



BUENOS RITUALES Y LA COMPLICIDAD ENTRE PERSONAS HUMANAS Y NO HUMANAS

*GOOD RITUALS AND COMPLICITY BETWEEN
HUMAN AND NON-HUMAN PEOPLE*

Laura L. Miotti¹

Resumen

Existen numerosos ejemplos en sociedades cazadoras-recolectoras donde se vuelve evidente que las interacciones entre personas humanas y no humanas se establecen a partir de la relación de complicidad y acuerdos mutuos. Así, la relación humanos-animales trasciende la de cazador-presa, ya que entre los cazadores-recolectores los animales son considerados personas, parientes y/o médiums. En este ensayo, enfocado desde lo arqueológico en sociedades pequeñas y tradicionales de las que no conocemos bien esas relaciones, trataremos de aproximarnos al tema de manera analógica con la información etnográfica para explorar nuevos argumentos y relacionar la evidencia arqueológica de alto contenido empírico con los enunciados de mayor contenido teórico. Hasta hoy el registro arqueológico brinda confiable información cronológica y funcional del pasado, pero muy escasa respecto de las relaciones sociales y rituales. Para este fin consideramos una serie de sitios arqueológicos de la Patagonia con cronologías entre la transición Pleistoceno-Holoceno y el Holoceno tardío, junto a información etnográfica de la región.

Palabras clave: humanos, animales, relaciones sociales, cazadores-recolectores, Patagonia.

1. División Arqueología, Museo de La Plata, Facultad Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata / CONICET. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-84329334>. laura.miotti2@gmail.com



Abstract

There are numerous examples in hunter-gatherer societies where it becomes evident that interactions between human and non-human persons are established from the relationship of complicity and mutual agreements. Thus, the human-animal relationship transcends that of hunter-prey, since among hunter-gatherers animals are considered persons, relatives, and/or mediums. In this study, focused from an archaeological perspective on small and traditional societies whose relationships are not well known, we will try to approach the subject analogously with ethnographic information, exploring new arguments to relate archaeological evidence of high empirical content with statements of greater theoretical content. To date, the archaeological record provides reliable chronological and functional information of the past, but very little information about social and ritual relations in the agenda. To this end, we consider a series of archaeological sites in Patagonia with chronologies between the Pleistocene-Holocene transition and the late Holocene, together with ethnographic information of the region.

Keywords: humans, animals, social relations, hunter-gatherers, Patagonia.

Introducción: ritual, actores, complicidades

El ritual, como práctica social, involucra actores, objetos y espacios particulares. Podemos encontrar rituales domésticos y privados, como agradecer la comida antes de comenzar a comer, o la ceremonia del té y otros de tipo colectivo y público. El ritual puede ser definido como un conjunto de actos (movimientos, gestos y posturas) y expresiones formalizadas, estandarizadas, repetitivas y ordenadas en forma secuencial, a través del cual se transmite y comunica información significativa entre sus participantes (Connerton 1989: 44; Kertzer 1988; Rappaport 1999).

En este trabajo tratamos de captar, desde lo arqueológico, estas actividades y evaluar el rol de personas, objetos y espacios involucrados en las relaciones sociales de sociedades cazadoras-recolectoras.

Estas prácticas rituales tan visibles, en lo material como en lo gestual, en sociedades estatales no lo son tanto entre las sociedades tribales y móviles, donde las personas y los objetos son pocos. En este sentido, si no dispusiéramos de documentos escritos o un relato oral de la misa dominical del Papa desde la basílica de San Pedro frente a una infinidad de feligreses en la plaza, nos daríamos cuenta de la ritualidad que encierran la columnata, la plaza y las

demás estructuras. Entre los nómades, que habitan ambientes poco modificados artificialmente, con objetos no diferenciados entre apotropaicos y ordinarios, es muy difícil inferir si un lugar fue, además de residencia, un espacio de ceremonias rituales. Por otro lado, entre las sociedades tribales, las personas participantes no solo son humanas, sino también no humanas (animales, cerros, lagunas, ancestros).

Así, para poder explorar estas prácticas tenemos que hacer una inmersión en otras formas de pensar el mundo. En general, desde su perspectiva animista, los cazadores-recolectores perciben a todos los seres con alma y capaces de relacionarse social y generacionalmente. En estas sociedades, el contrato social entre las personas puede ser tácito o material y su renovación temporal puede permanecer activa por cientos o miles de años, es decir, que es transgeneracional, por lo cual el estatus relacional de las personas puede ser de muy largo plazo.

Estas relaciones sociales y rituales son enfocadas aquí desde lo arqueológico, para sociedades pequeñas y nómades, cuyas interacciones no conocemos bien, pero trataremos de aproximarnos al tema utilizando la analogía etnográfica y la comparación arqueológica de distintos contextos regionales y extrarregionales. Este procedimiento analógico nos permite ampliar los argumentos para relacionar los contenidos materiales con los enunciados teóricos mayores del fragmentario registro arqueológico.

Existen numerosos ejemplos en sociedades cazadoras-recolectoras donde se vuelve evidente que las interacciones entre personas humanas y no humanas se establecen a partir de una relación de complicidad y acuerdos mutuos (“realidades imaginadas”, según Harari 2016: 46). Por ejemplo, la relación animales-humanos trasciende la relación cazador-presa, ya que los animales son considerados personas, parientes y/o médiums entre las esferas terrenales y sobrenaturales (Berger; 2004; Midgley, 1988; Tapper, 1988; Politis y Saunders, 2002; Serjeantson y Morris 2011, entre muchos otros).

En este sentido, el animal no se percibe solo como un recurso para la satisfacción de necesidades vinculadas a la economía del grupo, sino que son personas con los cuales se dialoga, se negocia, se colabora, se actúa conjuntamente en diferentes situaciones, sea como interlocutores o como intermediarios entre el mundo terrenal de los humanos y el mundo sobrenatural (Saunders 1998), o incluso como personas-animales (Ingold 1988, 2000; Nielsen 1997-1998; Miotti y Marchionni 2023; Vilca 2011).

La documentación sobre rituales de permisos, concesiones, camaradería, agradecimientos, en suma, “complicidades” entre humanos y animales, son abundantes en la antropología. Sin embargo, si bien es relativamente detallado

su conocimiento para las sociedades etnográficas y que viven en la actualidad, es mucho más complicado para el dominio del pasado arqueológico. Cuando en el paisaje hay una pirámide, una plaza cercada de piedras o un enterratorio con gran cantidad de objetos suntuarios, parece más sencilla la inferencia ritual del contexto, pero cuando solo tenemos objetos cotidianos como puntas de proyectil, cerros, lagunas y restos óseos de animales, seguramente parece más parsimonioso inferir actividades económicas de caza que actividades de ritos mágicos.

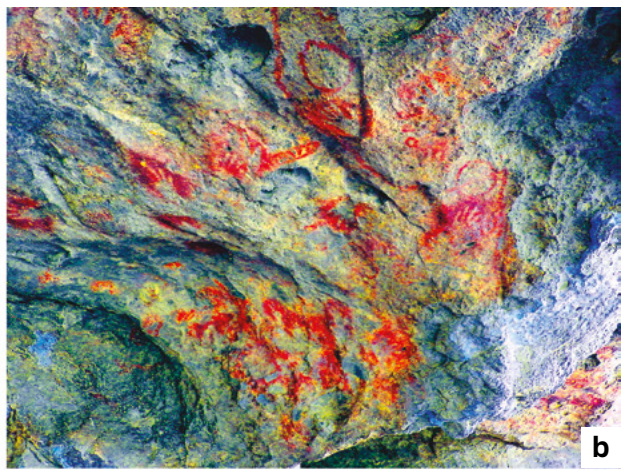
En antropología, el ritual se estudia desde distintas perspectivas: estructuración de los espacios, participantes, secuencia de realización, y tanto lo material como lo no material significativo, como las palabras y los gestos, pueden ser narrados y transferidos para la recreación de las formas de vida (Vega-Centeno y Lafosse 2014). Desde la arqueología de cazadores-recolectores, con el trasfondo conceptual de unicidad del mundo y sus seres, el conocimiento del ritual se vuelve un tema poco abordado (Ellis 2009).

Ahora bien, ¿hasta qué punto podemos identificar los contenidos inmateriales desde el registro arqueológico? Es bastante más complicado. Esta complicación surge de la misma perspectiva teórica procesualista utilizada en la arqueología de cazadores-recolectores a escala mundial. En este marco, la idea y la acción fueron disociadas, por lo tanto, para inferir acciones, procesos o actores de rituales es necesario hallar objetos completos y distintos de los de uso cotidiano. Ejemplos de estos errores pueden encontrarse en las interpretaciones que desde la Edad Media (siglo XV) se han dado a hachas de mano paleolíticas, interpretadas como “piedras de rayo”, o a los fósiles como los amonites, considerados como serpientes de piedra, o a los huesos fósiles de una cabra, que en el siglo XVII, en Sicilia, se creía que eran de una santa (Walker 1995; Podgorny 2022).

Aquí presentaremos la información arqueológica de diferentes contextos de cazadores-recolectores que habitaron la meseta patagónica desde los tiempos de la más temprana colonización hasta principios del siglo XX. El fin es repensar las ideas sobre las relaciones rituales que pudieron llevarse a cabo entre personas, objetos y lugares.

Los contextos son Yamnago, con los sitios Cerro Amigo Oeste (CoAW), Yahmoc y Toco Luan, en la meseta de Somuncura; el cañadón de Los Toldos (LT) y Piedra Museo (PM), en el macizo del Deseado (Fig. 1). Los tres lugares fueron interpretados como asentamientos de distintas características (control y re-equipamiento de armas, actividades múltiples, y actividades de acecho, despostamiento de presas y actividades múltiples) de sociedades cazadoras-recolectoras durante la transición Pleistoceno/Holoceno (Miotti *et al.* 2009,





2021, 2022; Terranova *et al.* 2024 y bibliografía allí citada). En LT y PM existen profusas manifestaciones de arte rupestre, con pintura en el primero y pintura y grabado en el segundo (Carden 2008; Carden y Miotti 2020, 2024). CoAW, por su parte, es un contexto lítico de superficie en la cima basáltica de un cerro sin arte rupestre (Miotti y Terranova 2015) (Fig. 2).

En estos términos, si bien se presentaron en trabajos previos las tareas que de las actividades cinegéticas y de arte rupestre pudieron haber desarrollado los antiguos habitantes (Carden 2008; Miotti y Carden 2024; Miotti 2024; Miotti *et al.* 2009, 2015, 2021, 2022; Terranova *et al.* 2024), poco se exploró acerca de las actividades rituales implicadas allí (Miotti y Carden 2024). Ahora intentaré explorar esta dimensión desde la perspectiva de unicidad cosmológica de las sociedades cazadoras-recolectoras actuales que, en forma analógica, permiten evaluar las interpretaciones dadas con las señales arqueológicas de los lugares antes mencionados.

Para este fin presentaré algunos ejemplos de prácticas rituales de cazadores-recolectores en las que intervienen personas humanas y no humanas (animales, cerros, cuerpos de agua, plantas, minerales, etc.) a fin de re-evaluar nuestra interpretación sobre la señal ritual inmersa en los diferentes contextos arqueológicos, definidos en primera instancia como lugares de cacería y/o de habitación.

Esta perspectiva del ritual considera que los participantes, personas, objetos y lugares, se convierten en transmisores y receptores de los mensajes que circulan en estas actividades particulares de los grupos sociales y, por lo tanto, que son fusionados en la performance desplegada en el ritual a lo largo del tiempo, sea este de escala autorreferencial o generacional (Walker 1995). De este modo, es en las disposiciones de los objetos, las estructuras arquitectónicas y las visibilidades y visualizaciones del lugar y del contexto arqueológico donde podemos explorar las configuraciones rituales, ya que la cultura material de estas prácticas puede ser rastreada en objetos e instalaciones tanto especiales como del orden cotidiano, tales como las puntas de proyectil y las imágenes rupestres (Vega-Centeno y Lafosse 2014).

Actores: artistas, cazadores y cerros (modelos)

Los artistas² del paleolítico del viejo mundo, así como los paleoindios americanos, fueron cazadores-recolectores, pero no todos los cazadores fueron artistas. En este sentido, ¿qué es lo que distingue y asemeja al cazador, el artista, el modelo? Lo que los une son las actitudes acerca de otras personas,

2. Las categorías artista, modelos y arte son categorías étic.

humanas, no humanas y de su entorno, y por sobre todo su participación en los ritos y rutinas desplegados para una cacería colectiva. El artista podía cazar con los demás o practicar una sesión de arte para la buena venturanza de la cacería. Por lo tanto, tenía que conocer muy detalladamente a los animales, ya que su vida, como la de toda la tribu, dependía de ellos. Sin embargo, el acto de cazar no era lo mismo que el acto de pintar o grabar; entre los actores la relación era mágica y el arte confirma la colaboración y camaradería entre artista y modelo, en este caso los animales, para completar el ritual.

Por otro lado, como veremos más adelante, las imágenes mismas tienen agencia social/ritual que llega a extenderse por generaciones (Gell 1998). Los modelos utilizados para plasmar las imágenes eran o bien partes de su misma persona, sus manos y pies, o los de otras personas; son modelos que colaboraban con él para lograr las imágenes. En el caso de los motivos de pisadas de animales, podían usar plantillas o las mismas partes anatómicas de las presas, pero para ello artista y modelo requerían de una cooperación para el logro del motivo plasmado (Carden y Miotti 2024).

Esas actitudes en general proceden de la percepción unificada entre cuerpo y alma y humanos y entorno. “La perspectiva nómada es la de la coexistencia, nunca de la distancia” (Berger 2004: 47). En estas sociedades, los animales son parte de la misma sociedad. En ella los humanos se alegran porque los animales, como otras personas, colaboran en las decisiones productivas y actúan como modelos en el arte, deidades y ofrendas en los rituales y camaradas en las exploraciones de nuevos territorios.

La postura dualista disociada de cuerpo y alma aparece tardíamente en la concepción humana, con René Descartes (2003 [1637]) y el racionalismo moderno, a partir del cual se produce la ruptura de esas tradiciones que habían mediado entre humanos y naturaleza. En esta ideología solo los humanos pueden pensar racionalmente. Por lo tanto, aparece la dicotomía inconmensurable de humanos, con alma y razón, y los otros seres y objetos, sin alma, sin razonamiento e inanimados, lo que generó la visión antropocéntrica que rompe con las antiguas tradiciones de compañerismo, respeto y complicidad entre personas humanas, no humanas y otros seres. Sin embargo, la idea de que los animales, junto con los humanos, forman el círculo primario de relaciones en la naturaleza pervive hoy en la mayoría de las sociedades cazadoras-recolectoras.

A modo de ejemplo citamos dos fragmentos de relatos actuales, el primero es de la costa pacífica de Canadá y es tomado del capítulo “La lógica de las clasificaciones totémicas” del libro *El pensamiento salvaje* de Lévi-Strauss (1997: 65): “Sabemos lo que hacen los animales, y lo que necesitan el castor

y los osos y el salmón y todas las demás criaturas, porque antaño nuestros hombres se casaban con ellos y adquirían este conocimiento de sus mujeres animales”.

El segundo corresponde a divinidades relevantes del panteón centro-andino: Yana Ramán o Libiac Cancharco:

“Dicen que las lagunas son las mujeres de los cerros de la región –de Lauricocha– los cerros Yana Ramán y Sheguel Huamán eran rivales por la laguna en medio de ellos, Mama Llipu. Como Mama Llipu prefirió a Sheguel Huamán, Yana Ramán –que es rencoroso y cruel– tuvo una fuerte lucha donde hubo terremotos, rayos, tormentas, que es como pelean los cerros. Yana Ramán sale victorioso y mata a Shenguel Huamán, y lo hunde en la laguna la cual también muere tiempo después de tristeza, se seca y actualmente es un pequeño pantano. Y Yana Ramán se queda solo, cada vez más hosco, como dios temible y poderoso en la zona” (Cardich 2003: 323-324).

Este fragmento del artículo de Cardich es un relato vivencial del mismo autor, quien de chico vivió en Lauricocha y participó, hacia las décadas de 1930 y 1940, de varias actividades rituales que los lugareños de las punas andinas practican con ofrendas a Yana Ramán, ya sea por regalos, con el previo masificado de la coca, la depositación de hojas, un cigarrillo, un chorrito de caña, todo al pie de una *huanca* (piedra sagrada plantada para las ofrendas al cerro y distribuidas en lo alto de estos, corrales de piedra o en las pircas de los distintos parajes altoandinos de la zona de Lauricocha).

Ejemplos similares de sociedades animistas de todo el mundo abundan en la literatura antropológica. En ellos se entiende que todos los seres y objetos tienen alma y son capaces de dialogar y compartir con los humanos como parte de la misma sociedad para continuar la reproducción social.

Volviendo al estudio arqueológico de los antiguos nómades, en el marco antropocéntrico la complicidad existente entre cazador y presa, entre deidad y humanos, entre artista y modelo se disuelve y, con ello, las venerables personas no humanas, camaradas y compañeros que alimentan y a los que también se alimenta, pasan a ser solo recursos económicos de sustentación al servicio de las sociedades humanas. Por lo tanto, en un marco procesual, desde la década de 1960 el estudio de las esferas tecnológicas y económicas fueron las claves arqueológicas para interpretar el pasado humano, mientras que todo lo referente a rituales, agencia social no humana, procesos, agentes y objetos fue descuidado, ya que su materialidad era confusa y demasiado cotidiana para considerarse parte de algún ritual. En este marco teórico buscar con-

textos de ritual se volvió una tarea arqueológica estéril, con poco avance del conocimiento científico de las formas de vida del pasado cazador-recolector.

La agencia y memoria social del arte rupestre

Tanto el cazador como el modelo, referidos más arriba y en trabajos previos (Carden y Miotti 2021), necesitan de una complicidad para el logro de sus objetivos: pintar, grabar, proveer y recibir alimento y agradecer. Por todo ello son actividades, asimismo, rituales, ya que los animales y sus imágenes son entendidos como participantes del ritual y operan como mensajeros y promesas.

A lo largo de milenios, desde el poblamiento de Patagonia, hombres, mujeres y niño/as dejaron su impronta en el paisaje que habitaron a través de apoyar sus manos en las rocas para ser reproducidas en pinturas o grabados. Las manos negativas son uno de los motivos más distintivos y frecuentes del arte rupestre de la región patagónica, con una mayor concentración entre los ríos Deseado y Chico, en la provincia de Santa Cruz, desde donde se extienden hasta la región de Aysén en Chile. Su distribución temporal también es amplia, dado que estos motivos datan desde la transición del Pleistoceno/Holoceno hasta fines del Holoceno Tardío. De este modo, son uno de los testimonios más directos de una humanidad pasada, no solo como consecuencia material de prácticas frecuentes y extendidas en el tiempo, sino de la persona misma, como se puede observar a partir de la distinción de manos de adultos/as, niños/as, infantes y lactantes (Carden y Miotti 2020, 2024).

Este rasgo ha llevado a destacar su fuerte componente autorreferencial, dado que estas imágenes, más que codificar un discurso o concepto particular, habrían funcionado como índices, al transmitir información identitaria o mundana (Ross y Davidson 2006; Gallardo 2009; Carden 2013). Este aspecto que caracteriza a las manos negativas es interesante para articular con la teoría del arte propuesta por Alfred Gell (1998), la cual prioriza la agencia de la obra artística sobre sus connotaciones simbólicas. De acuerdo con este autor, los objetos artísticos son agentes secundarios o índices de la agencia humana (primaria) porque activan inferencias acerca de esta última al estar imbricados en relaciones sociales. Desde este enfoque, propusimos la agencia de las manos negativas en la construcción de una memoria social (Carden y Miotti 2024).

La abundancia de estos motivos en la región puede explicarse, en parte, por su alto potencial replicativo, dado por la posibilidad de apoyar las manos sucesivamente en diferentes sectores del sustrato rocoso para reproducirlas en un mismo evento de pintado. Este potencial no implica que su técnica sea simple

(Blanco 2015; Paunero 1992), pero conociendo el modo de hacer los negativos, la suma de manos no debe haber anexado dificultad, principalmente en eventos de producción grupal. Sin embargo, la explicación técnica no agota la discusión porque los negativos de mano no son solo el producto de utilizar el cuerpo como herramienta y modelo, sino, además, de la necesidad de dejar la impronta de la persona en el contacto con la roca.

La multiplicidad de contextos donde se encuentran las manos negativas indica que sus funciones y su simbolismo deben haber sido diversos en tiempo y espacio. Por tal razón, el concepto de persona distribuida (Carden y Miotti 2020) resultó útil para evaluar su agencia en el largo plazo. Desde esta perspectiva, las manos negativas forman parte de un proceso de comunicación donde los actores no son solo los mensajeros y destinatarios del mensaje, sino también los negativos mismos se perciben como otras personas.

Discutimos con énfasis en diferentes escalas de sexo y edad de personas y su participación en los distintos bloques temporales desde el Pleistoceno final al Holoceno tardío. Para ello se analizaron las superposiciones de motivos usando la matriz de Harris (Carden y Miotti 2024). Los resultados permitieron considerar que en los más antiguos episodios de pintado de paneles de las Cuevas 2 y 3 de Los Toldos fue la persona (artista/modelo) dentro del grupo colonizador la que se manifestó en este lapso. En el Holoceno medio (episodios 3 a 5), fue el grupo social, y hacia el Holoceno tardío (episodios 6 a 8) fue la persona ancestral la que aparece en la adición de manos (Gell 1998; Carden y Miotti 2024). Sin embargo, el componente genealógico inherente a estos motivos se disparó desde la colonización inicial para mantener el pasado en el presente a través del arte rupestre o, en términos más específicos, a través de personas distribuidas en el tiempo que, hasta hoy, continúan interpelando a quienes las observan.

Yamnago: la caza de grandes ungulados

Las tácticas desarrolladas en una estrategia de caza varían según sus factores: humanos, presas, armas y paisaje organizado. Para explorar las relaciones entre personas humanas y no humanas y los rituales involucrados en la caza colectiva para la captura de guanacos y otros grandes animales en las mesetas patagónicas presentamos ahora la información etnográfica disponible y la arqueológica generada en nuestros trabajos en estaciones de caza (Miotti 2022 y bibliografía allí citada). Asumiendo la expectativa de que las cacerías colectivas son las que dejan mayor evidencia, por la concentración arqueofaunística resultante de esas prácticas (Churchill 1993), las localidades

Piedra Museo y Yamnago (Fig. 2) presentan evidencias arqueológicas confiables para inferir las prácticas rituales propiciatorias/agradecimiento de las cacerías.

Para Somuncurá son numerosas las crónicas del siglo XIX sobre las cacerías colectivas/cooperativas con información detallada respecto del sistema de armas empleado (lanza, arco y flecha o boleadoras), la colaboración de los cazadores con los caballos y perros en las persecuciones de guanacos, pero la evidencia arqueológica de esos antiguos campos de caza es aún elusiva en términos arqueofaunísticos (Terranova *et al.* 2024). No obstante, las estructuras de piedra, los materiales líticos y la distribución espacial en relación con los cerros y lagunas es coincidente con cada uno de los paraderos citados por Claraz (1988 [1864]).

Por otro lado, los modelos arqueológicos desarrollados en Argentina brindan información sobre diferentes estrategias de captura de camélidos y definen los marcadores arqueológicos para su identificación (Aschero y Martínez 2001; Belardi *et al.* 2017; Legoupil 2011; Santiago y Salemme 2016; Flores Coni *et al.* 2021; Kaufmann *et al.* 2021). Los aplicados al Holoceno tardío proponen prácticas de caza que involucran la construcción de estructuras de piedra (parapetos) para el ocultamiento de los cazadores. Aschero y Martínez (2001) detallan las diferentes estrategias que podrían encontrarse en el registro arqueológico de la puna seca con escasa vegetación y amplia visibilidad de fauna. Belardi *et al.* (2017) y Flores Coni *et al.* (2021) modelan diferentes tácticas de caza mediante el acecho en parapetos, en las extensas planicies mesetarias de Santa Cruz, donde se producen las cacerías colectivas.

Otro modelo fue propuesto por Legoupil (2011) a partir de crónicas sobre prácticas de caza colectiva del pueblo Selk'nam (Furlong 1912; Gallardo 1910, entre muchos otros). En ese trabajo de Tierra del Fuego se describe el acorralamiento y la conducción de manadas de guanacos utilizando elementos topográficos (confluencia de dos ríos) y de vegetación (pequeñas formaciones de bosque en medio de la estepa), gracias a los cuales los agitadores conducían a la presa hasta un lugar de matanza donde aguardaban ocultos los arqueros. Esta información histórica solo concuerda, en ciertos puntos, con el registro arqueológico (Borrero 2013; Santiago y Salemme 2016), pero resulta persuasiva en cuanto a cooperación humana y el uso de accidentes geográficos y formaciones vegetales especiales para la captura de manadas de guanacos.

En todos estos modelos, la agencia del paisaje es clave para interpretar la evidencia arqueológica de armas y arqueofaunas en *loci* específicos. Sin embargo, en ninguno de ellos se plantea en qué puntos del paisaje es esperable encontrar evidencia de rituales entre los participantes, ni de la relación

entre los cazadores y las presas, permisos y ofrendas que puedan haberse realizado en esos lugares. Otros modelos de tácticas involucradas en cacerías colectivas/cooperativas, que incluyen acecho, conducción, cercamiento y emboscada de grandes ungulados, fueron propuestos también para otros contextos de paisajes similares desde la arqueología y la etnoarqueología, y en un lapso cronológico que va del Pleistoceno hasta los tiempos modernos (Binford 1991; Bonomo 2005; Brink 2008; Frison y Todd 1987; Meltzer *et al.* 2002; Speth 1983). En la mayoría de ellos se sugiere el uso de accidentes geográficos especiales (barrancos, cárcavas, dunas parabólicas y confluencias de arroyos como “trampas”, caminos de conducción y corrales naturales para encerrar a los bisontes) (Carlson y Bement 2013; Churchill 1993; Davis 1987; Frison y Todd 1987, entre muchos otros).

Estas tácticas son buenos indicadores de la materialización de estrategias de caza colectiva del pasado y también han sido documentadas en los desiertos rocosos del Cercano Oriente, donde los corredores de conducción de manadas de ungulados y corrales se construían con pircas, conocidos como *kites* (cometas), los cuales se observan hoy en fotografías aéreas. El uso de algunas de esas cometas se remonta a 7000 años a.C. (Holzer *et al.* 2010). Representar estas tácticas colectivas requiere escanear paisajes con evidencias diagnósticas de eventos de matanza y desmembramiento que permitan inferir cooperación, planificación, acecho y emboscada. Para este fin, además de las características ambientales, se debe prestar mayor atención a la relación entre el arte rupestre, el paisaje y las concentraciones arqueofaunísticas, por ser indicadores relevantes para analizar las relaciones de cooperación, ritualidad entre cazadores, presas y lugares (Aschero e Isasmendi 2018; Carden 2008; Re 2016, 2017).

Otro indicador de actividad ritual en las estaciones de caza es la fractura deliberada de artefactos de piedra. La práctica de ruptura de piezas ha sido poco tratada en los trabajos arqueológicos (Ellis 2009; Weitzel *et al.* 2014; Miotti y Terranova 2015; Terranova y Lynch 2023). Su tratamiento detallado se realizó para los *caches* Clovis de Crowfield y Caradoc en las High Plains norteamericanas, donde la rotura deliberada y prístina de objetos, en la cima de cerros mesa, son evidencias claras de ofrendas de algún tipo de ritual sagrado (Ellis 2009). Históricamente, a escala mundial, el ritual sagrado involucra a menudo la ofrenda de objetos materiales para la conexión o la ruptura de las relaciones con diferentes dominios de la existencia humana (Renfrew y Bahn 2004: 417). En Crowfield, más de 4,5 kg de sílex procedente de unos 200 km de distancia del cerro fueron manufacturados en bifaces y puntas de proyectil y deliberadamente rotos en la misma cima del cerro, siendo un caso muy similar

al contexto de Caradoc. Esta evidencia relacionada con prácticas etnográficas de pueblos cazadores fue interpretada como una ofrenda y el sitio se consideró un *cache* votivo (Ellis 2009).

En CoAW (ver descripción del sitio más abajo), como en los casos de Caradoc y Crowfield, la evidencia arqueológica indica que 86 % de unas 140 puntas de proyectil cola de pez están rotas. Si a esto le sumamos que CoAW es uno de los dos cerritos que forman el pórtico de ingreso al complejo de caza Yamnago, del siglo XIX, y además el único de ambos cerros donde aparece material arqueológico –en el cual, entre otras piezas, se registran tres litos discoidales y una esfera de ocre pulida (Miotti *et al.* 2009; Miotti y Terranova 2015)–, la idea de una ruptura ritual de artefactos y de ofrenda en la cima del cerro se robustece.

Veamos algunas de las características sagradas del paisaje de Yamnago en las crónicas:

“Yamnago es como una gran trampa de guanacos. La laguna es pequeña, alargada hacia el sur[...] Desde todas las sierras vecinas bajan las tropas de guanacos a beber[...] Junto con los guanacos vienen flamencos y avestruces [...]. Al este de la laguna existe una elevación; al sudeste una pampa limpia y cubierta de pasto... Para llegar a Yamnagoo los indios trazan una débil curva para no ser vistos por los guanacos. El saladero está situado de tal modo que los animales no los pueden ver. Cerca hay otra elevación que sirve de bichadero, lugar desde el cual ven la laguna. Ven dónde están los guanacos, dónde deben esperarlos y dónde deben espantarlos. Un hombre llega sorpresivamente a la laguna. Los guanacos se asustan y los otros indios eligen los gordos y los bolean... desde donde los estaban acechando... Los indios dejan beber bastante agua a los guanacos, pues entonces los pueden correr con gran facilidad” (Claraz 1988 [1864]: 38).

Respecto al relato de otros rasgos del paisaje, como una pequeña laguna con un bloque rocoso relacionado con rituales y negociaciones entre humanos y no humanos (Fig. 2f), se expresa lo siguiente:

“Los indios dicen que debajo del montón de leña yace una piedra, que esa piedra es una vieja, Yahmoc, y que sin duda es una diosa. Dicen los indios que hay que ofrendarle leña porque es lo que la vieja más aprecia, y cuando la ofrendan con una oración le ruegan que los proteja y les de carne gorda de sus campos” (Claraz 1988 [1864]: 42).

Estos breves fragmentos del relato que Claraz escribió en 1864 describen meticulosamente las escenas de cacerías colectivas de guanacos desarrolla-

das en Yamnago, mítico lugar de los tehuelche, ya que los viejos querían ser llevados ahí para cazar por última vez y morir luego. El paisaje de cazadores, presas, lagunas y serranías nos evoca otros lugares de la meseta donde los arqueólogos exploramos sitios bastante parecidos a Yamnago, que en lengua tehuelche quiere decir “beber y correr” o “paraíso donde el agua y la caza siempre son abundantes”. Más allá de que lugares como este existen en diferentes ecorefugios de las mesetas patagónicas, Yamnago es hoy un nombre desaparecido. ¿A qué se puede atribuir ese desconocimiento entre los actuales habitantes y en la cartografía de Somuncurá? Por un lado, los reemplazos poblacionales de Norpatagonia, en los últimos dos siglos, produjeron la instalación generalizada de grupos de pastores mapuche y, en consecuencia, toda la toponimia tehuelche fue reemplazada por nombres de la lengua de los nuevos pobladores. Por otro lado, la población que actualmente vive en los pueblos y parajes al pie de esta meseta es de ascendencia mapuche y, por lo tanto, la lengua que hablan y transmiten es el mapudungún, junto con el castellano.

El complejo de caza abarca una amplia región de aproximadamente 28 km² de cerros, planicies lávicas, lagunas someras y la amplia planicie de inundación del arroyo Talagapa, que es un mallín en el tramo de su desembocadura en la laguna de Las Vacas (Fig. 1a). Este ambiente se encuentra en el bloque basáltico de Somuncurá, elevado a 1.000 msnm y unos 800 metros sobre las pampas altas circundantes.

El complejo Yamnago hoy es denominado con varios nombres en mapuche y castellano: Plan Luan, laguna de Las Vacas, campos de Brussino, Tromen Niyeu y Toco Luan. Esta última es la pequeña laguna intermitente, con una vertiente, descrita en la crónica como el centro del campo de caza. Sin embargo, es tan solo uno de los lugares de la vasta estación de cacería que incluye áreas de ceremonias, como la diosa de piedra, Yahmoc; lugares de competencias, como la cancha de carreras de caballos; áreas residenciales de campamento y procesamiento de las presas, como el basurero de Scheelan y el saladero y los fogones comunales en parapetos, y lugares de control del movimiento de humanos y de animales en las alturas (los vichaderos) (Claraz 1988 [1864]; Miotti y Terranova 2015).

Los sitios arqueológicos más importantes son: 1) Los pórticos de acceso a Yamnago, por donde entraban desde el norte las partidas de caza y cuyo nombre hoy se identifica como cerro los Dos Amigos. 2) El basurero, Sheelan, que fue uno de los campamentos residenciales de las partidas de caza, hoy se ubica en el campo de Brussino. 3) La pequeña laguna sin nombre, con el gran bloque rocoso en el borde norte, que representa a Yahmoc o “diosa dueña de los campos y el ganado”, la cual había que rodear con los caballos y llevarle

leña porque la diosa es muy vieja y no puede salir a juntar. Lo mencionado hasta aquí es en el campo de Soleiman. 4) El saladero y el sitio de la caza, hoy laguna de Toco Luan, y los parapetos adyacentes, donde se procesaban las presas están en campo de Pellejero, al este y sur de Yahmoc. 5) En Tromen Niyeu, considerado el límite oeste del complejo, y en los bordes de la cima, se encuentran los parapetos y estructuras de piedra que habrían servido de lugares de control para la comunicación de los cazadores y manadas, los “vichaderos”. 6) La cancha de carreras, la cual ocupa gran parte de la planicie de inundación del arroyo Talagapa hasta los contrafuertes del Tromen en la estancia de Hadad.

El cerro Amigo Oeste y la fractura de artefactos

Si bien los parapetos de Toco Luan, actualmente en excavación, están arrojando valiosos contextos arqueofaunísticos de guanacos debajo del pircado en semicírculo, de los que hemos obtenido un fechado radiocarbónico de *ca* 300 años AP, la roca y la laguna de Yahmoc, donde la gente continúa dejando leña al pie de la roca, son las evidencias de escenarios importantes de los rituales descritos en el Yamnago del siglo XIX. Es importante revisar la agencia de los pórticos de acceso al complejo (cerro los Dos Amigos) en un contexto arqueológico especial que fue asignado a la primera colonización humana de la región (Miotti *et al.* 2009, 2021; Miotti y Terranova 2015).

Estos dos cerritos, orientados en sentido este-oeste y relacionados entre sí por un abra, son de gran visibilidad en el paisaje circundante (Figs. 1a y 2e). Asimismo, actúan como línea divisoria entre la pequeña laguna temporaria al norte y la laguna de las Vacas, donde desemboca el arroyo Talagapa hacia el sur. Al pie de los mismos se encontraron abundantes materiales líticos en superficie y algunas estructuras de piedra intervisibles (en 3, 5 km) con los parapetos de Toco Luan y Tromen.

Puntas de proyectil del tipo Cola de Pez (PCP) han sido registradas en puntos cercanos a las lagunas bajo los cerros, pero la mayor concentración se encuentra en la cima del Cerro Amigo Oeste (CoAW). Por otro lado, en CoAW, las PCP superan las ciento cuarenta, mientras que en el cerro del este (CoAE), en su cima y laderas, no solo no se registran PCP, sino que ningún otro tipo de artefacto. Esta evidencia polarizada potencia las condiciones de singularidad de CoAW como lugar elegido para la marcación tan especial de su cima con abundantes materiales producto de cacerías, como son las PCP. Esto confiere razones socialmente simbólicas a los proyectiles y al mismo cerro más allá de lo funcional como sitio de recambio de puntas rotas, ya que ambas cimas poseen condiciones ambientales y de visualización de las llanuras circundantes

prácticamente iguales (Miotti y Terranova 2015; Terranova y Lynch 2023). Por lo tanto, ¿por qué una posee tantos objetos y la otra, ninguno? Una respuesta posible sería por selección humana para la práctica rutinizada de uso de uno de los dos cerros como otro ser (Cardich 2003; Laguens 2009; Miotti y Hermo 2011; Vilca 2011). Ambos cerritos, conocidos actualmente como los Dos Amigos (LDA), coinciden con las descripciones de los pórticos de acceso al campo de caza en los escritos del siglo XIX (Claraz 1988 [1864]; Moreno s.f.; Musters 1964).

La cima del CoAW es un área ovalada (ca. 14.000 m²), rocosa, con escasos arbustos espinosos y sin depósitos estratificados. Los materiales líticos son abundantes en ella y morfotecnológicamente se asocian a los producidos por cazadores-recolectores de la transición del Pleistoceno/Holoceno. La mayoría de las herramientas están rotas e incluyen muescas, cuchillos, perforadores, raspadores y raederas. Las puntas cola de pez (PCP) son la proporción más importante del conjunto, aunque la mayoría (86,5 %) están fragmentadas y algunas presentan claras señales de haber sido mantenidas mientras que otras se han reciclado en otros artefactos. El conjunto también incluye producto de la talla y reparación de instrumentos. Además, se recuperaron tres piedras discoidales fragmentadas, una pequeña esfera de ocre pulida y un percutor (Hermo *et al.* 2013; Terranova 2013).

Las fracturas de las PCP resultaron principalmente del impacto por uso. Es por eso que el sitio ha sido interpretado, en primera instancia, como un taller para el reemplazo de puntas de los astiles en una situación similar a la que se observa en el sitio pampeano Cerro El Sombrero (CoES) (Flegenheimer *et al.* 2013, Miotti y Terranova 2015 y bibliografía allí citada). Las materias primas utilizadas para la fabricación de estas puntas son muy variadas. La mayoría son de calcedonia local y, en menor proporción, de sílex, obsidiana y cristal de cuarzo, que proceden de distancias entre 40 y 100 km, lo que sugiere una gran movilidad de los grupos humanos.

El sitio ocupó no solo un lugar especial entre los cazadores-recolectores de Nordpatagonia, sino que, asimismo, sus características de paisaje y de contextos arqueológicos lo posicionan como un nodo de producción y agregación social con actividad ritual (votivo), entre otros ecorefugios de Pampa y Patagonia. Comparte, de manera exclusiva, con el Cerro El Sombrero (CoES), situado a unos 900 km hacia el norte, la característica de producción masiva y el descarte de PCP en sus cimas (Flegenheimer *et al.* 2013; Miotti y Terranova 2015; Miotti *et al.* 2021, 2022).

Este contexto es similar a los *caches* votivos de Caradoc y Crowfield correspondientes a los tiempos Clovis de las planicies norteamericanas (Ellis 2009).

Las prácticas de ruptura deliberada de instrumentos y de su depositación en un lugar especial, como los cerros mesa, son consideradas un diálogo metafórico entre humanos y el paisaje (otras personas y seres) (Cardich 2003; Vilca 2011). Por lo tanto, estos lugares ya eran ampliamente conocidos alrededor de 10500-11000 ^{14}C AP (unos 12500 años cal. AP), un hecho que nos permite inferir que las prácticas rutinarias de recambio de puntas de proyectil en la cima de cerros testigo, en lugares separados por ca. 900 km, podría considerarse un patrón relacional buscado del cerro al cual se ofrenda.

La función importante en la comunicación que estos lugares pueden haber tenido es la de reducir los riesgos de poblaciones que llegan a ambientes desconocidos. Al mismo tiempo, habría reforzado, en los grupos fundadores de nuevos lugares, la identidad de la sociedad de origen. Los numerosos artefactos depositados en su cima pueden indicar el diálogo con el mismo cerro, el cual es marcado y posiblemente nombrado como lugar significativo del paisaje. De alguna manera, la redundancia de visitas a CoAW y CoES también nos refiere que los cazadores-recolectores que usaron PCP tuvieron un amplio conocimiento de los vastos espacios geográficos, sus seres y recursos durante un período de unos 2.000 años (es decir, a escala social, *sensu* Gamble 1993, Rockman 2003).

En resumen, podemos considerar que la distribución de estos objetos en el paisaje regional puede haber ayudado a aumentar el ritmo del conocimiento ambiental y haber acelerado el proceso de colonización humana de la Patagonia. En estos términos, puede interpretarse que CoAW es un ser ancestral marcado con puntas de proyectil rotas en su cima y nombrado como “pórtico de acceso” al campo sagrado de caza por los cazadores que, en el siglo XIX, habitaban el lugar (Claraz 1988 [1864]).

Otro Yamnago y la agencia de lugares, cosas y animales

Piedra Museo es una localidad arqueológica en un bajo salobre cortado por un arroyo temporario que habría comenzado a profundizar su lecho después de que un gran lago pleistocénico se colmató con sedimentos en el Holoceno. Rodean esta cuenca una serie de mesetas basálticas y afloramientos de tobas cineríticas de intrusiones marinas prejurásicas. En la base de este afloramiento, con formas muy redondeadas de roca friable, se encuentran los manantiales y los principales abrigos rocosos con petroglifos y pinturas rupestres, donde las excavaciones arqueológicas pusieron de manifiesto la ocupación del lugar desde hace unos 13.000 años (Miotti *et al.* 2022 y bibliografía allí citada).

El alero El Puesto (AEP-1) está constituido por dos pequeñas oquedades, una más abrigada (AEG-2) y con profusión de pinturas de negativos de manos, y un gran petroglifo en la superficie actual del terreno. Continuando hacia el este por un estrecho alero, que es el que da el nombre al sitio (AEP-1), ambos reparos se abren hacia el sur con vista a los manantiales, a escasos 50 m de lo que habría sido el borde del lago. Esta vista, más un peñón del mismo afloramiento, interpuesto entre ellos y el borde del paleolago les confieren condiciones estratégicas para el acecho y la caza de animales que habrían ido a abreviar en esas aguas.

Otra característica de estos aleros es que la incidencia solar es pobre y, en el caso de AEP-1, ofrece poco reparo a los fuertes vientos del sur y el oeste. Este emplazamiento, que contrasta por sus condiciones de reparo con los aleros y las cuevas del mismo afloramiento que se abren hacia el norte y oeste, tiene, sin embargo, mejores cualidades para realizar las prácticas de acecho, matanza y faenamiento de las cacerías de animales de manada, como los guanacos. Estas condiciones microambientales se reconocen en muchas estaciones de caza desde el ártico –para la caza de caribúes (Binford 1991)–, a Pampa, Norpatagonia y hasta Tierra del Fuego –para guanacos (Bonomo 2005, Claraz 1988 [1864], Furlong 1912, Gallardo 1910, Gutiérrez y Martínez 2015, Miotti *et al.* 2021)–.

Durante el transcurso de los trabajos de campo hemos comprobado que los manantiales activos son las únicas fuentes de agua potable en 20 km a la redonda, y que durante los años de gran sequía (1990 y 1994), la concentración de la fauna silvestre, como guanacos (*Lama guanicoe*), ñandúes (*Rhea pennata*), mamíferos medianos y pequeños, como maras (*Dolichotis patagonum*), piches (*Zaedyus pichyi*) y tuco tucos (*Ctenomys* sp.), y aves, como las martinetas (*Eudromia elegnas*) y avutardas (*Chloephaga* sp.), son abundantes en la zona de manantiales y muy escasa en las pampas y mesetas altas que rodean el bajo. De este modo, destaca la importancia de este ecorefugio en el ambiente árido de la meseta.

Las ocupaciones humanas se registran en AEP-1 en una extensa estratigrafía, que va desde la transición Pleistoceno/Holoceno hasta el Holoceno tardío. Asimismo, el arte rupestre se expresa en pinturas de las paredes y grabados en bloques desprendidos del techo. A esta distribución se agrega que algunos petroglifos de AEP-1 y de CG presentan líneas gravadas que dividen en dos partes los paneles. Los motivos son diferentes en ambos lados del bloque y de los sitios, mientras que en AEP-1 son pisadas de ave, guanacos y caballos, en CG son pisadas humanas y de felinos.

De los numerosos aleros rocosos del afloramiento que rodea el bajo, solo AEP-1 y la cueva Grande (CG) tienen arte rupestre de petroglifos y manos pintadas. Las diferencias y semejanzas de estos dos lugares separados tan solo por unos 500 m y con orientaciones opuestas genera dos posibles lugares complementarios. AEP-1 abre al SE y CG abre al NE, y el repertorio de motivos grabados en sus bloques indica que ambos pudieron haber funcionado de manera complementaria en el contexto de un mismo sistema de significación visual, con temáticas de motivos animales (pisadas) en el primero y de rastros humanos (pies y manos) asociados a motivos circulares complejos en CG (Carden 2008: 236). Por otro lado, las pisadas de animales de AEP-1 refuerzan la idea de poder que tuvo el lugar a lo largo del tiempo como atractor de fauna, sumado a la posición del alero frente a los manantiales y la incidencia de la luz del amanecer, es posible interpretar los diseños de este petroglifo con el origen y/o la renovación de los animales.

Mientras que la sintaxis de motivos circulares complejos (Aschero 1973) y los rastros humanos en los bloques de CG (Fig. 2d), junto a la incidencia de luz del atardecer en ellos, son interpretados como la metáfora de la otra parte del círculo vital, la de la caída del sol y la muerte del día y de los animales, lo que lo relaciona con rituales de caza y muerte (Carden 2008). El contexto arqueofaunístico de AEP-1 indica la práctica de cacerías y despostamiento de los animales, lo que llevó a inferir que Piedra Museo fue una estación de caza desde la transición Pleistoceno/Holoceno hasta el Holoceno tardío (Miotti *et al.* 1999).

La partición del paisaje entre este y oeste, con la distribución de los petroglifos circulares complejos, pisadas de felinos y huellas humanas en CG y sin registro arqueológico dentro de la cueva, mientras que en AEP-1 la abundancia de pisadas de aves y mamíferos en el petroglifo y los abundantes contextos arqueofaunísticos desde la transición Pleistoceno/Holoceno, marcan la complementariedad de tareas desarrolladas en esta estación de caza, siendo CG un lugar restringido públicamente y donde podrían haberse realizado los rituales propiciatorios/agradecimiento para la caza.

Conclusiones

La información etnográfica y arqueológica consignada en este ensayo nos permitió plantear posibles diálogos metafóricos ideales y/o materiales entre personas humanas y no humanas en sociedades cazadoras-recolectoras móviles. Esto nos ayuda a repensar las interpretaciones que, desde perspectivas materialistas o idealistas, hemos asignado a la evidencia arqueológica de sociedades cazadoras-recolectoras prácticamente sin imaginar rituales, contra-

tos sociales y complicidades entre sus participantes. La integración de ambas formas de pensar las actividades y las relaciones humanas en sociedades animistas se enriquece cuando integramos los restos óseos, líticos y el arte rupestre a una arqueología relacional. De este modo podemos ir más allá de lo concreto, lo material, y pensar que una pila de huesos no siempre son los restos de una última cena, ni una pila de puntas de proyectil rotas en la cima de un pequeño cerro representa solo el taller de mantenimiento y reciclaje de herramientas.

Agradecimientos. A Axel Nielsen por la amable invitación a participar de esta publicación. A los dos revisores por los valiosos comentarios para mejorar el trabajo. Este ensayo fue realizado en el marco de los proyectos PIP-CONICET N° 0153 y PI-UNLP N° 0952.

Referencias citadas

- Aschero, C. 1973. Los motivos laberínticos en América. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 7: 250-275.
- Aschero, C. y M. Isasmendi. 2018. Arte rupestre y demarcación territorial: El caso del grupo estilístico B1 en el área Río Pinturas (Santa Cruz, Argentina). *Revista del Museo de La Plata*, 3(1): 112-131.
- Aschero, C. y J. Martínez. 2001. Técnicas de caza en Antofagasta de la Sierra, Puna Meridional, Argentina. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 26: 215-241.
- Belardi, J., F. Carballo Marina, P. Madrid, G. Barrientos y P. Campan. 2017. Late Holocene Guanaco Hunting Grounds in Southern Patagonia: Blinds, Tactics and Differential Landscape Use. *Antiquity* 91(357): 718-731.
- Binford, L. 1991. A Corporate Caribou Hunt: Documenting the Archaeology of Past Lifeways. *Arct Journal of Archaeology* 33(1): 33-43.
- Blanco, R. 2015. *El arte rupestre en los macizos del Deseado y Somuncurá: La producción de grabados y pinturas entre cazadores-recolectores desde el Holoceno Medio*. Tesis de doctorado. Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata, La Plata.
- Berger, J. 2004. La Cueva de Chauvet. En: *El tamaño de una bolsa*. Taurus, Buenos Aires.
- Bonomo, M. 2005. *Costeando las llanuras: Arqueología del litoral marítimo pampeano*. Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires.
- Borrero L. 2013. Estrategias de caza en Fuego-Patagonia. *Comechingonia* 17: 11-26.

- Brink J. 2008. *Imagining Head-Smashed-In: Aboriginal Buffalo Hunting on the Northern Plains*. Athabasca University Press, Edmonton.
- Carden, N. 2008. *Imágenes a través del tiempo: Arte rupestre y construcción social del paisaje en la Meseta Central de Santa Cruz*. Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires. Col. Tesis Doctorales.
- Carden, N. 2013. Sobre diseños, lugares y prácticas sociales en el Macizo del Deseado. En: *Espacialidad en arqueología: Métodos y aplicación*, editado por I. Gordillo y J. M. Vaquer, pp. 23-74. Abya-Yala, Quito.
- Carden, N. y L. Miotti. 2020. Unraveling Rock Art Palimpsests through Superimpositions: The Definition of Painting Episodes in Los Toldos (Southern Patagonia) as a Baseline of Chronology. *Journal of Archaeological Science* 30: 1-16.
- Carden, N. y L. Miotti. 2024. Explorando el concepto de persona distribuida en el arte rupestre de patagonia: El caso de las manos negativas en el macizo. En: CXXII Actas Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Puerto Montt, Chile, 2021, pp. 1030-1043.
- Cardich, A. 2003. Dos divinidades relevantes del antiguo panteón centro-andino: Yana Ramán o Libiac Cancharco y Rayguana. En: *Hacia una prehistoria de Sudamérica. Culturas tempranas de los Andes Centrales y de Patagonia*, pp. 323-357. Universidad de La Plata.
- Carlson, K. y R. Bement. 2013. Organization of bison hunting at the Pleistocene/Holocene transition on the Plains of North America. *Quaternary International* 297: 93-99
- Claraz, J. (1988 [1864]). *Diario de viaje de exploración al Chubut, 1865-1866: Estudio preliminar y mapa*. Trad. del vocabulario y apéndice de R. Casamiquela; bibliografía y epílogo de M. Hux. Marymar, Buenos Aires.
- Connerton, P. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Churchill, S. 1993. Weapon Technology, Prey Size Selection, and Hunting Methods in Modern Huntergatherers: Implications for Hunting in the Paleolithic and Mesolithic. En: *Hunting and Animal Exploitation in the Later Paleolithic and Mesolithic of Eurasia*, editado por G. L. Peterkin, H. Bricker y P. A. Mellars, pp. 11-24. American Anthropological Association, Washington DC.
- Davis, S. 1987. *La arqueología de los animales*. Bellaterra, Barcelona.
- Descartes, R. 2003. *Discurso del método*. Estudio preliminar, trad. y notas de E. Bello Reguera. Tecnos, Madrid.
- Ellis, C. 2009. The Crowfield and Caradoc, Sites, Ontario: Glimpses of Palaeo-Indian Sacred Ritualand World View. En: *Painting the Past with a Broad Brush: Papers in Honour of James Valliere Wrigth*, editado por D. L. Keenlyside y J.-L. Pilon, pp. 319-352. Canadian Museum of Civilization, Gatineau.

- Flegenheimer, N., L. Miotti y N. Mazzía. 2013. Rethinking Early Objects and Landscapes in the Southern Cone. En: *Paleoamerican Odyssey*, editado por K. Graf, C. Ketron y M. Waters, pp. 359-376. Texas A&M University Press, Santa Fe.
- Flores Coni, J., J. Dellepiane, G. Cassiodoro, R. Goñi y A. Agnolin. 2021. Technological Strategies and Guaranteed Return: Hunting Blinds and Patagonian Plateaus. En: *Ancient Hunting Strategies in Argentina*, editado por J. Belardi, D. Bozzuto, P. Fernández, E. Moreno y G. Neme, pp. 293-309. Springer, Cham.
- Frison, G. y L. Todd. 1987. *The Horner Site: The Type Site of the Cody Cultural Complex*. Academic Press, Nueva York.
- Furlong, C. 1912. Hunting the Guanaco. *The Outing Magazine*, New York, 61(1): 3-20.
- Gallardo, C. 1910. *Los onas*. Cabut, Buenos Aires.
- Gallardo, F. 2009. Sobre la composición y la disposición en el arte rupestre de Chile: Consideraciones metodológicas e interpretativas. *Magallania* 37(1): 85-98.
- Gamble, C. 1993. *Timewalkers: The Prehistory of Global Colonization*. Sutton, Gloucestershire.
- Gell, A. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Clarendon Press, Oxford.
- Harari, Y. 2016. *De animales a dioses: Breve historia de la humanidad*. Penguin Random House, Buenos Aires.
- Hermo, D., E. Terranova, L. Marchionni, L. Magnin, B. Mosquera y L. Miotti. 2013. Piedras o litos discoidales en Norpatagonia: Evidencias en la meseta de Somuncurá (Río Negro, Argentina). *Intersecciones en Antropología* 14(3-4): 507-513.
- Holzer A, U. Avner, N. Porat y L. Horwitz. 2010. Desert Kites in the Negev Desert and Northeast Sinai: Their Function, Chronology and Ecology. *Journal of Arid Environ* 74: 806-817.
- Ingold, T. 1988. *What is an Animal?* Routledge, Londres.
- Ingold, T. 2000. *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. Routledge, Londres.
- Kaufman, C., M. Álvarez, P. Messineo, P. Barros y M. Bonomo. 2021. Guanaco Hunting Strategies in the Southeastern Pampas during the late Holocene. En: *Ancient Hunting Strategies in Southern South America*, editado por J. Belardi, D. Bozzuto, P. Fernández, E. Moreno y G. Neme, pp. 83-112. Springer.
- Kertzer, D. 1988. *Ritual, Politics, and Power*. Yale University Press, New Heaven.
- Laguens, A. 2009. De la diáspora al laberinto: Notas y reflexiones sobre la dinámica relacional del poblamiento humano en el centro-sur de Sudamérica. *Revista de Arqueología Suramericana* 5(1): 42-67.

- Legoupil, D. 2011. Guanaco Hunting Among the Selk'nam of Tierra del Fuego: Poor Traceability of Temporary Halt and Versatility of the Kill Site. *Palethnology* 3: 21-40.
- Lévi-Strauss, C. 1997. *El pensamiento salvaje*. Fondo de Cultura Económica, Bogotá.
- Gutiérrez, M. y G. Martínez. 2015. Arqueología del río Quequén Grande: Cazadores-recolectores tempranos, cambios ambientales y fauna extinta. *Ciencia Hoy* 24: 11-18.
- Meltzer, D., L. Todd y V. Holliday. 2002. The Folsom (Paleoindian) Type Site: Past Investigations, Current Studies. *American Antiquity* 67: 5-36.
- Midgley, M. 1988. Beasts, Brutes, and Monsters. En: *What is an Animal?*, editado por T. Ingold, pp. 35-47. Routledge, Londres.
- Miotti, L. 2022. La historia de la ocupación cazadora recolectora de las mesetas patagónicas. En: *Atlas histórico-geográfico de Argentina*, pp. 87-112. Instituto de Estudios Históricos y Sociales, Instituto de Geografía, Historia y Ciencias Sociales, Tandil.
- Miotti, L. y N. Carden. 2024. El arte rupestre de las mesetas patagónicas como agente de memoria del antiguo poblamiento de Sudamérica. En: *"La selva pintada": Viajes de cosmovisión*, editado por J. Aceituno, J. Iriarte y G. Morcote, pp. 89-113. University of Exeter, Universidad de Antioquia.
- Miotti, L., R. Blanco, E. Terranova, D. Hermo y B. Mosquera. 2009. Paisajes y cazadores-recolectores: Localidades arqueológicas de Plan Luan y cuenca inferior del arroyo Talagapa. En: *Arqueología de Patagonia: una mirada desde el último confín*, editado por M. Salemme, F. Santiago, M. Álvarez, E. Piana, M. Vázquez y M. Mansur, pp. 265-280. Utopías, Ushuaia.
- Miotti, L. y D. Hermo. 2011. Apuntes para biografías de paisajes y seres. En: *Biografías de paisajes y seres: Visiones desde la arqueología sudamericana*, compilado y editado por D. Hermo y L. Miotti, pp 7-16. Encuentro, Facultad de Humanidades, Catamarca.
- Miotti, L., D. Hermo, E. Terranova y R. Blanco. 2015. Edenes en el desierto: Señales de caminos y lugares en la historia de la colonización de Patagonia argentina. *Antípoda*, 23: 161-185.
- Miotti, L. y L. Marchionni. 2023. La agencia de los cazadores-recolectores y de los animales en la construcción de los paisajes arqueológicos de Patagonia. *Mundo de Antes* 17(1): 169-197.
- Miotti, L., L. Marchionni, D. Hermo, E. Terranova, L. Magnin, V. Lynch, B. Mosquera, J. Vargas Gariglio y N. Carden. 2021. Changes and Continuities of Hunting Practices from the Late Pleistocene to the Late Holocene Among Nomadic Societies of the Patagonian Plateaus. En: *Ancient Hunting Strategies in Southern South*

- America*, editado por J. Belardi, D. Bozzuto, P. Fernández, E. Moreno y G. Neme, pp. 259-292. Springer.
- Miotti, L., M. Salemme y D. Hermo (Eds). 2022. *Archaeology of Piedra Museo locality: an open window to the early peopling of Patagonia*. Springer.
- Miotti, L. y E. Terranova. 2015. A Hill Plenty of Points in Terra Incognita from Patagonia: Notes and Reflections for Discussing the Way and Tempo of the Initial Peopling. *Journal of Paleoamerican Archaeology*, 1(2): 181-196.
- Miotti, L., M. Vázquez y D. Hermo. 1999. Piedra Museo un YamnagooPleistocénico en la Colonización de la Meseta de Santa Cruz. El estudio de la Arqueofauna. *Soplando en el Viento, Actas de las 3ras. Jornadas de Arqueología de la Patagonia*. Universidad Nacional de Comahue e Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano. Pp. 113-136. Neuquén, Buenos Aires
- Moreno, F. s.f. Recuerdos de un viaje a Nahuel Huapi: 1) El llano de Yamnagóo: Visita a los Guenaken: Una raza que muere. Manuscrito. Biblioteca del Museo Etnográfico, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Musters, G. 1964. *Vida entre los patagones: Un año de excursiones por tierras no frecuentadas, desde el Estrecho de Magallanes hasta el Río Negro*. Solar, Hachette, Buenos Aires.
- Nielsen, A. (1997-1998). Tráfico de caravanas en el sur de Bolivia: Observaciones etnográficas e implicancias arqueológicas. *Relaciones* 22-23: 139-178.
- Paunero, R. 1992. Manos pintadas en negativo: Un ensayo de experimentación. *Revista de Estudios Regionales CEIDER* 9: 47-68.
- Podgorny, I. 2022. *Desubicados*. Editado por Beatriz Viterbo. Biblioteca El Escribiente, Rosario.
- Politis, G. y N. Saunders. 2002. Archaeological Correlates of Ideological Activity: Food Taboos and Spirit-Animals in an Amazonian Hunter-Gatherer Society. En: *Consuming Passions and Patterns of Consumption*, editado por P. Miracle y N. Milner, pp. 113-130. McDonald Institute for Archaeological Research, Cambridge.
- Rappaport, R.1999. *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Re, A. 2016. Las escenas de caza del Holoceno tardío en Patagonia centro-meridional. En: *Arqueología de la Patagonia: De mar a mar*, editado por F. Mena, pp. 486-495. CIEP, Santiago.
- Re, A. 2017. Grabados de guanacos en la Patagonia austral. *Intersecciones en Antropología* 18(2): 135-147.
- Renfrew, C. y P. Bahn. 2004. *Archaeology Theories Methods and Practice*. Thames & Hudson.

- Rockman, M. 2003. Knowledge and Learning in the Archaeology of Colonization. En *Colonization of Unfamiliar Landscapes. The Archaeology of Adaptation*, editado por M. Rockman & J. Steele, 3-24. Londres: Routledge.
- Ross, J. y I. Davidson. 2006. Rock Art and Ritual: An Archaeological Analysis of Rock Art in Arid Central Australia. *Journal of Archaeological Method and Theory* 13(4): 304-340.
- Santiago F. y M. Salemme. 2016. Guanaco Hunting Strategies in the Northern Plains of Tierra del Fuego, Argentina. *Journal of Anthropological Archaeology* 43: 110-127.
- Saunders, N. 1998. Icons of Power. Feline Symbolism in the Americas. 312 pp. Routledge, London. <https://doi.org/10.4324/9780203383827>
- Serjeantson, D. y S. Morris. 2011. Ravens and Crows. *Journal of Archaeology* 30(1): 85-107.
- Speth, J. 1983. *Bison Kills and Bone Counts: Decision Making by Ancient Hunters*. University of Chicago Press, Chicago y Londres.
- Tapper, R. 1988. Animality, Humanity, Morality, Society. En: *What is an animal?*, editado por T. Ingold, pp. 47-62. Routledge, Londres.
- Terranova, E. 2013. Arqueología de la Cuenca del Arroyo Talagapa, Mese-ta de Somuncurá (Provincia de Río Negro). Tesis Doctoral inédita. La Plata, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, UNLP. *Sedici*. <https://doi.org/10.35537/10915/35034>.
- Terranova, E. & V. Lynch. 2023. Más allá de puntas colas de pescado: Estudios tecno-morfológicos y funcionales del sitio Amigo Oeste (Somuncurá, Argentina). *Comechingonia, Revista de Arqueología* 27(3): 321-336.
- Terranova, E., L. Miotti y L. Marchionni. 2024. El elusivo registro zooarqueológico de Somuncurá. *Revista del Museo de La Plata*, 9(1): 97-117.
- Vega-Centeno, R. y S. Lafosse. 2014. El estudio arqueológico del ritual. *Estudios Sociales* 10(16): 171-192.
- Vilca, M. 2011. Piedras que hablan, gente que escucha: La experiencia del espacio andino como un "otro" que interpela: Una reflexión filosófica. En *Biografía de paisajes y seres: Visiones desde la arqueología sudamericana*, coordinado por D. Hermo y L. Miotti, pp. 67-74. Encuentro, Facultad de Humanidades, Catamarca.
- Walker, W. 1995. Ceremonial Trash? En: *Expanding Archaeology*, editado por J. Skibo, W. Walker y A. Nielsen, pp 67-79. University of Utah Press, Salt Lake City.
- Weitzel, C., N. Flegenheimer, M. Colombo y J. Martínez. 2014. Breakage Patterns on Fishtail Projectile Points: Experimental and Archaeological Cases. *Journal of Archaeological, Ethnographic and Experimental Studies* 6(2): 81-102