



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-  
NoComercial-CompartirIgual 4.0 internacional

La multitemporalidad de los paisajes: un ejemplo del área andina (Cusi Cusi, Puna de Jujuy, Argentina)  
José María Vaquer, Laura Pey, Ignacio Gerola  
Relaciones 48, Número Especial 2, e070, 2023  
ISSN 1852-1479 | <https://doi.org/10.24215/18521479e070>  
<https://revistas.unlp.edu.ar/relaciones>  
Sociedad Argentina de Antropología (SAA)  
Buenos Aires | Argentina

## LA MULTITEMPORALIDAD DE LOS PAISAJES: UN EJEMPLO DEL ÁREA ANDINA (CUSI CUSI, PUNA DE JUJUY, ARGENTINA)

*José María Vaquer\**, *Laura Pey\*\** e *Ignacio Gerola\*\*\**

Fecha de recepción: 21 de noviembre de 2022

Fecha de aceptación: 22 de mayo de 2023

### RESUMEN

*En este trabajo nos preguntamos por las formas de temporalidad que podemos abarcar desde nuestra disciplina; su relación concreta con el paisaje; y los alcances y limitaciones de nuestra lógica científica en ese abordaje. Desde una mirada hermenéutica, dialógica e interdisciplinaria (entre la arqueología y la antropología) proponemos un enfoque y metodología sensible al estudio de paisajes multitemporales. A modo de ejemplo, presentamos y discutimos los resultados obtenidos durante la investigación de la microrregión de Cusi Cusi (Puna de Jujuy, Argentina). Concluimos que, en el proceso de investigación del paisaje local, se evidencian dos perspectivas que, en primera instancia, son el resultado de maneras de habitar diferentes: una científica (una visión cronológica y lineal del tiempo) y una local (una visión donde el pasado, el presente y el futuro son contemporáneos).*

Palabras clave: *arqueología del paisaje – multitemporalidad – hermenéutica – Andes – Cusi Cusi*

---

\* Instituto de Arqueología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. E-mail: [jmvaquer@yahoo.com](mailto:jmvaquer@yahoo.com)

\*\* Instituto de Arqueología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. E-mail: [marialaurapey@gmail.com](mailto:marialaurapey@gmail.com)

\*\*\* Instituto de Arqueología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. E-mail: [ignaciogerola@gmail.com](mailto:ignaciogerola@gmail.com)

THE MULTITEMPORALITY OF LANDSCAPES: A CASE OF THE ANDEAN AREA  
(CUSI CUSI, PUNA DE JUJUY, ARGENTINA)

ABSTRACT

*In this paper we investigate the forms of temporality that we can effectively address from our discipline; its concrete relationship with the landscape; and the scope and limitations of our scientific logic in this approach. From a hermeneutic, dialogic and interdisciplinary point of view (between archaeology and anthropology) we propose an approach and methodology sensitive to the study of multitemporal landscapes. As an example, we present and discuss the results obtained during the investigation of the Cusi Cusi micro-region (Puna de Jujuy, Argentina). We conclude that, in the process of researching the local landscape, two perspectives are evident which, in the first instance, are the result of different ways of inhabiting: a scientific one (a chronological and linear vision of time) and a local one (a vision where past, present and future are contemporary).*

Keywords: *landscape archaeology – multitemporality – hermeneutics – Andes – Cusi Cusi*

INTRODUCCIÓN

Las categorías de tiempo y espacio son fundamentales para nuestra percepción de la realidad. Cada cultura posee una concepción propia de ellas –es decir, una temporalidad y espacialidad determinadas– producto de la experiencia de la vida cotidiana (Gell 1996; Lucas 2005). Si bien en nuestra cultura occidental es la ciencia la que les da contenido específico, las categorías de tiempo y espacio con las que trabajamos los/as científicos/as también son una objetivación de las experiencias cotidianas (Husserl 2008; Heidegger 2012). En otras palabras, existe una relación recursiva entre el “mundo de la vida” y el “mundo científico” (*sensu* Husserl 2008), constituyéndose, de esta manera, la lógica mediante la cual entendemos y estudiamos los fenómenos que nos ocupan. Sin embargo, en arqueología, los paisajes que investigamos operan como puntos de encuentro entre diferentes espacialidades y temporalidades; y, muchas veces, comprender tal complejidad requiere ampliar nuestro horizonte interpretativo. En este trabajo, entonces, nos preguntamos por las formas de temporalidad que podemos abarcar desde nuestra disciplina; su relación concreta con el paisaje; y los alcances y limitaciones de nuestra lógica científica en ese abordaje.

Emplearemos como caso de análisis (o, mejor dicho, disparador para la reflexión) una localidad andina, la microrregión de Cusi Cusi (Puna de Jujuy, Argentina) (figura 1). Allí llevamos más de una década desarrollando nuestras investigaciones desde una perspectiva del paisaje hermenéutica, dialógica, interdisciplinar y con un enfoque multitemporal. Esto último implica entender que los paisajes se estructuran a partir de relaciones con paisajes pasados sedimentados a través del tiempo. A su vez, consideramos que el pasado, en tanto cultura material experimentada corporal y discursivamente (mediante prácticas y narrativas), también es un fenómeno del presente (Vaquer 2018). Entonces, el paisaje presentifica el pasado y de esta manera se constituye como un recurso simbólico y material para las prácticas de los/as agentes. Por “agentes” no solo entendemos a las sociedades que habitaron aquellos cerros en diferentes momentos del pasado, sino también quienes lo hacen en la actualidad. Es decir, tanto a los/as pobladores/as actuales como a nosotros/as mismos/as como investigadores/as.

Teniendo esto en cuenta, a continuación, presentaremos las herramientas interpretativas que estructuran nuestra propuesta. Pero dado que los paisajes de Cusi Cusi son estructurados por una variedad de principios andinos que se escapan a las visiones dicotómicas de la lógica occidental, repararemos también en algunos principios andinos que nos ayudarán a ampliar nuestro abordaje. El enfoque aquí propuesto, a su vez, requiere implementar una metodología de prospección,

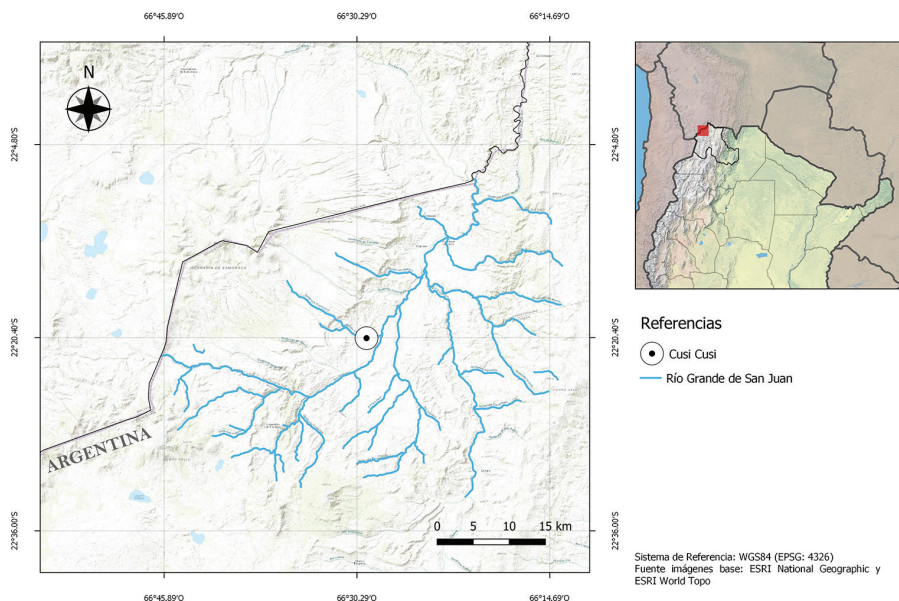


Figura 1. Mapa de la cuenca superior del Río Grande de San Juan donde se destaca la ubicación de la localidad de Cusi Cusi

registro y análisis acorde, con diferentes escalas de aplicación y que contemple una diversidad de narrativas. Como resultado, sostenemos que los paisajes cuseños estructuran diferentes espacialidades, temporalidades y alteridades que, a diferencia de nuestra concepción occidental del tiempo y espacio (lineal y consecutiva), se dan de forma simultánea.

## HERRAMIENTAS INTERPRETATIVAS

### *Paisaje y lógicas del habitar*

Desde una arqueología del paisaje hermenéutica (Vaquer 2013, 2015, 2018, 2021; Vaquer y Cámara 2018; Vaquer y Pey 2022; entre otros), consideramos que desarrollar actividades en el paisaje constituye una manera de habitar que implica dos niveles interpretativos que se dan de manera simultánea. La unión de ambos niveles constituye el “ser-en-el-mundo”, que puede ser tomado como sinónimo del habitar (Ingold 2000; Heidegger 2012). El primero de ellos es el nivel somático o corporal, que se estructura a partir de la interacción del cuerpo con el paisaje y la cultura material de manera atemática o no discursiva. Se corresponde con los conceptos de *habitus* de Bourdieu (1977), conciencia práctica de Giddens (1998) y habitualidades de Merleau-Ponty (1993). La producción y reproducción de significados se da corporalmente al habitar un espacio que se encuentra estructurado por principios simbólicos. La corporalidad es el producto y produce, a su vez, de manera recursiva esas estructuras estructurantes. El segundo nivel interpretativo es el narrativo, que implica la tematización y puesta en discurso de las experiencias somáticas. De esta manera, hay un pasaje desde lo somático a lo narrativo, y viceversa, entre el mundo de la *praxis* y las estructuras narrativas (Ricoeur 2004; Vaquer *et al.* 2020 b).

Ambas instancias interpretativas (la somático-corporal y la narrativa) se dan en el horizonte del “mundo de la vida”. Es decir, aquello que damos por sentado sin cuestionar, que suponemos

que no va a cambiar porque, en última instancia, se relaciona con la manera en que entendemos el funcionamiento del mundo (Husserl 2008; Schutz y Luckmann 2009). Éste opera como repositorio de sentidos, creando una sensación de seguridad ontológica. Habitar, entonces, tiene un anclaje en el mundo de la vida. En consecuencia, diferentes mundos de la vida producen diferentes maneras de habitar, que dependen también de variables culturales. Para dar cuenta de las formas del habitar y los modos de vida relacionados, propusimos oportunamente el concepto de “lógicas del paisaje” o “lógicas del habitar” (Vaquer *et al.* 2014; Vaquer y Cámara 2018; Pey 2020; Vaquer 2021; Gerola 2022). Dichas lógicas son categorías analíticas creadas con fines heurísticos para interpretar las formas del habitar que se dan en el espacio y el tiempo, y las relaciones entre ellas. Se definen por las relaciones sociales y el modo de vida, entendiéndose por este no solo el modo de producción en sentido marxista, sino también las esferas simbólicas y organizativas de cada grupo humano, en una relación indivisible entre estructura y superestructura (Vaquer 2021). Cada una de las lógicas de habitar presenta un conjunto de cultura material y narrativas asociadas que estructuran, y son estructurados a su vez, por las diferentes lógicas y sus prácticas.

Los tres componentes básicos que conforman un modo de vida y su lógica del paisaje asociada son la temporalidad, la espacialidad y la alteridad. En cuanto al primero, del juego entre el presente y el pasado presentificado (es decir, como fenómeno que se da en el presente) se derivan las proyecciones hacia el futuro. En consecuencia, la temporalidad del paisaje se experimenta como una simultaneidad entre el pasado, el presente y las expectativas del futuro. En relación con el segundo componente del paisaje, la espacialidad, cada uno de los lugares que conforman los paisajes se encuentran imbuidos de significados vinculados con las tareas que allí se realizan y realizaron (el *taskscape*) (Ingold 2000); son pensadas o imaginadas y, a su vez, hilvanadas en historias y narraciones. Las prácticas espaciales sedimentadas conforman el “suelo” donde se asienta y se arraiga una cultura (Kusch 1976). A su vez, el paisaje también tiene que ver con la identidad y la alteridad, ya que las prácticas que se realizan siempre tienen interlocutores tanto humanos como no humanos (cualquiera sea la definición cultural de cada uno/a).

Finalmente, cada una de las lógicas posee una *episteme*, una serie de principios que estructuran las diferentes percepciones de la realidad y funcionan como fundamentos para la acción. Las *epistemes* son los principios estructurantes de las cosmovisiones. Es importante aclarar que los principios epistémicos no existen por fuera de las prácticas. Debido a su carácter recursivo, las prácticas estructuran y son estructuradas a su vez por las *epistemes*. Estos principios actúan en los dos niveles que mencionamos anteriormente, somático y narrativo. A su vez, el paisaje puede ser interpretado desde diferentes lógicas o *epistemes*, por lo que se conforma como un lugar de diálogo (y de conflicto) interepistémico entre diferentes narrativas locales, las narrativas científicas y cualquier otra que posea injerencia o pretenda tenerla sobre un paisaje particular.

Un punto importante del enfoque propuesto es que permite considerar que a una cultura material determinada (por ejemplo, una punta de proyectil) se le pueden asociar varias narrativas construidas desde diferentes lógicas. Entendemos que dichas narrativas siempre se encuentran insertas en campos de poder. Conforman un campo social (*sensu* Bourdieu 1999) donde compiten por constituirse en *ortodoxia*, es decir, ser naturalizadas como las únicas posibles.

Desde el equipo *Pallqa* nos hemos propuesto mitigar –no eliminar, porque sería imposible– la violencia epistémica (Gnecco 2009), que muchas veces genera el encuentro de estas distintas formas de concebir el pasado (Pey y Carboni 2018; Vaquer 2015; Vaquer y Cámara 2018; Vaquer *et al.* 2020 b). Consideramos que una arqueología dialógica y comprometida no debería perseguir la fusión o armonía entre lógicas o interpretaciones, sino elaborar narrativas que visibilicen ambas, o diversas, lógicas (Vaquer y Pey 2022).

*Las formas de la temporalidad*

## El tiempo como arqueólogos/as

Como vimos en la introducción, nuestra experiencia de la temporalidad se encuentra en el medio de dos *epistemes*: la de la vida cotidiana y la científica. Nuestra visión del tiempo implica la sucesión. Cada momento o porción de la experiencia temporal es único e irrepetible, y se ordena en una sucesión lineal que va desde el pasado hacia el presente y el futuro. Este tipo de experiencia de la temporalidad considera el tiempo como algo objetivo que transcurre de manera homogénea más allá de las percepciones individuales. Podemos llamarlo, siguiendo a Lucas (2005), tiempo cronológico, o según el filósofo inglés McTaggart (1908), Serie B. Sin embargo, desde nuestra experiencia de la temporalidad, el tiempo no solamente se presenta como sucesión, sino también como continuidad: una flecha continua que se dirige desde el pasado hacia el futuro. Para McTaggart esto representa la Serie A. El tiempo, entonces, se compone de la combinación entre la Serie A (continuidad) y la Serie B (sucesión)<sup>1</sup> (figura 2). En el caso de la arqueología como lógica científica, el tiempo que prima es la Serie B. Los esquemas cronológicos que utilizamos son una clara objetivación de la Serie B (Lucas 2005).

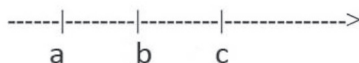


Figura 2. Esquema de la Serie A y Serie B de McTaggart (1908), tomada y modificada de Dowden (s/f)

Otra manera de entender estas dos formas que adopta la temporalidad occidental es considerar que el tiempo es algo del mundo (objetivo) o un fenómeno de la conciencia (subjetivo). Las posturas filosóficas al respecto se mueven entre estos dos polos (Thomas 1996). Husserl (2002) propone que la percepción del tiempo en la conciencia, tomando como referencia el momento de una percepción (protoimpresión), se encuentra compuesta por una combinación entre percepciones inmediatas anteriores (retención) y proyecciones hacia el futuro (protensión). Más allá de los momentos inmediatos, actúan el recuerdo y la expectativa, que tienen características fenomenológicas diferentes, ya que en la percepción se dan en el modo de horizontes. En consecuencia, el presente de una percepción ya se encuentra signado por la retención y la protensión, como pasado y futuro.

Si ampliamos estas nociones de la temporalidad y consideramos la cultura material, entonces podemos sostener que los restos del pasado, que se dan en el presente, tienen como función incorporar al pasado dentro de la unidad temporal del presente, extendiendo los límites del recuerdo y formando parte de la percepción actual. Esto implica que cuando pensamos en un sitio arqueológico, nuestra conciencia lo trae en el modo del recuerdo o la imaginación, tanto si recordamos nuestro trabajo de campo como si imaginamos las actividades que llevaban a cabo sus ocupantes en el momento de la ocupación. Y, a su vez, cuando estamos en el sitio, la cultura material forma parte de nuestro campo perceptivo, lo que la incluye dentro de las protoimpresiones y su juego de temporalidad. En consecuencia, la cultura material presentifica el pasado.

Entonces, el paisaje, en tanto acumulación de diversos modos del habitar y su cultura material, presentifica los diferentes estados pasados y, de esta manera, los proyecta hacia el futuro. Desde nuestra óptica científica, objetivamos esta experiencia originaria del paisaje y elaboramos cronologías, que permiten situar en momentos discretos y sucesivos lo que se presenta de manera simultánea. Desde una experiencia de Serie A, donde los sitios arqueológicos se presentan como una continuidad, elaboramos una Serie B basada en la sucesión. De esta manera “ordenamos” y



“explicamos” las secuencias ocupacionales. Por ejemplo, en la Puna de Jujuy no son lo mismo los procesos del Holoceno Medio (8000-3500 AP) que del Periodo de Desarrollos Regionales (1000-1430 d.C.).

Otro elemento constitutivo de nuestra experiencia temporal es el Principio de No Contradicción formulado por Aristóteles: una cosa no puede recibir dos predicados contradictorios al mismo tiempo. Para nosotros/as, por ejemplo, las puntas de proyectil, si poseen ciertas características morfológicas, se pueden asignar a determinados periodos cronológicos y modos de vida. Es decir, pueden operar como “fósiles guía” para dataciones relativas funcionando como elementos diagnósticos tiempo sensitivos (Jones y Beck 1992; Huguin 2014; López y Restifo 2017). En este sentido, una punta de proyectil no puede ser del Holoceno Medio y del Periodo de Desarrollos Regionales a la vez. Del mismo modo, el cambio se explica a través de los diferentes predicados que se suceden en el tiempo: la domesticación de los camélidos es un proceso que se inicia en el Holoceno Medio y que tiene consecuencias económicas en el Periodo de Desarrollos Regionales. En este caso, también se encuentra operando el Principio de Causalidad: los antecedentes son anteriores en el tiempo que el consecuente. Esto implica que los momentos temporales discretos que reconocemos como “pasado” son las causas de aquellos que se acercan más a nuestro “presente”.

## El tiempo en los Andes

Si bien en la actualidad en la región andina<sup>2</sup> no existen sociedades por fuera de la expansión y globalización del capitalismo –y, por ende, fuera de una visión científica y capitalista del tiempo (Shanks y Tilley 1987)–, en muchos casos conviven distintos tipos de temporalidad sin que sean percibidos como contradictorios.

Para abordar la temporalidad en la región, es imprescindible comprender que la idea de tiempo es indisociable del concepto de espacio; y ambas categorías se sintetizan en una sola palabra: *pacha*<sup>3</sup> (Bouysse-Cassagne y Harris 1987). Según diversas fuentes coloniales y etnográficas, el esquema cosmológico andino concibe al cosmos dividido en tres planos posicionados de manera vertical y consecutiva: el *Hanan* o *Janaq Pacha* (el plano superior), el *Taipi* o *Kay Pacha* (el plano intermedio) y el *Ukhu Pacha* (el inframundo) (Bouysse-Cassagne y Harris 1987). Si bien estas dimensiones son permeables y están en constante relación, operan como verdaderos mundos paralelos ya que cada uno posee su propia temporalidad, reglas y habitantes. Los seres humanos (*runas*) habitan el *Kay Pacha*, entendido como el aquí y ahora, y este habitar posee algunas particularidades sobre las que nos detendremos.

En sintonía con lo antes mencionado, Rivera Cusicanqui señala que el tiempo andino es como caminar, indisociable del espacio sobre el que uno/a transita. Por ello repara en una expresión aymara que se traduce como “mirando atrás y adelante podemos caminar en el presente futuro” (Rivera Cusicanqui 2015:11). De aquí se desprenden dos cuestiones. La primera es que el pasado es concebido como algo conocido. Por ello, a diferencia de la concepción occidental del tiempo, en los Andes el pasado es pensado como algo que se observa por delante. De hecho, la palabra quechua *ñawpa* significa tanto “antiguo” o “anterior” como “delante” (Earls y Silverblatt 1978; Manga Quispe 2010). Este factor es primordial y marca una gran diferencia frente a la temporalidad occidental y su Principio de Causalidad: cuando se piensa el pasado por delante, éste irrumpe y tiene incidencia sobre el presente.

La segunda cuestión atañe a la noción de futuro. El devenir de este se piensa como incierto, se desconoce, por ello se encuentra a espaldas de quien camina. De hecho, en quechua *qipa* refiere a las nociones temporales de “próximo”, “siguiente” y “posterior” y, a la vez, posee el significado espacial de “detrás” (Lozada Pereira 1999:11). Sin embargo, algunas pautas sobre este futuro incierto son anticipadas por el pasado que sí se conoce. Esto se debe a que en los

Andes el tiempo es cíclico. Pero es un tiempo cíclico particular y dinámico que, por ejemplo y como observa Manga Quispe (2010), presenta diferencias respecto del tiempo cíclico mítico que describe Eliade (1985) para otras sociedades.

El carácter cíclico de la temporalidad andina se da en tres escalas o unidades temporales (Fischer 2002; Villanueva Criales 2019). La primera corresponde al ciclo diario, marcado por los movimientos de la Luna (*Killa*) y el Sol (*Inti*) y las diferentes actividades realizadas durante la jornada. El segundo ciclo es anual y corresponde al calendario productivo-ritual (en términos de Merlino y Rabey 1978), orientado por los movimientos astrales y señales fenológicas. El tercero refiere al tiempo histórico o cosmológico y sobre este nos interesa reparar especialmente. La historia andina se organiza en torno a una serie de ciclos espacio-temporales (*pachas*), intercalados por momentos de desorden cósmico y cambios estructurales llamados *pachakutis* (Bouysson-Bey 1987). En este sentido, Quispe Medina (2008) sugiere entender el tiempo andino como un reloj de arena donde los granos que van cayendo son los diferentes acontecimientos de la historia. En un momento, el ciclo se detiene y se da vuelta “el reloj”, generándose un caos (un *pachakuti*). Esto produce un retorno, un nuevo ciclo o *pacha*, en el que lo que era pasado se vuelve futuro y viceversa. La historia es siempre la misma, pero con nuevas variantes. Al dar vuelta “el reloj”, se sabe qué cosas pueden ocurrir porque serán similares a las ya acontecidas.

En un plano esquemático, Manga Quispe (2010) sugiere comprender la sucesión de *pachas* (*pachakuna*) como una sucesión de circunvoluciones autónomas (*Kay pachas*) que acompañan transitoriamente a los *runas* (gente) y, luego, pasan a la dirección de atrás (*Ñawpa pacha*) (figura 3). Dentro de cada presente o *Kay pacha*, los tiempos pasado y futuro se definen como tiempos consecuenciales producidos por la acción humana. Por este motivo, y como afirma Villanueva Criales, “habitar el *kay pacha* como una persona viva puede entenderse como un estado suspendido entre el presente y el pasado” (2019:277 [traducción nuestra]).

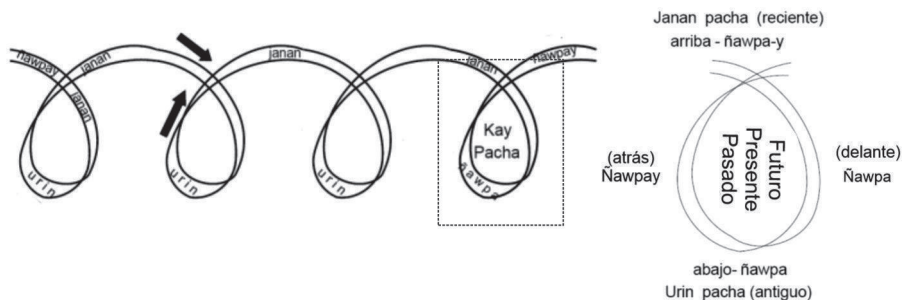


Figura 3. Esquema de sucesión de pachas andinos y detalle de la configuración del Kay Pacha (aquí y ahora). Tomado y modificado a partir de Manga Quispe (2010, figuras 1 y 2)

Otro punto importante es que el tiempo y el espacio andinos son permeables (Bugallo y Vilca 2016; Cruz 2006). Esto implica que cada uno de los *pachas* se encuentran comunicados entre sí, particularmente a través de ciertos elementos del paisaje como lagunas, ojos de agua, peñas, cuevas y sitios arqueológicos. Estos lugares representan *punkus*, puntos de comunicación entre los diferentes ámbitos y seres. A través de una serie de ritualidades, es posible comunicarse con los seres y potencias que pueblan, por ejemplo, el *ukhu pacha* en estos lugares específicos. Del mismo modo, los *punkus* son lugares peligrosos, ya que si no se los transita con cuidados y precauciones pueden llegar a enfermar o incluso matar a la persona desprevenida (Vaquer 2019).

## EL CASO

### *Descripción del área*

Cusi Cusi se encuentra localizado en los departamentos de Rinconada y Santa Catalina, en la puna Jujeña. La región en la que se ubica es la cuenca superior del Río Grande de San Juan, conformada por los ríos Granadas, Orosmayo y Tiomayo. El pueblo se encuentra a 3700 m s.n.m., en un ambiente de puna seca con lluvias estacionales durante los meses de diciembre y marzo (Saravia 1960; Buitrago 1999).

El pueblo de Cusi Cusi es el de mayor tamaño en la región y cabecera del municipio homónimo que incluye las localidades de Misa Rumi, Ciénega de Paicone, Paicone y Lagunillas del Farallón. En el pueblo se encuentra la Comisión Municipal, donde hay un comisionado junto con vocales de los demás pueblos. También hay un jardín de infantes, una escuela primaria y un colegio polimodal, una delegación policial y un centro de integración comunitario donde funciona la unidad sanitaria y se realizan las actividades que competen a la Comisión Municipal. Los vecinos se encontraban organizados en una Comisión Vecinal, que se convirtió en la Comunidad Aborigen *Orqo Runas* con autoridades elegidas por votación y personería jurídica. Cuenta también con una iglesia católica apostólica romana y varios centros de culto evangélicos.

El pueblo posee una historia particular debido a que fue parte de Bolivia hasta el año 1938, cuando se implementó el tratado de límites Carrillo-Diez Medina de 1925. Se trataba de una zona pastoril donde los habitantes vivían en caseríos aislados en un sistema de puestos y estancias donde se movilizaban con el ganado (Göebel 2002; Carreras 2017). De acuerdo con las historias de la gente del pueblo, Cusi Cusi era un lugar donde se reunían las distintas familias de pastores dispersas en el paisaje para ocasiones festivas, en una iglesia que se encuentra a unos pocos kilómetros del pueblo que la gente denomina “Iglesia Vieja”. De acuerdo con los vecinos, el nombre del pueblo significa “alegría alegría”, y esto podría deberse al rol festivo del lugar; o también a la presencia de un arácnido con ese mismo nombre que es un buen augurio.

El pueblo se funda originalmente alrededor de la “Iglesia Vieja” en 1925, pero debido a que se trata de una zona rocosa y llena de faldas, no posibilitaba la expansión y crecimiento futuro. Por este motivo, se lo traslada a su localización actual. Las historias ubican este suceso en el año 1954. El 3 de mayo se celebra la fiesta de conmemoración de la fundación del pueblo, que coincide con la celebración de la Santa Cruz y el Señor del Milagro en el calendario católico. En 1965 se fundó la Comisión Vecinal, de la cual Segundino Acho fue el presidente. La Comisión Municipal se creó en el año 1985.

La actividad tradicional del pueblo es el pastoreo de llamas. Sin embargo, cada vez menos personas se dedican a esta forma de vida. Los habitantes del pueblo trabajan en la Municipalidad, algunos en la Mina Pirquitas, otros tienen comercios en el pueblo. A su vez, cuentan con una Cooperativa Ganadera que nuclea a los criadores de llamas; y una Cooperativa de Agricultores de Quinoa (CADECAL) con una planta procesadora (González 2014; Pey 2017).

### *Metodología*

Para abordar la multitemporalidad del paisaje local, desde el 2012 implementamos una metodología que nos ha permitido registrar y visibilizar las diferentes *epistemes* y las correspondientes materialidades que las estructuran. A grandes rasgos, esta está compuesta por los siguientes procedimientos, algunos de ellos necesariamente consecutivos y otros desarrollados en paralelo:

A) Relevamiento y elaboración de cartografía local actual: consideramos esta una primera



instancia fundamental para el desarrollo de una práctica arqueológica ética y comprometida con las comunidades. Se trata de la identificación (mediante entrevistas e intervención conjunta de mapas) de las divisiones de terrenos actuales y registro de las familias responsables. No solo permite conocer a qué familia se debe solicitar el acceso a cada sector por recorrer, sino que, además, brinda una primera pauta para la interpretación de las espacialidades actuales.

B) Prospecciones y registro geoespacial sistemático: se diseñaron y ejecutaron una serie de prospecciones arqueológicas pedestres abarcando diferentes pisos altitudinales en un radio de 10 km alrededor del poblado actual de Cusi Cusi. Mediante el uso de GPS navegadores, todo el registro material relevado fue georreferenciado y la información sistematizada a partir de fichas de registro.

C) Identificación de los distintos componentes temporales: para ello se tuvieron en cuenta dos aspectos. El primero es la obtención de material datable (mediante métodos absolutos) para los sitios de habitación. El segundo es el registro de materiales que podamos vincular a momentos temporales (como los “fósiles guía” que mencionamos previamente). Al menos en los sitios agrícolas, el registro de materiales superficiales no se limitó a aquellos que consideramos –desde un punto de vista restringido temporalmente– arqueológicos. Se registró todo tipo de material y arquitectura presente en el paisaje entendiendo que, muchas veces, nuestras clasificaciones previas y estrategias de relevamiento sesgan determinados aspectos materiales que son clave para comprender la multitemporalidad.

D) Sistematización e integración de la información: se elaboró una base de datos espacial general que incluyó la variable temporal como campo. También se asignó (tras el análisis de los materiales asociados y su posterior interpretación en contexto) una o más lógicas de habitar a cada registro. Mediante un Sistema de Información Geográfica (SIG) esta información puede visualizarse de manera integrada o discreta; puede emplearse para la búsqueda de patrones, asociaciones espaciales, cálculos de variables específicas, vínculos con rasgos del paisaje, entre otras operaciones. Destacamos la utilidad de poder superponer capas temáticas distintas, como veremos en este trabajo.

E) Entrevistas y recorridos dialógicos por los paisajes: esta instancia es clave para abordar la temporalidad actual (cómo entienden y habitan el paisaje las y los cuseños) y viene siendo desarrollada por los diferentes miembros del equipo, atendiendo a sus preguntas de investigación particulares. Tenemos en cuenta que las narrativas dentro de la comunidad no son uniformes, ya que las percepciones del pasado varían de acuerdo con la edad, el género, la actividad desarrollada y, principalmente, la filiación religiosa (Vaquer *et al.* 2020 a y b).

## Resultados

### Prospecciones

Hasta el momento, hemos registrado un total de 220 sitios, los cuales fueron diferenciados en distintas categorías (figura 4). A su vez, interpretamos una lógica de habitar el paisaje para cada uno de estos sitios, junto con una cronología probable (tabla 1). Podemos apreciar que las lógicas no poseen una circunscripción cronológica precisa, ya que muchas de ellas tienen sus orígenes en la transición entre el modo de vida cazador-recolector y el modo de vida pastoril; e incluso se continúan hoy en día. En este sentido, situarlas solamente en una Serie B no alcanza para dar cuenta de la complejidad del paisaje como fenómeno.

En la figura 5 podemos reconocer, a grandes rasgos, ciertos patrones espaciales en la disposición de las actividades de cada una de las lógicas en el paisaje. En este sentido, la lógica exclusivamente cazadora prioriza las mesetas en los sectores bajos de la microrregión (< a 4000

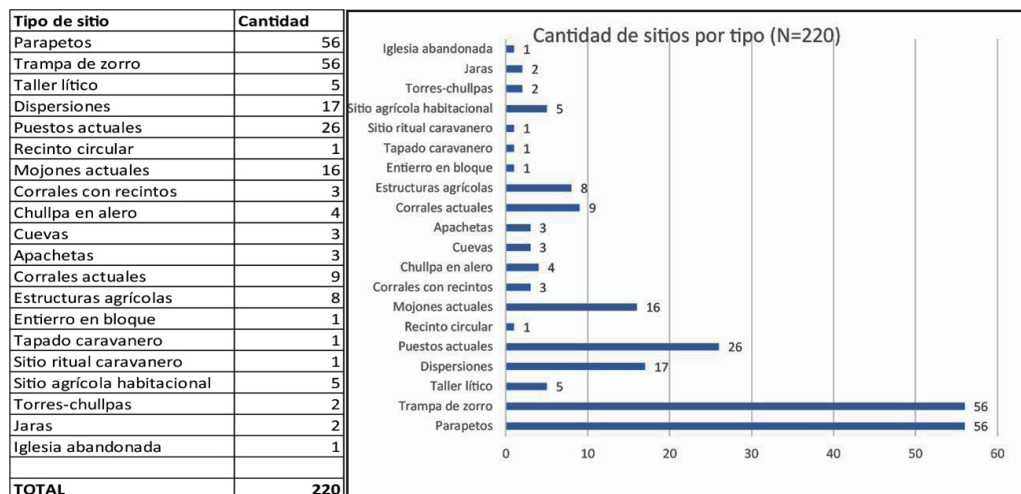


Figura 4. Cantidad de sitios por tipo y su representación gráfica (N=220)

Tabla 1. Cantidad de sitios por lógica y cronología tentativa (N=220)

Lógica	Cantidad	Cronología
Cazadora	11	Holoceno temprano y medio
Cazadora Pastoril	60	Holoceno medio y tardío
Pastoril	112	PDR / Actual
Pastoril Agrícola	3	PDR / Actual
Agrícola	31	PDR / Actual
Actual	1	Actual
Indeterminada	2	Indeterminada
Total	220	

m s.n.m.), donde se puede encontrar una buena disponibilidad de materia prima de buena calidad para la talla, como la andesita con piroxeno, y se encuentra en cercanías de los cursos hídricos donde se podría interceptar a los camélidos salvajes. La lógica cazadora-pastoril se ubica principalmente en los bordes altos de las quebradas con cursos de agua permanente, principalmente en los sectores de altura de la microrregión (> a 4000 m s.n.m.), estos espacios ofrecen reparo, proximidad y buena visibilidad sobre los cursos de agua. Los sitios de la lógica pastoril se encuentran distribuidos heterogéneamente en el paisaje, tanto en sectores altos como bajos y cerca y lejos de los cursos hídricos, en diferentes pisos y pendientes. Esto es coherente con la amplitud del ciclo anual de movilidad pastoril andina (Flores Ochoa 1977; Göebel 2002; Tomasi 2013), que recorre diversos espacios en función de la posibilidad de explotar pasturas en diversos momentos del año. En cuanto a la lógica agrícola, no sorprende su constante proximidad a los diversos cursos hídricos de la microrregión, en función de los requerimientos de manipulación hidráulica de su producción. En cambio, los sitios agrícolas-pastoriles no se encuentran muy cercanos a las fuentes de agua, aunque tampoco se localizan en los espacios más alejados de ellas, lo que puede explicarse por su necesidad de complementariedad de recursos. Finalmente, el emplazamiento de los pobladores

actuales, excluyendo la lógica pastoril aún muy presente y significativa, se desarrolla en sectores bajos y accesibles, cercanos a los ríos.

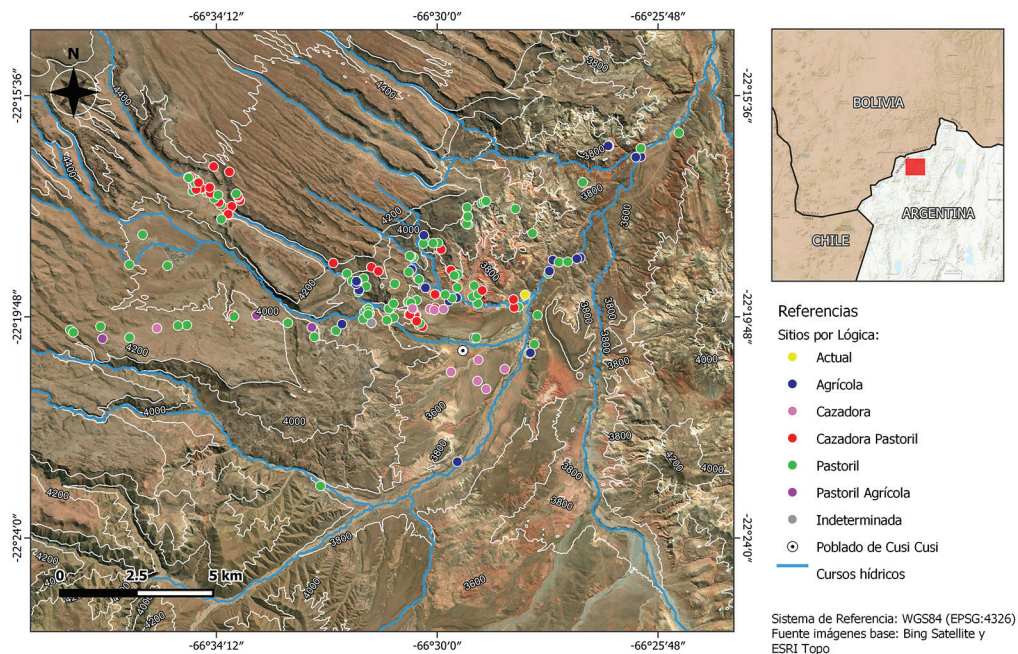


Figura 5. Sitios relevados representados según la lógica asignada

*De lógicas actuales: cuseños/as y arqueólogos/as*

Para complejizar el análisis del mapa de lógicas, superpusimos la división de terrenos actuales, producto de la opción de una lógica capitalista, individual y privada, adoptada por la comunidad de Cusi Cusi en las últimas tres décadas. En la figura 6 se puede observar dicha distribución, que representa una repartición de la microrregión mediante terrenos contiguos cuya disposición no responde a límites específicos del paisaje (como cambios topográficos abruptos o cursos hídricos), sino que constituye, más bien, una demarcación de corte lineal y arbitraria. Sin embargo, en muchos de estos terrenos privados se prioriza la inclusión de diversos pisos altitudinales dentro de sus límites, lo cual se encuentra relacionado con el desarrollo de actividades vinculadas a una lógica pastoril.

En el paisaje, las demarcaciones de campos actuales se materializan en forma de *pirkas*, mojones, alambrados y apachetas. Éstos, a su vez, marcan límites para la circulación tanto de animales como de personas, determinando un acceso diferencial a recursos (como áreas con mayor cobertura vegetal para el pastoreo, por ejemplo) y sitios con material arqueológico. Sobre estos últimos, son los sectores que concentran la mayor cantidad de huellas o indicadores de nuestra práctica como investigadores. Para abordar nuestro impacto en el paisaje local, nos centraremos en uno de los sitios agropastoriles de la quebrada de Pajchela: Casas Quemadas.

En la figura 7 observamos un polígono que delimita el área de prospección destinada a la detección y registro de estructuras productivas. Como se observa, el área recorrida incluye sectores de campos de dos familias diferentes, mientras que casi la totalidad de las estructuras arqueológicas se emplazan dentro del “Campo A”. Si bien se han relevado planimétrica y arquitectónicamente 245 estructuras dentro de un área de 22 ha (Pey 2021), la mayor actividad se ha concentrado



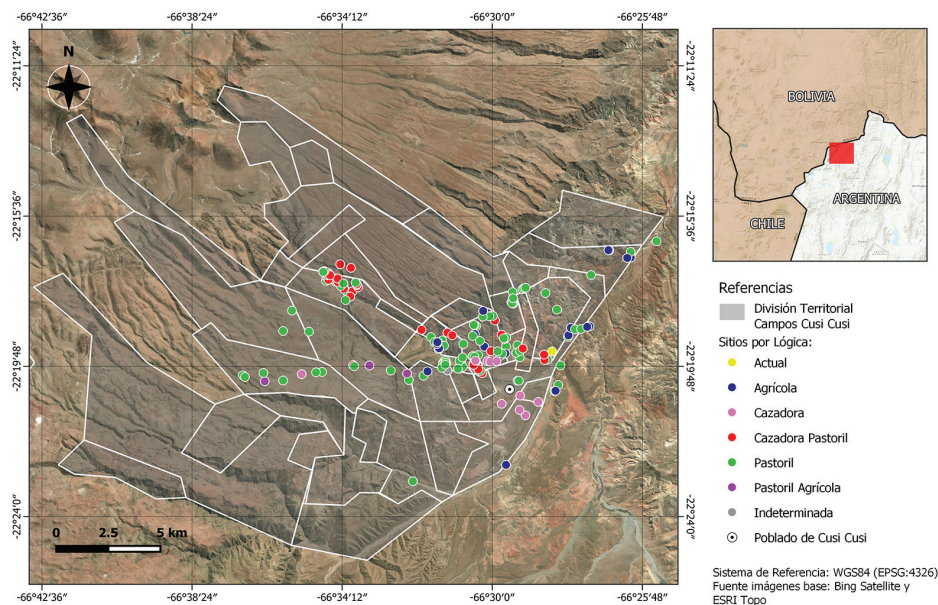


Figura 6. Mapa de sitios relevados representados según la lógica asignada con capa temática de delimitaciones territoriales de campos actuales superpuesta

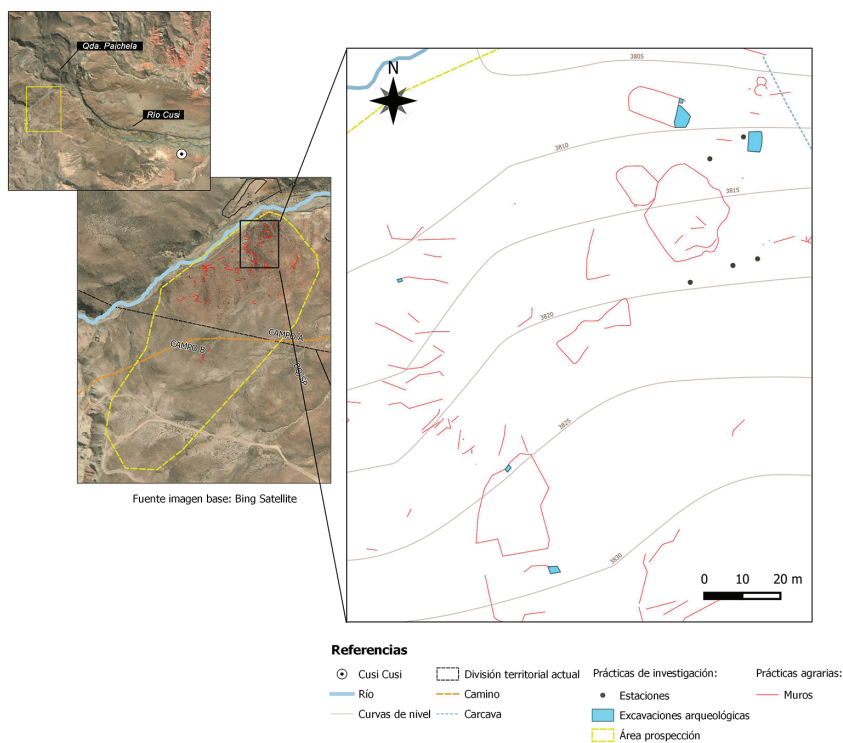


Figura 7. Plano general del sitio Casas Quemadas donde se detallan el área prospectada, la planimetría relevada, la delimitación de campos actuales, y, con mayor detalle, la evidencia material de las diferentes prácticas desarrolladas *in situ* por el equipo en el marco de la investigación arqueológica

dentro del área que denominamos Sector Habitacional y sus inmediaciones. Allí hemos realizado excavaciones en dos recintos habitacionales y sondeos en terrazas de cultivo, no solo removiendo sedimentos, sino también extrayendo materiales de diferente tipo. A su vez, a lo largo de distintas campañas de relevamiento planimétrico y excavación, hemos definido y marcado (con algún indicador como clavo o estaca) diferentes estaciones para instalar nuestros instrumentos de medición (nivel óptico, Estación Total, etc.). Cada actividad realizada tiene su correlato material que se suma a la historia de cada sitio investigado, correlato que hemos comenzado a registrar y sistematizar (incluyendo, recientemente, la localización de los puntos de almuerzo y sanitarios expeditivos).

### *Narrativas*

Se realizaron entrevistas (Vaquer 2019; Vaquer *et al.* 2020 a y b) y se registraron narrativas locales en torno a los lugares de interés. Aquí sintetizamos algunas de las narrativas que luego retomaremos. Para algunos cuseños y cuseñas el registro material que estudiamos es la evidencia de la presencia de los *chullpas*, seres presolares que habitaron el mundo antes que nosotros (son de otro *pacha*, pero aún tienen agentividad, pueden enfermar, por ejemplo). No solamente los sitios arqueológicos son lugares peligrosos o “vírgenes” (de acuerdo con lo que nos comentó una pastora cuseña), sino que los ojos de agua y algunos puntos del paisaje donde los caminos cambian de dirección también tienen la capacidad de enfermar. Si bien no lo manifestaron de este modo, estos lugares corresponden con los *punkus* mencionados más arriba. Nos relataron varios casos de cuseños y cuseñas que se enfermaron, e incluso murieron, por no tomar las debidas precauciones. A su vez, durante nuestros recorridos por sitios arqueológicos como torres-*chullpas*, el comunero que nos acompañó prefirió no acercarse demasiado a estas.

## DISCUSIÓN

### *La multitemporalidad de los paisajes cuseños*

En primera instancia, nos parece importante destacar que la pregunta por la multitemporalidad del paisaje es un interés que proviene de nuestra situación hermenéutica en tanto pertenecientes a un campo científico. La pregunta –que implica una objetivación de los horizontes del mundo de la vida de los cuseños y cuseñas y de nosotros y nosotras en tanto investigadores e investigadoras– la formulamos desde nuestros lugares. Ahora bien, el interés detrás de la pregunta no es clausurarla a partir de una respuesta, sino que funcione como apertura para el diálogo entre las diferentes *epistemes*.

Para ello, es necesario reconocer que pensar en una sola lógica científica o una sola lógica de los cuseños y cuseñas es una simplificación. Cada uno y cada una de los agentes y las agentes que interpretamos el paisaje cuseño lo hacemos desde una situación biográfica particular, y desde nuestros lugares como productos y productores de relaciones de poder. En consecuencia, para el caso de los cuseños y las cuseñas, si bien se reconocen como pueblo quechua, es muy difícil intentar aplicar los ejemplos etnográficos de la *episteme* andina de manera directa. Si bien reconocen ciertos elementos en sus lógicas del paisaje que se vinculan con lógicas “tradicionales” (vinculadas con el tiempo de los abuelos), en particular la existencia de lugares peligrosos, en ninguna de las entrevistas que hicimos hasta el momento nos mencionaron el concepto de *pacha*. También reconocen dos instancias temporales, un tiempo de los *chullpas*, que no tiene relación directa con ellos; y el tiempo de los abuelos, que, como mencionamos, vinculan con los ancestros y las prácticas tradicionales. En consecuencia, es necesario seguir profundizando en esta dirección

para no caer en esencialismos fáciles, tanto de los cuseños y cuseñas como del supuesto “pensamiento andino”. Es necesario, en este caso y en otros, realizar una interpretación local y situada de las diferentes *epistemes*.

A diferencia de nuestra lógica científica, que objetiva los paisajes para interpretar su multitemporalidad, en el caso de los agentes y las agentes cuseñas se produce de manera práctica. Los lugares poseen una pregnancia temporal que se experimenta corporalmente (por ejemplo, a través de las enfermedades) y que los vincula con otros tiempos y otras potencias. En este sentido, las múltiples agencias que se manifiestan en el paisaje y remiten a tiempos y lugares “otros” se encuentran plenamente presentificadas en los paisajes actuales.

Si bien desde nuestra *episteme* del “mundo de la vida” el pasado se encuentra presente a través de la materialidad, la *episteme* científica ortodoxa del campo académico opera a través de dicotomías tales como “contexto arqueológico” y “contexto sistémico”; “dinámica” y “estática” (Binford 1988; Schiffer 1972), asumiendo que nuestra misión es vincular ambos. Desde la experiencia de la *praxis* arqueológica y antropológica en Cusi Cusi, y desde la convicción de que la arqueología es una ciencia con efectos prácticos en el presente, el diálogo con la temporalidad cuseña desafia estas visiones dicotómicas y nos invita a reflexionar sobre la presencia del pasado en el presente y sus relaciones con el futuro.

Las lógicas, y por lo tanto las temporalidades que las estructuran, trascienden la lógica de los agentes actuales: pobladores y pobladoras del paisaje de la microrregión, las y los científicos y de otros sujetos en tránsito, como visitantes y turistas. En consecuencia, involucran una mayor diversidad de temporalidades, asociadas a las personas que produjeron (y fueron a su vez el producto) de las materialidades del pasado que moldean el paisaje habitado, percibido y estructurado. Como propone Barrett (1999), cada generación debe realizar su propia arqueología de los restos materiales del pasado. Agregamos que no solamente cada generación, sino que cada persona que por diversos motivos transita los paisajes cuseños.

Otro punto que nos gustaría discutir es que la distribución de las actividades en el paisaje de la microrregión responde a las lógicas con las que ellas se encuentran relacionadas, pero no evidencian grandes cambios vinculados a los períodos cronológicos en las que fueron desarrolladas. Esto implica un desafío para los esquemas cronológicos rígidos producto de las clasificaciones de la *episteme* científica que, como mencionamos anteriormente, se vinculan con la Serie B. Más bien, son las relaciones sociales de producción y los modos de vida, las lógicas de habitar el paisaje, las que influyen en el emplazamiento de las actividades y los sitios consecuentes.

La única ruptura significativa, el corte en relación con la distribución de los sitios en asociación con las actividades demandadas por cada lógica de habitar, fue la adopción de una distribución capitalista, privada e individual, de los territorios previamente comunales de la microrregión de Cusi Cusi. Sabemos, por entrevistas, que la comunidad eligió la propiedad privada a comienzos de 1980. Pero aún en este nuevo escenario la demarcación de los terrenos parece responder a la necesidad de contar, en lo posible, con diversos pisos altitudinales y, por lo tanto, con distintos recursos distribuidos de forma espacial y temporalmente heterogénea. A su vez, la distribución privada de las tierras respondió a la distribución tradicional entre los puestos de las diferentes familias. En consecuencia, si bien se trata de una lógica “no tradicional”, esta fue versionada en los términos tradicionales del parentesco. No obstante, la división de los terrenos, y en particular la colocación de los alambrados, sigue siendo hoy en día fuente de conflictos entre la comunidad. A su vez, la división de los terrenos también causó que los sitios arqueológicos sean “repartidos” entre las familias dueñas de los campos. Esto implica, por un lado, que nuestra labor depende de la autorización de los dueños de los campos para realizar las tareas; y por el otro, que estos puntos del paisaje vinculados con la memoria no se encuentren accesibles para todos y todas las cuseñas y cuseños.



## CONCLUSIONES

A partir de las discusiones anteriores, nuestra propuesta es que la temporalidad de los habitantes, pasados, presentes y futuros de Cusi Cusi no se define a partir de períodos cronológicos específicos (Serie B), sino que la temporalidad de cada grupo humano es estructurada por (y estructura a su vez) el paisaje de tareas de su lógica de habitar. En este sentido, los paisajes de tareas del pasado conforman, por su materialidad, un testimonio de la historia de vida de los paisajes que se da en el presente, estructura los paisajes de tareas del presente y los proyecta hacia el futuro. Considerando que la arqueología también es una manera de habitar los paisajes (Ingold 2000), nuestras tareas laborales también contribuyen a estructurar e interpretar estos paisajes, tanto para nosotros y nosotras como para los cuseños y cuseñas.

Otro de los puntos que intentamos mostrar es que ciertas herramientas metodológicas, como los SIG, que tienen su origen en una racionalidad científica y objetivista, pueden ser empleados para responder preguntas vinculadas con percepciones de la temporalidad diferentes a la nuestra. Sostenemos que se trata justamente de eso, de herramientas, a las que se le generan preguntas y se interpretan sus resultados en función de los intereses particulares de cada investigación. En nuestro caso, el trabajo espacial mediante SIG nos permitió generar una serie de informaciones gráficas que funcionan como la base para generar diálogos con la comunidad. Muchos de ellos fueron generados a partir de entrevistas con cuseños y cuseñas. Al realizar una pregunta situada y crítica, y aceptando sus limitaciones y capacidades, pueden ser utilizadas para realizar una cartografía participativa que incluya diferentes lógicas y sirva como base para los diálogos epistémicos.

También propusimos que tenemos que ser cautos y cautas a la hora de interpretar las diferentes lógicas como monolíticas, o esencializarlas en función de características generales que son el producto de objetivaciones lejanas de las prácticas concretas. Vimos, en el ejemplo, que la propiedad privada es uno de los elementos que estructura los paisajes en Cusi Cusi. En este sentido, si bien tanto en el caso de los cuseños y cuseñas, y en nuestro caso, como científicos y científicas, reconocimos una o varias lógicas, es necesario situarlas localmente, como producto de trayectorias históricas concretas y en los campos de poder sociales en los que se insertan. De esta manera, es posible dar cuenta de los diferentes intereses asociados a cada una y deconstruirlas de manera crítica. Comenzando por la nuestra, de acuerdo con el género, la historia de vida y la posición en el campo académico, los intereses van a ser variables (Vaquer 2018). Reconocer esto es el primer paso para poder construir un diálogo entre nosotros y nosotras y con los cuseños y cuseñas.

La arqueología que proponemos es un lugar de encuentro de las biografías de las personas, paisajes y seres desde diferentes lógicas y *epistemes*. Para ello, se conjugan y reformulan constantemente, de manera entrelazada, como las tareas de un *taskscape*, diversas formas de percibir y actuar en el paisaje. Estos paisajes, múltiples, que son el producto y producen diferentes formas de ser-en-el-mundo y con distintas temporalidades y espacialidades que se dan en el presente, nos invitan y desafían a generar herramientas teóricas y metodológicas que den cuenta de su complejidad. Y, sobre todo, herramientas que nos permitan generar diálogos entre las diferentes lógicas y *epistemes* sin que una totalice o clausure a las demás.

## AGRADECIMIENTOS

Agradecemos a los/as comunarios/as de Cusi Cusi por brindarnos la posibilidad de trabajar en el área y por estar siempre dispuestos al diálogo. También a los y las integrantes del Proyecto Arqueológico y Antropológico Pallqa, en especial a Bárbara Carboni, cuyas observaciones han enriquecido este trabajo. Finalmente, a la FFyL (UBA) por financiar parte de esta investigación mediante el proyecto FILOCyT FC19-068 “Paisaje, memoria y territorio en Cusi Cusi (Rinconada,

Jujuy): hacia un diálogo inter-epistémico”, y a los dos evaluadorxs anónimxs que contribuyeron con sus comentarios a mejorar el trabajo.

#### NOTAS

- <sup>1</sup> McTaggart (1908) utiliza las dos series para demostrar que el tiempo no existe, desde una perspectiva positivista. Para que la Serie A (continuidad) tenga sentido, necesita de la Serie B (sucesión) porque un evento particular no puede ser a la vez pasado, presente y futuro. Por lo tanto, la Serie A sería derivada de la Serie B. Sin embargo, para que la Serie B tenga sentido, necesita también de la sucesión. En consecuencia, se produce una regresión al infinito que demuestra que el tiempo no es real.
- <sup>2</sup> Coincidiendo con Tantaleán (2019), entendemos que es muy difícil hablar de “una” ontología o forma “andina” de entender el mundo. La región es muy amplia e involucra una gran cantidad de sociedades distribuidas geográfica y temporalmente. Aquí reunimos algunos conceptos que han sido rastreados en fuentes etnográficas, lingüísticas y etnohistóricas desde tiempos prehispánicos hasta la actualidad en los Andes Centrales y Sur, y que manifiestan cierta continuidad regional y temporal. Lejos de pretender reproducir un esquema esencialista, dichos elementos son retomados en este trabajo con fines heurísticos.
- <sup>3</sup> Según el diccionario quechua de González Holguin (2007[1608]:184), *pacha* es a la vez “tiempo suelo lugar”.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barrett, J. C. (1999). The Mythical Landscapes of the British Iron Age. En W. Ashmore y B. Knapp (eds.), *Archaeologies of Landscape. Contemporary Perspectives*: 253-265. Blackwell Publishers.
- Binford, L. (1988). *En busca del pasado. Descifrando el registro arqueológico*. Editorial Crítica.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1999). *The Logic of Practice*. Routledge.
- Bouysse-Cassagne, T. y Harris, O. (1987). Pacha: en torno al pensamiento aymara. En T. Bouysse-Cassagne, O. Harris, T. Platt y V. Cereceda (eds.), *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*: 11-59. Hisbol.
- Bugallo, L. y M. Vilca (comps.) (2016). *Wak'as, Diablos y Muertos. Alteridades significantes en el mundo andino*. IFEA-Ediunju.
- Buitrago, L. G. (1999). *El clima de la provincia de Jujuy*. Facultad de Ciencias Agrarias de la Universidad Nacional de Jujuy.
- Carreras, J. (2017). Fogones, cocinas y fuegueros de Cusi - Cusi (puna de Jujuy). Un análisis de las prácticas domésticas pastoriles vinculadas a las estructuras de combustión. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano - Series Especiales*, 4(3), 22-30.
- Cruz, P. (2006). Mundos permeables y espacios peligrosos. Consideraciones acerca de *punkus* y *qaqas* en el paisaje altoandino de Potosí, Bolivia. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 11(2), 35-50.
- Dowden, B. (s/f) Time. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. [En línea]. [Consultado el 10 de mayo de 2021]. Disponible en: <https://iep.utm.edu/time/>
- Earls, J. y Silverblatt, I. (1978). La realidad física y social en la cosmología andina. En *Actas del XLII Congreso Internacional de Americanistas, París 1976 (IV)*: 299-325. Sociedad de Americanistas.

Eliade, M. (1985). *El mito del eterno retorno* (6<sup>a</sup> edición). Alianza Editorial.

Fischer, E. (2002). Las categorías del tiempo y el concepto de temporalidad: el caso de Upinhuaya. *Revista Andina*, 35, 167-190.

Flores Ochoa, J. A. (1977). Pastores de Alpacas de los Andes. En J. A. Flores Ochoa (ed.), *Pastores de Puna. Uywamichiq punarunakuna*: 15-49. Instituto de Estudios Peruanos.

Gell, A. (1996). *The anthropology of time. Cultural constructions of temporal maps and images*. Berg.

Gerola, I. (2022). Paisajes dinámicos de la cuenca superior del Río Grande de San Juan (Jujuy, Argentina). Una aproximación internodal a la microrregión de Cusi Cusi y sus lógicas de habitar el paisaje. *Mundo de Antes*, 16(1), 269-303.

Giddens, A. (1998). *La constitución de la sociedad. Bases para la Teoría de la Estructuración*. Amorrortu Editores.

Gnecco, C. (2009). Caminos de la Arqueología: de la violencia epistémica a la relacionalidad. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 4(1), 15-26.

González, N. (2014). Niveles de articulación territorial, el caso de la Cooperativa Cuenca Río Grande de San Juan (Jujuy, Argentina). En A. Benedetti y J. Tomasi (comps.), *Espacialidades altoandinas. Nuevos Aportes desde la Argentina. Tomo II: Interacciones con el "mundo de afuera"*: 279-308. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras.

González Holguín, D. (2007) [1608]. *Vocabulario de la Lengua General de todo el Pery llamada Lengua Qquichua, o del Inca*. Digitalizado por Runasimipi Qespiqqa Software. [En línea] [Consultado el 10/7/2018]. Disponible en: <https://dl.wdl.org/13775/service/13775.pdf>.

Göebel, B. (2002). La arquitectura del pastoreo: uso del espacio y sistema de asentamientos en la Puna de Atacama (Susques). *Estudios Atacameños*, 23, 53-76. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432002002300005>

Heidegger, M. (2012) [1927]. *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica.

Hoguín, R. (2014). Secuencia cronológica y tecnología lítica en la Puna Seca y Salada de los Andes Centro-Sur para el Holoceno temprano y medio a través del ejemplo de Susques. *Relaciones*, 39(2), 333-364.

Husserl, E. (2002) [1928]. *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Traducción, presentación y notas de Agustín Serrano de Haro. Editorial Trotta.

Husserl, E. (2008) [1954]. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Traducción y estudio preliminar de Julia Iribarne. Prometeo libros.

Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge.

Jones, G. y Beck, C. (1992). Chronological Resolution in Distributional Archaeology. En J. Rossignol y L. Wandsnider (eds.), *Space Time and Archaeological Landscapes*: 167-192. Springer.

Kusch, R. (1976). *Geocultura del hombre americano*. Fernando García Cambeiro.

Lucas, G. (2005). *The Archaeology of Time*. Routledge.

López, G. y Restifo, F. (2017). El sitio Alero Cuevas, Puna de Salta, Argentina: secuencia de cambio en artefactos líticos y resolución cronológica macrorregional durante el Holoceno temprano y medio. *Chungara*, 49(1), 49-63. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562017005000005>

- Lozada Pereira, B. (1999). La visión andina del mundo. En M. L. Soux (ed.), *Estudios bolivianos VIII. Informe de Investigación Gestión 1999*: 7-63. Instituto de Estudios Bolivianos.
- Manga Quispe, E. (2010). Dos concepciones espacio-temporales para dos mundos. Ñawpa y ñawpa-n: encaminadores de *kay pacha*. *Ciberayllu* [en línea], [consultado el 21 de julio de 2021]. Disponible en: [http://www.ciberayllu.org/Ensayos/EMQ\\_Concepciones.html](http://www.ciberayllu.org/Ensayos/EMQ_Concepciones.html)
- McTaggart, J. E. (1908). The Unreality of Time. *Mind*, 17(68), 457-474.
- Merleau-Ponty, M. (1993). *La Fenomenología de la Percepción*. Planeta Agostini.
- Merlino, R. y Rabey, M. (1978). El ciclo agrario-ritual en la Puna Argentina. *Relaciones*, 12, 47-70.
- Pey, L. (2017). Nuevas formas, ¿viejos saberes? El caso de la Cooperativa Agrícola de Comunidades Altoandinas Limitada (CADECAL) (Puna de Jujuy, Argentina). En *Resúmenes de exposiciones del VI Congreso Mundial de la Quinoa y III Simposio Internacional de Granos Andinos 9*. MINAGRI, FAO y UNALM.
- Pey, L. (2020). Trama y urdimbre: hacia una biografía del sitio agropastoril Huayatayoc (Cusi Cusi, Puna de Jujuy, Argentina). *Estudios Atacameños*, 65, 313-338. <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2020-0027>
- Pey, L. (2021). Tejedores de andenes: una interpretación de la historia del paisaje agrícola de Cusi Cusi (Rinconada, Puna de Jujuy). Tesis doctoral inédita. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Pey, L. y Carboni, B. (2018). Entre el campo y la academia: otros caminos para la interpretación de paisajes agrícolas de la puna jujeña. Trabajo presentado en las *Segundas Jornadas sobre Altiplano Sur. Miradas disciplinares*. Tilcara. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Quispe Medina, W. (2008). *Aymara: cultura y tradición de un pueblo milenario: texto para el estudiante*. Universidad de Tarapacá.
- Ricoeur, P. (2004). *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. Siglo XXI.
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Tinta Limón.
- Saravia, T. S. (1960). *Geografía de la provincia de Jujuy*. Instituto Geográfico Militar.
- Schutz, A. y Luckmann, T. (2009). *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu Editores.
- Shanks, M. y Tilley, C. (1987). *Social Theory and Archaeology*. Polity Press/ Blackwell.
- Schiffer, M. (1972) Archaeological Context and Systemic Context. *American Antiquity*, 37(2), 156-165.
- Tantaleán, H. (2019). Andean ontologies. An introduction to substance. En M.C. Lozada y H. Tantaleán (eds.), *Andean ontologies. New archaeological perspectives*: 2-48. University Press of Florida.
- Tomasi, J. (2013). Espacialidades pastoriles en las tierras altoandinas. Asentamientos y movibilidades en Susques, puna de Atacama (Jujuy, Argentina). *Revista de Geografía Norte Grande*, 55, 67-87.
- Thomas, J. (1996). *Time, Culture, and Identity: An interpretive archaeology*. Routledge.
- Vaquer, J. M. (2013). El Tiempo de los Ancestros: Temporalidad, Ideología Semiótica y Poder en Cruz Vinto (Norte de Lípez, Bolivia) durante el Periodo de Desarrollos Regionales Tardío (1200-1450 d.C.). *Arqueología Sudamericana*, 6(1-2), 57-86.

Vaquer, J. M. (2015). La Arqueología como Ciencia del Espíritu: relaciones entre la Arqueología, la Hermenéutica Filosófica y las consecuencias prácticas de las interpretaciones. *Estudios Atacameños*, 51, 15-32.

Vaquer, J. M. (2018). Una descripción fenomenológica del objeto arqueológico. *Chungara*, 50(4), 623-632. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562018005001802>

Vaquer, J. M. (2019). Lo dicho y lo vivido: relaciones entre el paisaje, la corporalidad y las narrativas en Cusi Cusi (Rinconada, Jujuy) a partir de la experiencia de la enfermedad. *Mundo de Antes*, 13(2), 89-111.

Vaquer, J. M. (2021). Lógicas del paisaje y territorio en Cusi Cusi (Jujuy, Argentina): estableciendo nuevos diálogos entre el pasado, el presente y el futuro desde la Arqueología. *Estudios Atacameños*, 67, 1-22. <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2021-0033>.

Vaquer, J. M. y Cámara, Y. (2018). Las relaciones entre el paisaje, las narrativas y la *praxis* arqueológica en Cusi Cusi (Rinconada, Jujuy). Una mirada hermenéutica. *Revista del Museo de La Plata*, 3(1), 38-56.

Vaquer, J. M., Carboni, B., Petit, F. y Di Tullio, M. (2020 a). Diálogos intra e inter-epistémicos en Cusi Cusi acerca del tiempo. Un ejercicio reflexivo. *Antropologías del Sur*, 14, 55-71.

Vaquer, J. M., Gerola, I., Carboni, B. y Bonelli, J. (2014). Cazadores, pastores y agricultores. Lógicas del paisaje en Cusi-Cusi, cuenca superior del Río San Juan Mayo (Jujuy, Argentina). En M. Beierlein de Gutierrez y D. Gutierrez (eds.), *Desarrollos Regionales (1000-1500 DC) en el Sur de Bolivia y el Noroeste Argentino*: 30-46. La pluma del escribano.

Vaquer, J. M., Petit de Murat, F. y Di Tullio, M. (2020 b). Prácticas, narrativas y temporalidad en Cusi Cusi (Rinconada, Jujuy): una mirada hermenéutica. *Andes*, 31(1), 1-36.

Vaquer, J. M. y Pey, L. (2022). Towards a dialogical archaeology: an Andean perspective on hermeneutics, interpretation and political *praxis*. *Antiquity*, 96(385), 179-193. <https://doi.org/10.15184/aqy.2021.162>.

Villanueva Criales, J. (2019). Las piedras incorrectas. Materiales líticos, temporalidades y patrimonio desde dos casos arqueológicos. *Anales de la Reunión Anual de Etimología* 32, 175-186.