Una reflexión desde la práctica de la investigación. F. Forni, MA Gallart & I. Vasilachis, *Métodos cualitativos II. La práctica de la investigación*, 107-152
- Gilmore, M. R. (1932). Importance of Ethnobotanical Investigation. *American Anthropologist*. 34(2), 320-327.
- Galvin, K.A. 2008. Responses of Pastoralists to Land Fragmentation: Social Capital, Connectivity, and Resilience. En: *Fragmentation in Semi-Arid and Arid Landscapes*, editado por K.A. Galvin, pp. 369-388. Springer, Dordrech
- Golte J. y M. De la Cadena (1986), *La codeterminación de la organización social andina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. No. 334 (85)
- Gomez-Baggethun, E., & De Groot, R. (2007). Capital natural y funciones de los ecosistemas: explorando las bases ecológicas de la economía. *Revista Ecosistemas*, 16(3)

Gudeman, S. (1986) *Economic as culture: Models and metaphors of livelihood*. Cambridge: Cambridge University Press

Gudeman, S. & A Rivera (1990). *Conversations in Colombia: The domestic economy in life and text*. Cambridge: Cambridge University Press

Haines-Young, R., & Potschin, M. (2012). *Common international classification of ecosystem services (CICES, Version 4.1)*. European Environment Agency, 33.

Kluckholm, F.R. (1946). O método de “observação participante” no estudo de pequenas comunidades. *Sociologia*, 8 (2): 103-118.

Koerdell-Maldonado, M. (1979). *Estudios etnobiológicos. I Definición, relaciones y métodos de la Etnobotánica. La Etnobotánica: tres puntos de vista y una perspectiva*. Universidad Autónoma de Chapingo. Alfredo Barrera (Ed.), 15.

Ladio, A. H. (2016). *Etnoconservacionismo: manejo, prácticas locales y uso sustentable. Elaboración de proyectos etnoecológicos y conservacionismo*. San Salvador de Jujuy, Jujuy, Argentina.

Laterra, P.; Jobbágy, E.G.; Paruelo, J.M. (2011). *Valoración de servicios ecosistémicos. Conceptos, herramientas y aplicaciones para el ordenamiento territorial*. Buenos Aires (Argentina). INTA.

Madrazo, G.B. (1981). Comercio interétnico y trueque recíproco equilibrado intraétnico. Su vigencia en la puna y áreas próximas desde la independencia nacional hasta mediados del siglo XX. *Desarrollo económico* 21 (82): 213-230. Instituto de Desarrollo Económico y Social.

López Garcés, Claudia Leonor; Robert, Pascale de (2012). El legado de Darrell Posey: de las investigaciones etnobiológicas entre los Kayapó a la protección de los conocimientos indígenas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 1(1), 565-580

Maass, J. M y A. Martínez-Yrizar, 1990. Los Ecosistemas: Definición, Origen e Importancia del Concepto. En: J. Soberón y C. Bonfil (eds.) *Ecología y conservación*. Núm. Especial de Ciencias 4.

Mayer, E., (1987). The Ontological Status of Species: Scientific Progress and Philosophical Terminology. *Biology and Philosophy*, 2: 146-166

Mayer, Enrique. (2004). *Culturas, mercados y economías campesinas en los Andes*. Revista de Antropología de la UNMSM. Facultad de Ciencias Sociales. E.A.P de Antropología ISSN Versión impresa: 1811-380X. Año 2, N°2.

Mena G., María del Rayo (2005) “Patrimonio cultural e identidad”. Ponencia presentada en el V Seminario Internacional de Análisis de la Frontera Sur de México “Desafíos y nuevos paradigmas de la agenda global en la región sur-sureste de México”. Centro de Estudios de Fronteras y Chicanos A.C. (CEFCHAC) Sede Chiapas, Seminario Permanente de Estudios Chicanos y de Fronteras DEAS/INAH, COMPITCH, UNITIERRA.

Merlino, R. J., & Rabey, M. A. (1978). El ciclo agrario-ritual en la puna argentina. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 12.

Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional de Bolivia -
<http://comunicacion.gob.bo/?q=20170710/23874>

Millenium Ecosystem Assessment (Mea) (2005): «Ecosystems and human well-being. Biodiversity synthesis».
<http://www.millenniumassessment.org/documents/document.354.aspx.pdf>

Murra, J. V. (1972). El " control vertical" de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. 427-476

Murra, J. V. (2002). El mundo andino: población, medio ambiente y economía (Vol. 24). Fondo Editorial PUCP.

Murdock, G. (1965). Outline of Cultural Materials. New Haven, Human Relations Area Files.

Myers, R. and Worm, B. (2003). Rapid worldwide depletion of predatory fish communities. Nature 423, 280–283

Nahlik A. M., Kentula M. E., M. Fennessy S., Landers D. H. 2012. Where is the consensus? A proposed foundation for moving ecosystem service concepts into practice. Ecological Economics, 77, 27-35.

Navone, S.; Bosio, M J. (2013). Centro de Investigación y Aplicación de la Teledetección CIATE. Región Puna. Facultad de Agronomía – Universidad de Buenos Aires

Núñez, L.; P. de Souza; I. Cartajena y C. Carrasco (2007). Quebrada Tulán: Evidencias de interacción circumpuneña durante el Formativo Temprano en el sureste de la cuenca de Atacama. En: Producción y circulación prehispánicas de bienes en el sur andino (ed. por A.E. Nielsen, M.C. Rivolta, V. Seldes, M.M. Vázquez and P. Mercolli), pp. 287-304. Editorial Brujas, Córdoba.

Odum, E.P. (1989). Ecology and Our Endangered Life-Support Systems. Sinauer Associates, Sunderland, Massachusetts.

Olabuénaga Ruiz, J. I, (2012). Metodología de la investigación cualitativa.Vol 15. Universidad de Deusto Bilbao.

Palumbi, S.R. (2001). Humans as the world's greatest evolutionary force. Science 293, 1786–1790.

Paz, G. (1999). A la sombra del Perú: mulas, repartos y negocios en el norte argentino a fines de la colonia. Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana" Dr. Emilio Ravignani, 20, 45-68.

Paz, R., Sossa Valdez, F., Lamas, H., Echazú, F., & Califano, L. (2011). Diversidad, mercantilización y potencial productivo de la puna jujeña (Argentina). Ediciones Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria.

Polanyi, K., & Pearson, H. W. (1977). Livelihood of man. Academic Press.

Posey, D. A. (1986). Etnobiología: teoría e práctica. Em: B. G. Ribeiro (ed.): Suma Etnológica Brasileira, v. 1. Etnobiología.

Postel, S.L., Daily, G.C. and Ehrlich, P.R. (1996). Human appropriation of renewable fresh

water. *Science* 271, 785–788.

Potschin, M. B. and R. H. Haines-Young. (2011). Ecosystem services Exploring a geographical perspective. *Progress in Physical Geography* 35(5), 575-594.

Prober, S., Thiele, K., Lunt, I. and Koen, T. (2005). Restoring ecological function in temperate grassy woodlands: manipulating soil nutrients, exotic annuals and native perennial grasses through carbon supplements and spring burns. *Journal of Applied Ecology*, 42(6), 1073-1085

Reboratti, C. (2005). Situación ambiental en las ecorregiones Puna y Altos Andes. La situación ambiental argentina, 33-51. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Universidad de Buenos Aires (UBA)

Rodrigues, A. d. (2009). Metodología de la investigación etnozoológica. En E. Medeiros Costa Neto, D. Santos Fita, & M. Vargas Clavijo, *Manual de Etnozoolología* (págs. 253-279). Valencia: Tundra Ediciones. 253-272

Rydén, S. (1944). Contribution to the Archaeology of the Rio Loa Region. Elanders Bocktryckeri Aktiebolag, Göteborg.

Sánchez Á, M (2012). Patrimonio biocultural de los pueblos originarios de Chiapas: retos y perspectivas. En *Patrimonio biocultural, saberes y derechos de los pueblos originarios*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. pp. 83-98

Sapir, E. ([1929] 1961). The Status of Linguistics as a Science. En: D. Mandelbaum, ed., *Culture, Language and Personality*. (Selected Essays). Berkeley, University of California Press. 207-214

Sautu, R; Boniolo, P; Dalle, P; Elbert, R (2005). Manual de metodología. Construcción del marco teórico, formulación de los objetivos y elección de la metodología. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. P.73

Shreeve, J (2006), «El viaje más largo», *National Geographic*, marzo, 18(3), 2-15

Schröter M, Zanden EH, Oudenhoven AP, Remme RP, Serna-Chavez HM, De Groot R, Opdam P. (2014). Ecosystem services as a contested concept: a synthesis of critique and counter-arguments. *Conservation Letters*; 7(6), 514-523

Servicio Nacional de Sanidad Agropecuaria e Inocuidad Alimentaria (Senasag) - <http://www.senasag.gob.bo/>

Sierra Bravo, R (2001), *Técnicas de Investigación Social. Teoría y ejercicios*. Madrid: Editorial Paraninfo 2001.

Sukhdev, P. (2008). The economics of ecosystems and biodiversity. *European Communities*, 3.

Tartaglia Gamarra, B. Vilá, B.L. (2016) Feria de Santa Catalina en Jujuy: Intercambios y caravanas. Trabajo presentado en 5to Congreso Binacional de Ecología. Puerto Iguazú. [online]URL:http://www.binacionalecologia2016.com/uploads/2/8/1/5/28150775/libro_de_resúmenes_rbe_2016.pdf.

- Taylor S. J. y R. Bogdan. (2002) Introducción a los métodos cualitativos de investigación. España. Revista de psicodidáctica, (14)
- Tecchi R y A. Veloso. (1992). Ecosistemas Altoandinos de Argentina y Chile. Programa de ecología regional.
- Teruel, A (2006). Panorama económico y socio-demográfico en la larga duración. Siglos XIX y XX Jujuy en la Historia. De la colonia al siglo XX. San Salvador de Jujuy. págs. 295–345.
- Teruel, A; Lagos, M; Peirotti, L (2006). Los valles orientales subtropicales: frontera, modernización azucarera y crisis Jujuy en la Historia. De la colonia al siglo XX. San Salvador de Jujuy. págs. 437-464
- Toledo, V. M. (1994). La diversidad biológica de México. Nuevos retos para la investigación de los noventa. Ciencias, (034).
- Toledo, V. M. (1993). La riqueza florística de México: un análisis para conservacionistas. Logros y perspectivas del conocimiento de los recursos vegetales de México en vísperas del siglo XXI, 109-123.
- Toledo, Víctor et al. (2001) "Atlas etnoecológico de México y Centro América; fundamentos, métodos y resultados" en *Etnoecológica*, vol. 6, nº 8.
- Toledo, V. M., & Barrera-Bassols, N. (2008). La memoria biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales (Vol. 3). Icaria editorial.
- Toledo, V. M., & Alarcón-Cháires, P. (2012). La etnoecología hoy: panorama, avances, desafíos. *Etnoecológica*, 9(1), 1-16.
- Torrence, R. (1996). TRADE, Prehistoric. En: *The Oxford Companion to Archaeology* (ed. por B. Fagan), pp. 718-720. Oxford University Press, New York-Oxford.
- Trigger, B.G. (2006). *Understanding Early Civilizations*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Turner, J. C. M. (1964). Descripción Geológica de la Hoja 2b, La quiaca. Secretaría de Industria y Minería, Buenos Aires
- Valcárcel, L. E. (1946). "Indian markets and fairs in Peru. Handbook of south american indians". J. Steward. Washington D.C., Bureau of American ethnology bulletin. Vol. 2, pp. 477–82.
- Vargas Gil, J. (1991). Agricultura subtropical. Región NOA. En *Juicio a nuestra agricultura*. p. 151-160. INTA. Buenos Aires
- Vilá, B. L (2014). Una aproximación a la etnozoología de los camélidos andinos. *Etnoecológica* 10: 1-16. México: CONACYT.
- Vilá, B. L (2015). Camélidos en Santa Catalina (Jujuy, Argentina): Manejo de vicuñas y caravanas de llamas. *Etnobiología* 13 (3): 1-19. México: CONACYT.
- Vilá, B. L. (2012). *Camélidos sudamericanos*. Ciudad de Buenos Aires: Eudeba.

Vilá B.L. y Yacobaccio H.D. (2013). Domesticación: Moldeando la naturaleza. Ed. Eudeba. ISBN 978-950-23-2205-6. 103 pp.

Vilá, B. L. (2014). Una aproximación a la etnozología de los camélidos andinos. . Etnoecología, 17.

Vilá, B. L. (2015). Caravanas de las alturas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Dorrego.

Vitousek, P.M., Mooney, H.A., Lubchenco, J. and Melillo, J.M. (1997). Human domination of earth's ecosystems. *Science* 277, 494–499.

Von Haaren, C., C. Albert, J. Barkmann, R. S. de Groot, J. H. Spangenberg, C. Schröter-Schlaack, and B. Hansjürgens. (2014) From explanation to application: introducing a practice-oriented ecosystem services evaluation (PRESET) model adapted to the context of landscape planning and management. *Landscape Ecology*: 1-12.

Westman, WE (1977). 'How much are nature's services worth?' *Science*, vol. 197, no. 4307.

Whorf, B.L. (1941). The Relation of Habitual Thought and Behavior to language. En: L. Spier et al., *Language, Culture and Personality*. Menasha (Wisconsin), Banta. pp. 75- 93

Yacobaccio, H.D. (2012). Intercambio y caravanas de llamas en el sur andino (3000-1000 AP). De Comechingonia. *Revista de Arqueología*. 16: 13-33

Yacobaccio, H.D (2014). Pastoreo, movilidad y sequías. Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano. (Series Especiales) 2(1): 113-121.