

Del aprovechamiento prehispánico al rechazo actual: tabú y marginalización de la llama (*Lama glama*) en el valle de Fiambalá (Catamarca, Argentina)

*From prehispanic use to contemporary rejection: taboo and marginalization of llama (*Lama glama*) in the Fiambalá valley (Catamarca, Argentina)*

Juan Pablo Miyano ^a

<https://orcid.org/0000-0001-8752-8614>

Irene Lantos ^b

<https://orcid.org/0000-0002-4686-5689>

Norma Ratto ^c

<https://orcid.org/0000-0002-6862-3330>

- a Instituto de las Culturas - Universidad de Buenos Aires - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Mitre 1970, 4°A y 5°A (C1039AAD), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, ARGENTINA. Correo electrónico: jmiyano@uba.ar
- b Unidad de Microanálisis y Métodos Físicos en Química Orgánica - Universidad de Buenos Aires - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Avenida Intendente Güiraldes 2160, Pabellón II, 3° piso (C1428EGA), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, ARGENTINA. Correo electrónico: irenelantos@qo.fcen.uba.ar
- c Instituto de las Culturas - Universidad de Buenos Aires - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Mitre 1970, 4°A y 5°A (C1039AAD), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, ARGENTINA. Correo electrónico: nratto@filo.uba.ar; norma.ratto@gmail.com

Resumen

La carne de llama es consumida en el actual territorio del noroeste argentino desde la domesticación de dicho animal, hace más de 4000 años. En diversas regiones del país, ocupa un lugar central en las prácticas culinarias locales, destacándose aquellas orientadas al turismo y sustentadas en la resignificación y valorización de las tradiciones alimentarias. Sin embargo, en el valle de Fiambalá (Catamarca, Argentina) no existe oferta gastronómica de este recurso tradicional. Tras interactuar con integrantes de la comunidad fiambalense detectamos que el rechazo hacia la carne de llama se basa en la creencia de que este camélido es transmisor de sífilis. En el presente trabajo nos proponemos ahondar en dicha creencia local a partir de la articulación de diversas fuentes de información —arqueológica, antropológica, médica, histórica y folklórica— con el objetivo de discutir su posible origen y los distintos discursos que han sido combinados para su construcción a lo largo del tiempo. Asimismo, se aborda la importancia del conocimiento sobre el contexto social y simbólico de las comunidades previo a la ejecución de un proyecto de vinculación científico-tecnológica.

Palabras clave: tabú alimentario; creencias populares; camélidos sudamericanos; sífilis; noroeste argentino.

Abstract

Llama meat has been consumed in what is now northwestern Argentina since the domestication of the animal, over 4,000 years ago. In various regions, llama meat plays a central role in local culinary practices, especially those aimed at tourism and based on the reinterpretation and revalorization of traditional foodways. However, in the Fiambalá Valley (Catamarca, Argentina), there is no gastronomic offering that utilizes this traditional resource. Through interactions with members of the Fiambalá community, we found that the rejection of llama meat is based on the belief that this camelid transmits syphilis. In this paper, we aim to explore this local belief by articulating different sources of information —archaeological, anthropological, medical, historical, and folkloric— to discuss its possible origin and the diverse narratives that have contributed to its construction over time. We also address the importance of understanding the social and symbolic context of communities prior to implementing a scientific-technological outreach project.

Keywords: food taboo; popular beliefs; south american camelids; syphilis; northwest Argentina.

Introducción

El trabajo aquí expuesto tiene su origen en el marco de un proyecto de valorización del patrimonio cultural alimentario regional que se lleva a cabo en la localidad de Fiambalá (Departamento de Tinogasta, Catamarca) desde el año 2018. El objetivo del proyecto es contribuir en la valorización de la gastronomía tradicional y establecer lazos con el sector turístico para su aprovechamiento (Lantos, 2023). A diferencia de otros sectores del Noroeste Argentino —como la Quebrada de Humahuaca, en Jujuy—, donde existe una amplia oferta de platos tradicionales (Álvarez & Sammartino, 2009; Choque Vilca, 2018; Troncoso, 2021; Troncoso & Arzeno, 2019; Petrucci et al., 2022), en Fiambalá no se registra una oferta comparable. En este contexto, nuestra intención ha sido contribuir al desarrollo de la oferta gastronómica a partir de los conocimientos generados por nuestras investigaciones arqueológicas vinculadas al patrimonio alimentario local. Una de las primeras ideas fue proponer a la carne de llama (*Lama glama*) como un recurso a ser ofrecido en los restaurantes locales, generando así una nueva cadena productiva que involucre no solo a los comerciantes sino también a los criadores y a los actores responsables de la faena y el procesamiento locales. De esta manera, y a partir de una articulación con el Ministerio de Desarrollo Productivo provincial, se buscaría promover un arraigo local en torno a la figura de este camélido ancestralmente valorado y consumido. A fines de 2018 la propuesta fue planteada por una de las autoras a miembros del Poder Ejecutivo de la Municipalidad de Fiambalá debido al potencial que tenía el proyecto de crear y potenciar puestos de trabajo dentro de la red de actividades económicas locales. Sin embargo, la reacción de los funcionarios públicos fue determinante: “Acá la llama no gusta”. La respuesta nos asombró por su contundencia y la consideramos al momento de desarrollar una serie de encuentros en el marco del “Primer Taller de Patrimonio Gastronómico” en febrero de 2019. Allí, y tras intercambiar distintos saberes tradicionales y científicos sobre la alimentación autóctona del pasado y del presente, los pobladores locales esbozaron también rechazos a la llama como recurso alimenticio argumentando que era un animal transmisor de “la enfermedad”. Al continuar nuestra indagación acerca de este evidente rechazo al consumo de carne de llama, en principio asumimos que se trataría de alguna parasitosis que es muy común en ganado pastoreado de forma tradicional y que no es sometido al régimen de inmunizaciones del sistema de sanidad. Esta asunción estaba basada también en la experiencia directa de uno de los autores quien había compartido viajes de pastoreo y documentado situaciones de carneo de camélidos con una familia de la localidad cercana de Palo Blanco, donde había visualizado los quistes parasitarios presentes en la carne fresca del animal recién faenado. Varios estudios indican que el ganado puede adquirir alguna de estas parasitosis —principalmente la sarcocistosis causada por el parásito *Sarcocystis* spp.— por contacto con

las heces de los perros que son utilizados en las tareas de pastoreo (Fayer, 2004, Pinto et al., 2025). Sin embargo, en los diálogos con los pobladores, el rechazo al consumo de carne de llama continuaba ligado al relato de “la enfermedad”, con la particularidad de que estaba siempre acompañado de una risa nerviosa o de incomodidad, especialmente en los hombres. Luego de indagar con mayor insistencia, preguntando “qué enfermedad”, aquellos con quienes teníamos mayor confianza por los años de conocimiento, dijeron “la enfermedad... la sífilis”. La sorpresa fue grande porque asociamos la incomodidad de nombrarla con la presencia de un tabú lingüístico o tabú del nombre (Allan & Burridge, 2006) ya que la sífilis es una infección de transmisión sexual humana causada por la bacteria *Treponema pallidum*. Su vinculación con la interacción entre humanos y camélidos fue disparadora de diversas preguntas: ¿Cuál es el motivo por el cual se ha vinculado a la llama con la transmisión de sífilis en Fiambalá? ¿De cuándo podría datar dicha vinculación? ¿El tabú lingüístico está relacionado con posibles prácticas zoofílicas? ¿Qué otros discursos se articulan en la construcción de dicho relato?

En este sentido, el presente trabajo tiene dos objetivos. Por un lado, se busca presentar y discutir cuáles fueron las causas para que la llama, un animal arraigado en la historia andina prehispánica, se convirtiera en un tabú alimentario entre población actual de Fiambalá aludiendo que transmite sífilis. Por otro lado, se pretende demostrar la importancia de conocer la percepción y valoración que tienen las comunidades locales sobre los recursos y alimentos que, aunque milenarios, pueden carecer en el presente de licencia social y por lo tanto marginalizarse o caer en desuso. Para poder cumplir con los objetivos planteados, se recurre a la articulación y discusión de datos e información generados por diversas disciplinas, tales como la arqueología, la antropología, la medicina, la historia, la etnohistoria y el folklore. Así, en primer lugar, se lleva a cabo una síntesis sobre la vinculación entre la sífilis y la llama, abordando la relación entre este camélido y sus pastores, los relatos acerca de las prácticas zoofílicas y las enfermedades zoonóticas. En segundo lugar, se analiza el rol y la valoración de la llama en la región de Fiambalá, tanto en momentos prehispánicos como en la etapa post conquista española. Finalmente, se discute la particularidad del caso de Fiambalá respecto a este relato que vincula a la llama con la transmisión de sífilis y el tabú alimentario consecuente.

¿La llama como transmisora de sífilis?

En la actualidad, las llamas son un integrante sumamente importante dentro de las unidades domésticas de la región andina dedicadas al pastoreo. Diversos trabajos etnográficos acuerdan en que existe una relación simétrica, de respeto y cariño entre los

pastores y sus llamas, lo cual se percibe en distintas actitudes que las consideran como miembros no-humanos de la familia. Por ejemplo, se ha registrado entre pastores de la puna de Jujuy (Argentina) vínculos tan estrechos con sus llamas que el sacrificio de ellas para su consumo supone una instancia emocionalmente compleja (Göbel, 2009). Asimismo, las llamas son tratadas “como parientes, con cariño y afecto, se los conoce individualmente, con sus mañas y virtudes” (Bugallo & Tomasi, 2012, p. 206). En tanto, en las tierras altas peruanas, los pastores reconocen claramente a cada una de sus llamas o alpacas, sosteniendo que sus animales son como sus hijos (Flores Ochoa, 1968, 1981). Finalmente, las pastoras del altiplano boliviano le dedican canciones a cada una de las llamas de su rebaño y, en dichas canciones, es posible hallar ciertos términos que son usados indistintamente para llamas o humanos (Arnold, 1995).

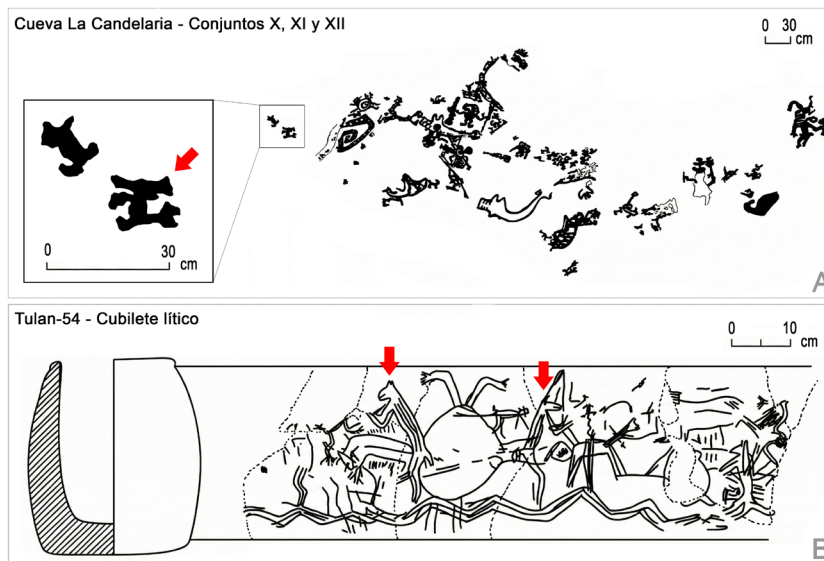
Estas concepciones y valoraciones respecto a las llamas observadas en los pastores actuales también se identifican en diversas crónicas del período de contacto hispano-indígena del antiguo Perú (Dedenbach-Salazar Saenz, 1990) por lo que se asume una profundidad temporal considerable en el mundo andino. Sin embargo, existe un aspecto de dicha relación que fue menos abordado: la zoofilia. En algunas de las crónicas se hace referencia a prácticas zoofílicas llevadas a cabo por hombres sobre llamas hembras. Se ha señalado que dentro del Tawantinsuyu ciertos pastores abusaban sexualmente de las llamas de los rebaños pese a que el delito se encontraba castigado por el aparato legal incaico. Asimismo, y ya en momentos coloniales, se estableció en los primeros concilios de Lima una prohibición a los nativos a pastorear llamas en el campo o realizar viajes sin estar acompañados de sus mujeres teniendo en cuenta la práctica mencionada (Kauffmann-Doig, 2015; Latcham, 1922; Tello, 1909). Desde un punto de vista arqueológico, en Perú no se encuentran representaciones de prácticas zoofílicas con camélidos, en ningún tipo de soporte. Sin embargo, en dos grandes obras de principios del siglo XX como las de Tello (1909) y Valdizán (1915) se sostiene explícitamente la existencia de piezas cerámicas que muestran relaciones sexuales entre hombres y llamas. Por un lado, Tello (1909) asevera: “... es verdaderamente notable en casi todas las colecciones de la antigua alfarería peruana, la cantidad de ejemplares que se encuentran representando aberraciones y excesos sexuales apenas imaginables, y entre los que se encuentra con *harta frecuencia* la cópula con llamas” [énfasis propio, p. 43]. Por otro lado, Valdizán (1915) afirma:

“Este asunto de la bestialidad de los primitivos peruanos ha sido muy debatido, aun cuando la existencia de piezas de barro reproduciendo uniones sexuales de indios y llamas parece poner en pie un argumento serio en favor de la existencia de la bestialidad en tiempo de los Incas” (p. 82).

Se ha planteado una explicación a esta incongruencia entre la ausencia actual de dichas piezas cerámicas y la referencia a una amplia cantidad de estas a principios de siglo XX. La misma sostiene que durante la primera mitad del siglo XX se llevó a cabo la destrucción de la evidencia arqueológica prehispánica relacionada con la zoofilia –y particularmente la que vinculaba a hombres con llamas– para borrar de la historia peruana una práctica considerada repugnante (Kauffmann-Doig, 1978, 2015). Esto último da cuenta de la selección de rasgos para la construcción de la identidad nacional de una república en proceso de formación y posicionamiento ante el mundo.

Por fuera de Perú también se han registrado representaciones de cópula entre humanos y camélidos. En el sitio Tulan-54, vinculado a las primeras sociedades pastoriles de la Puna de Atacama (Chile), se identificaron representaciones de camélidos humanizados en cópula con camélidos específicos. Una de ellas se registró sobre un cubilete lítico y otra en un petroglifo (Núñez et al., 2006, Figura 9; L. Núñez, comunicación personal, 2 camélidos en cópula con camélidos específicos. Una de ellas se registró sobre un cubilete lítico y otra en un petroglifo (Núñez et al., 2006, Figura 9; L. Núñez, comunicación personal, 2 marzo de 2020). En la cueva La Candelaria (Catamarca, Argentina), cuyos diseños del arte rupestre remiten a la entidad cultural de La Aguada, se registró un motivo grabado de una escena sexual entre un hombre y un camélido (Llamazares, 1999, Figura 14) (Figura 1).

Figura 1: Escenas de cópula entre humanos y camélidos en Cueva La Candelaria (A) y Tulán-54 (B). Tomado y modificado de Llamazares (1999) y Núñez et al. (2006)



Por su parte, Justamand et al. (2023) analizaron la sexualidad y el arte rupestre en sitios del sudeste de Piauí (Brasil) donde los grupos registraron imágenes figurativas que remiten a sexo grupal, por parejas, excitación colectiva, zoofilia y, quizás, pedofilia. Sin embargo, y de igual modo que ocurriría con las piezas cerámicas peruanas posiblemente destruidas, en ambos casos no es posible determinar si estas escenas de cópula entre humanos y animales reflejan una práctica real o una simbólica correspondiente al imaginario mítico de las sociedades prehispánicas (Hill, 2015).

La existencia de diversos brotes de sífilis sufridos por poblaciones europeas en los años inmediatamente posteriores a que Colón haya regresado de América llevó a que se construyera, por un lado, una hipótesis que sostiene el origen americano de la sífilis (Tampa et al., 2014) y, por otro lado, un relato que vincula a la enfermedad con prácticas zoofílicas, señalando a la llama como posible portadora y transmisora de la enfermedad (Latcham, 1922; Tello, 1909). Respecto a la hipótesis sobre el origen americano de la sífilis, la misma es sostenida por distintos autores (Barquera et al., 2025; Rothschild, 2005; Tampa et al., 2014), a partir de una serie de datos arqueológicos, históricos y genéticos: (a) la presencia de restos humanos con lesiones óseas sífilíticas y fechados radiocarbónicos para momentos prehispánicos (ca. 2000 a 600 años AP) en América del Norte y Central; (b) el registro de ADN de *Treponema pallidum* en restos humanos arqueológicos procedentes de México, Perú, Chile y Argentina con fechados para momentos prehispánicos; (c) la relativa escasez de restos humanos con lesiones óseas sífilíticas para momentos previos al año 1493, fecha de regreso de Colón a Europa, en el Viejo Mundo; (d) los documentos escritos de dos médicos –Fernández de Oviedo y Díaz de Isla– que registraron la enfermedad entre los tripulantes de los barcos que regresaron de América en 1493 así como también el primer brote europeo en Barcelona en el mismo año; y (e) el brote de sífilis en Nápoles en 1495 donde ingresó el ejército de Carlos VIII compuesto por mercenarios de diversos orígenes, entre ellos españoles y posibles ex tripulantes del viaje a América. Cabe señalar que también existen otras hipótesis sobre el origen de la sífilis, como aquellas que sostienen una distribución uniforme de la enfermedad tanto en el Viejo Mundo como en América en épocas previas al año 1492 (Tampa et al., 2014). Así, el origen de la sífilis se encuentra aún en discusión y abierto a integrar nuevos datos que permitan esclarecer su desarrollo y difusión, antes y después de la llegada de Colón a América.

En tanto, el relato que vincula a la sífilis con prácticas sexuales entre hombres y llamas lejos está de tener una base científica. Más allá de la existencia o no de prácticas zoofílicas en el pasado prehispánico, resulta necesario destacar que médicamente es nula la posibilidad de contagio y transmisión de sífilis en la interacción humano-llama. En primer lugar, nunca se ha identificado la bacteria causante de la enfermedad en camélidos

sudamericanos. Y, en segundo lugar, se ha intentado reproducir de forma experimental la sífilis en llamas y alpacas infectándolas con dicha bacteria mediante su manipulación siendo cada uno de los intentos fallidos. Así, desde la medicina y la medicina veterinaria se descartaron a los camélidos como transmisores de sífilis (Lamas, 2007; Latchman, 1922; Parish & Ruocco, 1994; Vila Melo, 1996; Von Hagen, 1974). Por este motivo, la creencia de que la sífilis se vincula con las prácticas zoofílicas andinas es “buen folklore; pero mala ciencia” (Von Hagen, 1974, p. 91).

No obstante, desde la medicina veterinaria se establecen cinco enfermedades que sí tienen características zoonóticas, es decir, que se transmiten de llamas a seres humanos: (a) colibacilosis; (b) brucelosis; (c) fascioliasis; (d) sarna; y (e) sarcocistosis. La colibacilosis es una enfermedad del tracto digestivo producida por la bacteria *Escherichia coli* y que puede causar síndrome urémico hemolítico en humanos al consumir carne de animales infectados sin llevar a cabo una cocción uniforme por encima de los 70° C. La brucelosis es producida por la bacteria *Brucella melitensis* y puede transmitirse a los humanos tanto por ingestión de carne contaminada como por contacto con secreciones de animales enfermos. La fascioliasis es producida por el parásito *Fasciola hepatica* y es posible de ser transmitida a los humanos por ingestión de vegetales que hayan estado en contacto con heces de animales infectados. La sarna es producida por el ácaro *Sarcoptes scabiei* y puede contagiarse a los humanos por contacto. Finalmente, la sarcocistosis es causada por parásitos del género *Sarcocystis*, los cuales generan quistes macroscópicos en los músculos de los animales. El consumo de carne parcialmente cocida causa gastroenteritis, náuseas, diarrea y calambres. Sin embargo, si la carne está lo suficientemente cocida, enfriada o secada no genera ningún peligro para la salud (Alvarado et al., 1966; De Lamo, 2011).

Diversos autores han planteado que la sífilis podría haberse confundido con otras enfermedades de las llamas. A partir de ello, y considerando posibles prácticas zoofílicas, se instaló el relato de que la llama era portadora y difusora de dicha enfermedad de transmisión sexual (Alvarado et al., 1966; Kauffmann-Doig, 2015; Latchman, 1922). Cabe señalar que los signos superficiales de la sarna causada por *Sarcoptes scabiei* —sarpullidos, erupciones, llagas y otras lesiones cutáneas en la región genital— se asemejan a los de la sífilis, especialmente en sus manifestaciones iniciales (Ghanem & Hook, 2020; Latchman, 1922; Wernery & Kaaden, 1995). Por este motivo, un escenario plausible es que se haya confundido a llamas con sarna con llamas supuestamente portadoras de sífilis.

Rol y valorización de la llama en el valle de Fiambalá a través del tiempo

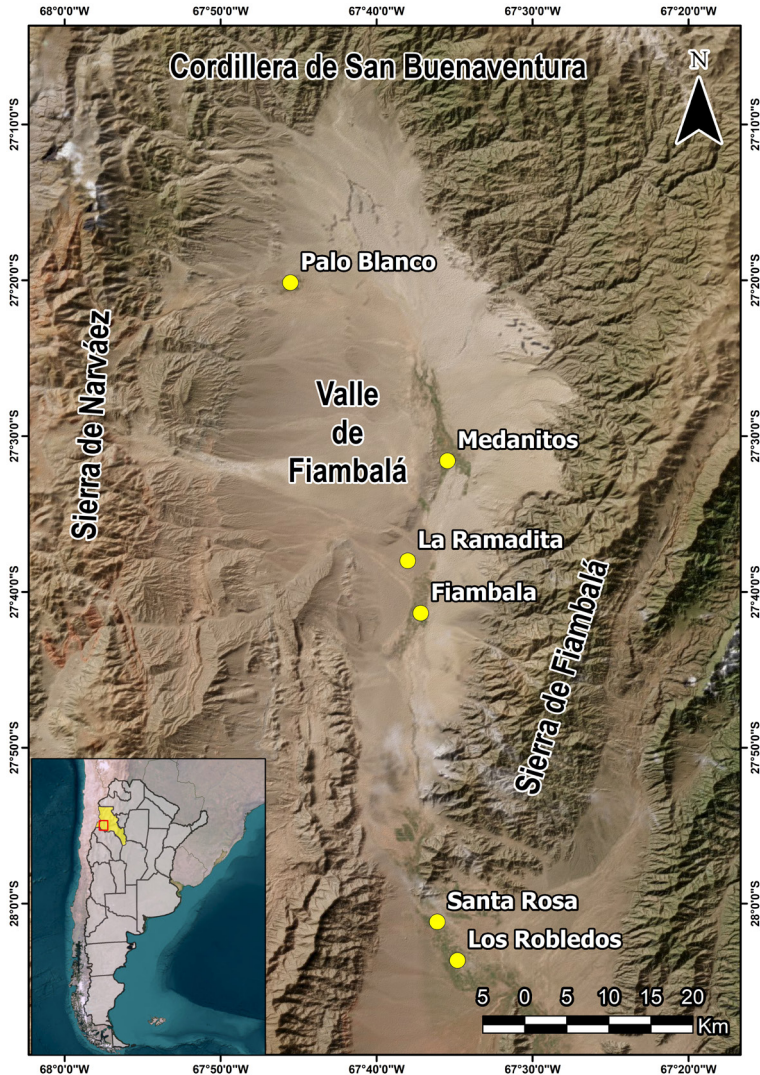
La llama en el pasado prehispánico: usos múltiples y aprovechamiento integral

La domesticación de la llama ocurrió en distintos sectores de los Andes Centrales y los Andes Centro-Sur de manera independiente, siendo la puna argentina uno de ellos hacia los 4100-3500 años AP (Mengoni Goñalons, 2008; Mengoni Goñalons & Yacobaccio, 2006; Yacobaccio, 2021). En poco más de un milenio, la cría de este camélido doméstico se expandió de la puna a la región valliserrana, llegando así al actual territorio del valle de Fiambalá (Figura 2). La evidencia más antigua de presencia de llama en nuestra región de estudio proviene de un basural de la localidad arqueológica de Palo Blanco, aldea en la que habitaron las primeras sociedades agropastoriles registradas de la zona. Allí, un conjunto arqueológico que fue fechado hacia los 2200 años AP contiene evidencia de cinco especímenes que, mediante criterios morfológicos y osteométricos, pudieron ser asignados a llama (*Lama glama*) (Miyano, 2018).

A partir de los 2200 años AP y hasta la presencia incaica (ca. 500 años AP), la llama se constituyó como un animal central en la vida de los pobladores de la región de Fiambalá y fue aprovechada nutricional, tecnológica y simbólicamente. En primer lugar, y respecto al aprovechamiento nutricional, se observa una predominancia de especímenes de llamas en los conjuntos arqueofaunísticos prehispánicos, especialmente en el área valliserrana. Además, estos especímenes exhiben distintos tipos de marcas que sugieren tanto el consumo de la carne como el de la médula ósea (Miyano, 2018, 2019). Asimismo, la presencia de fragmentos óseos termoalterados insinúan el empleo de técnicas de asado para la cocción mientras que estudios de residuos orgánicos realizados en fragmentos cerámicos de ollas detectaron la presencia de biomarcadores de camélidos indicando que también se utilizaron técnicas de guisado (Lantos et al., 2015). En segundo lugar, se han aprovechado los huesos, la fibra y la médula ósea de llamas con fines tecnológicos. En cuanto a los huesos, se registraron metapodios de este camélido formatizados que fueron interpretados como *wichuñas*, instrumento que integra la caja de herramientas empleadas en las prácticas de tejido (Miyano 2018, 2019). En tanto, en las piezas textiles vinculadas a entierros de Medanitos (datos entre los siglos XI y XIII) se registraron fibras de llama en su elaboración (Andreoni et al., en prensa). Con relación a la médula ósea, en fragmentos cerámicos de aribalos y aribaloides se identificó la presencia de grasa de camélido por lo que se interpretó que fue empleada para la impermeabilización de los recipientes (Miyano et al., 2017). La llama también fue empleada como animal de carga para el transporte de recursos y bienes. Si bien no hay evidencia directa de esto, la presencia de animales de edad avanzada en los conjuntos arqueofaunísticos (más de 4 años) (Miyano, 2019) y la

representación de estos camélidos tanto en soporte rupestre como cerámico (Basile, 2012) se constituyen como una prueba indirecta de dicho uso.

Figura 2: Valle de Fiambalá, serranías circundantes y localidades mencionadas en el texto. Elaboración: Dr. Luis Coll.



Por último, la llama fue incorporada al repertorio simbólico de las poblaciones locales no solo debido a la representación en diversos soportes sino también a la aparición de sus restos como ofrendas en entierros humanos, tales como los tocados de orejas de llama presentes en el entierro doble del sitio Rescate Loro Huasi expuestas en el “Museo del Hombre” de Fiambalá.

La centralidad de la llama no es algo específico de las sociedades agropastoriles prehispánicas de Fiambalá, sino que es un patrón que se repite en el noroeste argentino en particular y en los Andes Centro-Sur en general (Izeta, 2008). De esta manera, la llama presenta un arraigo profundo en las sociedades de la región antes de la conquista española. Así, y más allá de las diversas configuraciones sociales y políticas que se han desarrollado desde las primeras aldeas productoras de alimentos hasta la llegada e instalación del imperio incaico, este camélido siempre tuvo un rol fundamental en la vida social, económica, política y simbólica de los pueblos andinos.

La llama tras la conquista española: reemplazo y arrinconamiento

La conquista española supuso un quiebre en los modos de vida de las sociedades nativas del noroeste argentino, llevándose a cabo su desestructuración mediante mecanismos tales como matanzas masivas, regímenes de encomienda y servicio personal, conformación de “pueblos de indios” y políticas de traslados y desnaturalización (Lorandi, 1988, 2000; Palermo, 2000). En la región de Fiambalá, desde principios del siglo XVII, se registran distintos procesos vinculados al desarrollo de encomiendas, mercedes y mayorazgos que supusieron la apropiación tanto de la tierra como de la fuerza de trabajo entre 1607 y 1733, así como también el traslado de grupos indígenas a La Rioja, Córdoba y otras áreas de la provincia de Catamarca en el año 1643 (Machado de Aráoz, 2007; Ratto & Boixadós, 2012). En este marco, nos interesa destacar dos puntos particularmente relevantes para el presente trabajo: a) la adopción de ganado europeo para el abastecimiento de centros coloniales regionales y extrarregionales desde mediados del siglo XVII (Assadourian, 1982; Gil Montero, 2018; Machado Aráoz, 2007; Palermo, 2000; Palomeque, 2000); y b) el repoblamiento del valle de Fiambalá con población criolla a principios del siglo XVIII (Machado de Aráoz, 2007; Ratto & Boixadós, 2012). Estos procesos incidieron de forma directa en la realidad fiambalense de los momentos republicanos, mostrando una continuidad evidente con los momentos coloniales. Así la segunda mitad del siglo XIX estuvo marcada por una clara diferenciación étnica, económica y territorial de carácter dicotómico. Por un lado, los pobladores de origen hispano-criollo ocuparon la zona del valle de Fiambalá y desarrollaron actividades agrícolas, así como también de engorde de ganado bovino,

equino y mular para proveer a regiones mineras en la zona de Copiapó y el desierto de Atacama (Chile) (Machado Aráoz, 2007; Molina, 2010). Por otro lado, los descendientes de grupos nativos habitaron los cerros circundantes (sierra de Narváez, cordillera de San Buenaventura y sierra de Fiambalá) (Figura 2) y criaron ganado menor (ovino y caprino) para el autoabastecimiento y/o comercio (Machado Aráoz, 2007).

El análisis de los relatos incluidos en la Encuesta Nacional de Folklore (1921) aporta datos que complementan el panorama presentado previamente.¹ En total, se analizaron 42 carpetas que reúnen manifestaciones orales tradicionales de distintas localidades del valle de Fiambalá. En nueve de ellas (Tabla 1 y Figura 2) se identificaron referencias al ganado en general, a las llamas en particular y a los habitantes del cerro. Tras su lectura y análisis, se puede concluir que:

1. El ganado europeo predomina en todos los relatos. A modo ilustrativo de este aspecto, la maestra Ernestina Cerda sostiene: “La fauna de esta región es bastante reducida. Entre los cuadrúpedos domésticos encuéntrase el caballo, la vaca, la oveja, la cabra, el asno, el cerdo, el burro, el gato, etc.”.² Además, cuando se hace referencia a las actividades pastoriles, siempre se mencionan y destacan prácticas como la señalada, el corte de orejas o rituales vinculados al sacrificio de ganado bovino, ovino o caprino.^{3, 4, 5, 6, 7}
2. Las llamas no son mencionadas por la mayoría de los registros pese a tener una raigambre profunda en la región. La única mención proviene de un relato que describe el “día de ánimas”. Este fue transcrito por la maestra Cándida Centa, pero la narradora fue Virginia Ramos, habitante del cerro de 60 años, quien sostiene que es una festividad muy común en las serranías locales y en la provincia de Salta. En el inicio del relato dice: “La noche que precede al día de ánimas acostumbran a arreglar una mesa, colocando en el centro de la misma una cruz tapada con un manto negro y dos velas encendidas; preparan carne asada (el que presenció esta extraña ceremonia dice que asaron una llama), dulces, vino, aguardiente, chicha, etc. que dejan también sobre la mesa, la cual es llevada a una sala que cierran bien (creen que las almas vendrán esa noche)”.⁸ El hecho de que el consumo de llama aparezca en una ceremonia catalogada como “extraña” y circunscripta a los cerros sugiere que este animal estaría dentro de los rebaños junto al ganado menor (Machado Aráoz, 2007) que criaban los grupos descendientes de nativos que habitaron en dichos espacios en la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX.

3. Los habitantes del cerro son percibidos por los pobladores del valle como “collas” u “aborígenes” y los vinculan con prácticas pastoriles. La maestra Ernestina Cerda sostiene: “Los habitantes de la parte montañosa del Departamento son en su mayor parte aborígenes con muy poca cruza europea pero practican la religión católica que han heredado de los conquistadores siendo muy sumisos al sacerdote. Hablan el castellano y se intercalan algunas palabras de origen quechua, lo hacen sin saberlo pues no hablan este idioma”.⁹ En tanto, la maestra Emilia Ruchelli compila relatos que afirman que “El día de año nuevo, los collas habitantes de los cerros de vida netamente ganadera celebran una fiesta que llaman ‘la inflorada’” y que “Es costumbre generalizada entre los collas cuando se trata de la venta de una pieza de ganado menor no permitir que sea transportada viva, debiendo primero dársele muerte en el rodeo”.¹⁰ En sintonía con lo anterior, la maestra Elisa Julio de Llados sostiene que “los estancieros conocidos vulgarmente con el nombre de collas todos los años señalan los nuevos ganados”.¹¹ Finalmente, algunos testimonios reflexionan sobre la continuidad y transformación de lo indígena en la región. En ese sentido, la maestra María Luisa Sierra afirma “Aunque hoy en día no existen aquellas tribus aborígenes puras, subsisten algunas de sus costumbres”;¹² en tanto que María Elena Sierra registra que “Actualmente no hay indígenas en este Departamento [...] Hay algunas costumbres y fiestas de los indios que aún persisten en estos apartados lugares de marcado carácter indígena”.¹³ Así, estos relatos ilustran la dicotomía valle-cerro y el factor étnico como principio de diferenciación y jerarquización social (Machado Aráoz, 2007). Además, mientras algunos sostienen que aún hay indígenas, aborígenes o collas, otros mencionan que no, aunque sus costumbres persistan. Así lo indígena no debe pensarse solo como una esencia, sino como un conjunto de prácticas que persisten y se transforman, incluso cuando ya no son nombradas como tales.

Tabla 1: Carpetas de la “Encuesta Nacional de Folklore” con datos sobre ganado, llamas y habitantes de las serranías de Fiambalá

Número de carpeta	Localidad	Escuela	Maestro/a a cargo
34	Fiambalá	N°24	María Luisa Araya
91	La Ramadita	N°114	Cándida Centa
93	La Ramadita	N°114	Ernestina Cerda
166	Fiambalá	N°24	Gregorio Herrera
198	Santa Rosa	N°23	Elisa Julio de Llados
237	Fiambalá	N°24	Rosa Orquera
281	Fiambalá	N°24	Emilia Ruchelli
297	Los Robledos	N°59	María Elena Sierra
298	Los Robledos	N°59	María Luisa Sierra

Los registros históricos y folklóricos sugieren que las llamas –y junto a ellas las poblaciones indígenas– experimentaron un proceso de desplazamiento y arrinconamiento ambiental que comenzó en el período colonial y se intensificó en los comienzos del período republicano. Así, el ganado europeo ganó protagonismo y se expandió en la región. Una de las causas de dicho proceso puede vincularse al hecho de que introdujeron mayor diversidad de recursos que ya brindaba la llama (carne, carga y fibra) así como también algunos novedosos, como la leche, la capacidad de tirar de carros y arados y la posibilidad de ser montados (Miyano, 2021). Esto se observa de manera cuantitativa al analizar la evolución de los resultados del Censo Nacional Agropecuario para el período 1888-2018 en el departamento de Tinogasta (Tabla 2). Allí se destacan las siguientes tendencias:

- El predominio de ganado europeo durante todo el período, siendo ovinos y caprinos las especies más frecuentes.
- La bajísima importancia de llamas durante todo el período, no superando las 700 cabezas en ninguno de los siete censos en los que hay datos.
- La disminución del ganado en general desde 1930 en adelante; lo cual quizás se vincule con el auge de la vid en la región que tuvo como consecuencia el abandono progresivo de la ganadería (Machado Aráoz, 2007).

Si bien es posible que las llamas hayan sido subestimadas por los censos debido a dificultades de acceso a los espacios donde habitan y a criterios cambiantes en los aspectos metodológicos del registro (Miyano, 2021), lo cierto es que los datos reflejan una

Tabla 2: Cantidad de cabezas de ganado registradas por especie para Tinogasta. Fuente: elaboración propia a partir de Latzina (1889), República Argentina (1898, 1909, 1917), Ministerio de Agricultura (1932, 1939), Ministerio de Asuntos Técnicos (1947, 1953), Dirección Nacional de Estadística y Censos (1964), Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (1992, 2002, 2008, 2018).

Tipo de ganado	Año del Censo Nacional Agropecuario															
	1888	1895	1908	1914	1930	1937	1947	1952	1960	1988	2002	2008	2018			
Bovino	7775	9850	9690	12157	10039	7054	6720	6320	2310	1680	3858	4425	4516			
Equino	2056	2404	3226	4780	3066	1931	1398	s/d	1187	760	821	582	191			
Asnal / mular	4095	6046	7831	6932	11044	7956	3478	s/d	s/d	736	2896	668	s/d			
Ovino	23780	29663	31769	43595	33031	24610	44597	49553	20264	5874	8512	5934	4156			
Porcino	397	1444	2163	2480	2314	1118	549	1702	615	839	1257	1422	1301			
Caprino	11090	19038	37763	54013	42294	25525	20591	s/d	s/d	3749	15600	6806	14121			
Llamas	0	s/d	s/d	s/d	588	s/d	553	s/d	s/d	681	349	252	74			
TOTAL	49193	68445	92442	123957	102376	68194	77886	57575	24376	14319	33293	20089	24359			

tendencia coherente con la evidencia histórica y folklórica previamente discutida. La bajísima representación de llamas en toda la serie temporal corrobora cuantitativamente la idea de un proceso de reemplazo por ganado europeo. Esto, además, es consistente con lo observado actualmente en el valle de Fiambalá, donde vacas, cabras y ovejas se crían principalmente para el consumo doméstico de carne, lana y leche, mientras que las llamas son aprovechadas solo por unas pocas familias con puestos en los cerros. En todos los casos, hoy en día la cría de ganado no es la única actividad de una unidad doméstica dado que todas cuentan con otros ingresos: planes sociales, jubilaciones y/o trabajo formal y/o informal (Coll, 2018; Miyano, 2019)

La llama en la actualidad: tabú alimentario

A fines de 2018 —con la idea de revitalizar el consumo de llama en la región— se propuso establecer una vinculación científico-tecnológica con productores pecuarios y actores del sector gastronómico, con el objetivo de ofrecer carne de llama como plato regional. Sin embargo, las autoridades municipales sostuvieron que la llama “no gustaba” en Fiambalá lo cual nos llevó a interrogarnos por los motivos de dicho rechazo. En febrero de 2019 —aprovechando la realización del “Primer Taller de Patrimonio Gastronómico” organizado por una de las autoras— se mantuvieron diálogos informales con pobladores para profundizar en la comprensión del desinterés y el rechazo hacia el consumo de carne de llama. Concretamente, estos diálogos se realizaron de manera individual con personas con las que se poseía una cierta confianza y/o relación previa. Asimismo, mientras algunos de ellos se realizaron de manera espontánea en el marco del taller; otros fueron iniciados de manera deliberada con interlocutores clave por poseer vínculos con la vida pecuaria. En todos los casos se comenzó por dialogar sobre el aprovechamiento de los animales en tanto proveedores de recursos alimenticios y, conforme avanzaba la charla y se percibía comodidad y una buena predisposición y apertura al diálogo, se avanzaba hacia preguntas sobre los motivos por los cuales la carne de llama era rechazada. Entendemos que la espontaneidad, la cotidianeidad y la ausencia de rasgos de un formato rígido de entrevista generaron un clima de confianza que permitió sortear los tabúes lingüísticos y el pudor.

Todos los testimonios coincidieron en señalar la existencia de una creencia local según la cual las llamas son portadoras de “la enfermedad” que puede transmitirse a los seres humanos. Un habitante de Fiambalá de 52 años afirmó: “Se habló mucho de que la llama era transmisora de la sífilis [...] Yo pienso que la fama también se instala... ‘Sí, mirá, tiene esto [sífilis]’ y ante la duda la gente abre el paraguas”. En tanto, una pobladora de 55 años aseveró: “Yo no he comido llama, sí guanaco. Algunos dicen que la llama tiene una enfermedad. Que es la sífilis. Por eso dicen que tiene un contagio que por eso no la

quieren. Hay gente que la come”.

Además, en ciertos testimonios se evidenció la confusión de la sífilis con otra enfermedad como la sarcocistosis, esta última de características zoonóticas. Un habitante de Fiambalá de 60 años afirmó “Tiene un problema la llama, dicen [...] tiene un problema de contagio de una enfermedad: la sífilis. Son portadoras de sífilis. Siendo ya bien adulta, la carne por partes tiene cositas como un maíz amarillo”. Esas “cositas” a las que hace referencia probablemente se traten de los quistes parasitarios que presenta la carne de llama infectada y que suele ser rechazada por su aspecto (Malandrini et al., 2012). Asimismo, y en sintonía con lo mencionado anteriormente, otro poblador de 94 años de Fiambalá mencionó que la llama “Se dejó de consumir. Decían que tenía una enfermedad la llama. Sífilis es la enfermedad. Ya poco compraban y han dejado esta gente de traer. Después traían charqui para vender. Pero eso ya no tiene enfermedad porque está secado, molido [...] Algunos decían que le salían unos granos en el cuerpo a las personas. Decían, pero yo no he visto. Para arriba donde comían mucha llama, andaban enfermos. Dicen que le salían muchos granos. Que comían mucha carne de llama dicen. Para acá no, no traían, rara vez. Muy poca, casi no. Para carnear aquí no. Carneaban allá”. En este breve testimonio se destacan varios puntos. En primer lugar, los criadores de llamas del cerro solían comercializar su carne en el valle, una práctica que –según sugiere la edad del o la poblador/a– se habría mantenido al menos hasta mediados del siglo XX. No obstante, en algún momento dejó de realizarse debido a la creencia de que la llama era portadora de sífilis. En segundo lugar, la confusión de la sífilis con alguna otra enfermedad de característica zoonótica, posiblemente sarna, como han resaltado diversos autores (Ghanem & Hook, 2020; Latchman, 1922; Wernery & Kaaden, 1995). En tercer lugar, se destaca la creencia de que el consumo de la carne sería uno de los actos que genera la transmisión de la enfermedad. Y, por último, cabe destacar que al señalar que la carne seca “ya no tiene enfermedad” podría evidenciar nuevamente una confusión con la sarcocistosis.

Finalmente, y respecto a la transmisión de la sífilis, un habitante de Medanitos de 60 años sostuvo: “Los tipos cuentan que hay muchos puesteros así que viven solos que se las fornican a las llamas. Y bueno, andá a saber... Y como la sífilis no te mata de entrada...”. Este es el único testimonio que da cuenta de prácticas zoofílicas y que las vincula directamente con la transmisión de la enfermedad que, como hemos señalado, carece de sustento científico (Lamas, 2007; Latchman, 1922; Parish & Ruocco 1994; Vila Melo, 1996; Von Hagen, 1974). No obstante, no puede descartarse que la asociación de la sífilis con prácticas zoofílicas también forme parte del imaginario local, aunque posiblemente no haya sido explicitada en los otros diálogos debido a que se trata de un asunto que genera incomodidad.

En suma, la creencia de que la llama transmite sífilis se encuentra sumamente arraigada en el valle de Fiambalá, formando parte del imaginario local. Los testimonios registrados sostienen que “la gente” cuenta, dice o habla sobre el vínculo entre la sífilis y la llama, evidenciando que se trata de un conocimiento popular de amplia difusión y reproducción en la región y forma parte del sentido común local.

Discusión y conclusiones

La centralidad de la llama para las poblaciones agropastoriles prehispánicas que habitaron la región de Fiambalá es indiscutible. Distintas líneas de investigación marcan su aprovechamiento integral, no solo con fines nutricionales y tecnológicos sino también simbólicos (Basile, 2012; Lantos et al., 2015; Miyano, 2018, 2018; Miyano et al. 2017), ocupando un lugar relevante en la cosmovisión prehispánica local. Así, el caso de estudio aquí abordado muestra cómo un animal puede pasar de ser crucial en la vida económica, social, política y ritual de las poblaciones prehispánicas a transformarse en objeto de rechazo alimentario y ser marginalizado geográficamente y simbólicamente. La transición de la centralidad a la marginalización –y eventual prohibición– no fue abrupta ni obedeció a una causa única. Por el contrario, debe entenderse como el resultado de un proceso multicausal que implicó varios siglos. La creencia de que la carne de llama transmite sífilis, y el tabú alimentario resultante entre la población actual de Fiambalá, son consecuencia de distintos discursos que se han sucedido, articulado y reproducido a lo largo del tiempo, desde épocas coloniales hasta el presente.

En Fiambalá existe un discurso descalificador que vincula a la sífilis con prácticas zoofílicas de las personas que crían llamas en los cerros. Este discurso no es exclusivo de la región: se trata de un relato de amplia difusión en el área andina, cuyos antecedentes pueden rastrearse hasta los momentos tempranos de la colonia en Perú (Kauffmann-Doig, 2015; Latcham, 1922; Tello, 1909; Von Hogen, 1974). Además, este relato pan-andino se articula con la hipótesis que sostiene que la sífilis se difundió desde América a Europa tras los primeros viajes de Colón (Rothschild, 2005; Tampa et al., 2014). Así, la identificación de la sífilis con América –desde una perspectiva científica– y con prácticas locales –desde una perspectiva folklórica– contribuyó a estigmatizar a las comunidades originarias, incluso desde los Estados modernos latinoamericanos (Kauffmann-Doig, 1978, 2015). Así, se consolidaron relatos que combinan una serie de prejuicios en torno a la otredad, en los que se proyectan constructos sociales sobre comportamientos sexuales inapropiados y acciones “primitivas” atribuidos a las poblaciones indígenas (Citro, 2009).

Por este motivo, consideramos que el tabú alimentario de la llama vigente en el

valle de Fiambalá tiene un componente eminentemente colonial. No obstante, eso solo no explica el porqué de su vigencia dado que hay otras áreas del noroeste argentino en las que la carne de llama es valorada y consumida y forma parte del patrimonio cultural y gastronómico. Por ejemplo, la carne de llama es ofrecida en platos tradicionales en el marco de la expo-feria Ashka Llama en la Puna jujeña (Vilá & Arzamendia, 2025) o en platos gourmet en restaurantes locales de la Quebrada de Humahuaca, los valles Calchaquies o la ciudad de Salta (Álvarez & Sammartino, 2009; Troncoso, 2021; Troncoso & Arzeno, 2019). La clave para entender estos procesos disímiles entre regiones del mismo territorio radica en la particular historia de ocupación del valle de Fiambalá, marcada por sucesivos procesos de despoblamiento y repoblamiento (Ratto & Boixadós, 2012). Aquellos acontecidos durante el régimen colonial e inicios del período republicano generaron una jerarquización de la geografía, con marcada influencia religiosa-católica, siendo el valle el lugar de los “blancos” o “criollos” y los cerros circundantes el espacio de los “indios” o “descendientes de nativos” (Machado de Aráoz, 2007; Pizarro, 2006). La estructuración desigual de la geografía responde a la lógica civilizatoria imperante tanto en momentos coloniales como durante la construcción del Estado nacional (De la Orden et al., 2012). No solo se jerarizaron y subordinaron los espacios sino también las comunidades que los habitaron y las prácticas que cada una de ellas desarrollaron. Tras el análisis de la Encuesta Nacional de Folklore se pudo definir la percepción que tenían los habitantes del valle respecto a los del cerro: en la mayoría de los casos eran categorizados como “collas” u “aborígenes” con “poca mezcla europea” y de costumbres “extrañas”, tales como aquella que supuso el consumo de carne de llama. En los casos en los que se negaba la presencia de indígenas en la región, se planteaba la persistencia de ciertas costumbres y prácticas asociadas a ellos. Esto último evidencia una forma de continuidad cultural que no depende exclusivamente del reconocimiento identitario explícito de una población sino de aquello que hacen y aquello en lo que creen. En tanto, el valle se constituye como el ámbito de lo “criollo”, donde se cría, intercambia y/o consume el ganado europeo (bovino, caprino, ovino). Así, la historia postconquista de la región es una historia de marginalización: mientras el valle se consolidó como el ámbito de lo “civilizado”, los cerros quedaron ocupados por la “barbarie” (Argañaraz, 2022). De esta manera, el tabú alimentario en torno a la carne de llama en la actualidad no puede ser comprendido sin considerar esta historia de diferenciación territorial, étnica y social. De algún modo, el tabú alimentario expresa y reproduce las fronteras sociales y culturales que se han construido históricamente mediante algo tan cotidiano pero poderoso desde lo simbólico como la comida. Un proceso similar fue identificado por Remedi (2005) en Córdoba hacia fines del siglo XIX y principios del siglo XX: los blancos asociaban el consumo de carne equina con los indígenas, constituyéndose como un indicador de identidad

étnica y marcando así una diferencia “entre la barbarie y la civilización, entre los infieles y los cristianos” (p. 56).

Asimismo, actualmente hay ciertos elementos que contribuyen a la reproducción de la creencia de la llama como transmisora de sífilis. Distintos pobladores destacaron que tanto los animales como sus criadores “andan enfermos” y presentan “granos”. Los síntomas mencionados probablemente correspondan a sarcocistosis y/o sarna, enfermedades que sí son zoonóticas y presentan manifestaciones similares a la sífilis (e.g. llagas y erupciones cutáneas, dolor muscular, pérdida de peso) así como también patrones coincidentes en cuanto a la aparición y remisión de esos signos clínicos (Alvarado et al., 1966; De Lamo, 2011; Ghanem & Hook, 2020; Wernery & Kaaden, 1995). De esta manera, para el mantenimiento y reproducción de la creencia no es necesario un diagnóstico médico y/o veterinario formal, sino que basta con la presencia de llamas y sus criadores con algún síntoma para que se habilite y exponga el diagnóstico popular: sífilis.

Lo anteriormente expuesto da cuenta de los distintos discursos, conocimientos y creencias que se articularon en la construcción y reproducción del tabú alimentario. Sin embargo, queda en terreno de las conjeturas saber en qué momento comenzó a circular el relato que sostiene que la llama es transmisora de sífilis. Desde una perspectiva cronológica, puede considerarse el desarrollo de encomiendas y mayorazgos a comienzos del siglo XVIII en el valle de Fiambalá (Ratto & Boixadós, 2012) como un contexto propicio para la instalación de este tipo de relato. Asimismo, el ciclo de poblamiento hispano-criollo de 1840 en el valle de Fiambalá pudo ser relevante en la difusión de la creencia dado que es el momento en que se jerarquiza la región: valle como lugar de los hispano-criollos y cerros como espacios de los descendientes de los indígenas (Machado de Aráoz, 2007). No obstante, resulta improbable que en esos contextos se haya mencionado a la sífilis propiamente dicha, dado que no era una enfermedad a la que se aludiera con ese nombre en los registros sanitarios nacionales sino hasta el año 1888 con la fundación del dispensario de salubridad y el sifilocomio municipal en la ciudad de Buenos Aires (Leitner et al., 2007). Quizás algún rudimento del relato estaba estructurado y en circulación, pero su contenido no refería a la sífilis sino a alguna otra enfermedad con síntomas similares. Respecto a esto último, en los registros contenidos en la Encuesta Nacional de Folklore para las localidades que componen el valle de Fiambalá no se menciona explícitamente a la sífilis, incluso existiendo un apartado denominado “Procedimiento y recetas populares para la curación de enfermedades” en las que se describen métodos y técnicas tanto para humanos como para animales; aunque debe tenerse presente el pudor de hablar sobre ciertos temas, como la sexualidad, especialmente hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX. La única mención que podría vincularse, aunque de forma tangencial, es la del carbunco

o “grano malo”: “Es una horrible enfermedad que pone en peligro la vida del animal, ataca al vacuno. Se cura con sal inglesa y sangría practicadas en una vena braquio-cefálica. Algunas personas que han curado a los animales atacados de esta enfermedad se han visto contagiados, causándoles la muerte lo mismo que a las personas que por negligencia o ignorancia come carne de animales muertos con esta enfermedad”.¹⁴ Esta asociación entre enfermedad animal, contagio humano y consumo de carne refuerza la hipótesis de una posible reinterpretación de patologías distintas bajo un mismo relato.

Resulta probable entonces que la creencia comenzara a articularse en torno a la sífilis cuando dicha enfermedad comenzó a ganar protagonismo y notoriedad en los discursos sanitarios. En este sentido, la consolidación higienista del Estado hacia la década de 1930 con la sanción de la Ley de Profilaxis Antivenérea (Miranda, 2021) pudo haber favorecido la resignificación de antiguas creencias vinculadas al consumo de carne de llama. Así, la creencia de que la llama es transmisora de sífilis no debe considerarse como un relato persistente e inmutable a lo largo del tiempo: sus elementos constitutivos originales pudieron ser diferentes, así como también pudieron transformarse y cambiar; su difusión pudo quedar suspendida momentáneamente, así como también pudo reactivarse posteriormente por diversos factores. Como todo discurso que pertenece a lo popular, se encuentra en constante configuración y reconfiguración.

Finalmente, el caso de la carne de llama en el valle de Fiambalá pone en el centro de la discusión la importancia de conocer las percepciones locales sobre los alimentos antes de promover su valorización patrimonial y/o generar políticas de desarrollo productivo. El solo hecho de que la llama haya sido fundamental para las poblaciones prehispánicas que habitaron el territorio no garantiza que las poblaciones actuales que lo ocupan tengan la misma percepción sobre el mismo animal. Asimismo, la existencia de otras áreas del noroeste argentino con un circuito turístico, gastronómico y comercial desarrollado en relación con la llama, no implica que habilite automáticamente su valorización en otros contextos de la región. Cualquier intento de valorización debe partir de un conocimiento profundo de las percepciones e historias locales que han modelado las prácticas alimentarias. El caso de la carne de llama en el valle de Fiambalá permitió demostrar que su licencia social no responde a dinámicas regionales o identitarias amplias, sino a un entramado de historias, relatos y memorias locales y particulares. Así, futuras ediciones de los talleres de patrimonio gastronómico podrían centrarse en la carne de llama para generar espacios de diálogo colectivos en donde se pongan en común las percepciones y creencias locales, así como también datos vinculados a la ancestralidad del aprovechamiento de este animal y sus propiedades nutricionales, tales como el buen contenido proteico y el bajo contenido de

grasa y colesterol (Polidori et al., 2007).

En suma, la articulación de datos arqueológicos, históricos, folklóricos, médicos, censales y testimonios de pobladores permitió reconstruir e hipotetizar sobre la trayectoria del tabú alimentario en torno a la llama en el valle de Fiambalá. El estudio del caso permitió mostrar cómo procesos históricos vinculados a la Colonia y a los inicios de la República pueden incidir en prácticas alimentarias del presente. La comprensión de estos procesos no solo es relevante para entender el porqué del rechazo a un recurso local milenario sino también para diseñar políticas efectivas de desarrollo que contemplen la idiosincrasia y percepciones de las comunidades involucradas.

Agradecimientos

Este trabajo fue realizado en el marco del proyecto UBACYT 20020220300065BA. Agradecemos a la comunidad del valle de Fiambalá y a aquellos participantes del “Primer Taller de Patrimonio Gastronómico” realizado en las localidades de Fiambalá, Saujil, Medanitos y Palo Blanco. Asimismo, queremos expresar nuestro agradecimiento a la Dra. Gloria Mancinelli (CONICET-UNTREF) por realizar una primera lectura crítica del manuscrito, al Dr. Luis Coll por la confección de la figura 2, y a los evaluadores anónimos cuyas sugerencias mejoraron notablemente el trabajo. No obstante, el contenido es responsabilidad de los autores.

Notas

¹ La Encuesta Nacional de Folklore es una compilación de saberes orales tradicionales de herencia hispano-indígena que fueron recopilados por maestros de todo el país e impulsada por el Consejo Nacional de Educación en el año 1921. Consta de más de 88.000 documentos manuscritos sobre creencias, costumbres, narraciones, refranes, arte y conocimientos populares (Blache, 1992; Crespo & Ondelj, 2012; Ferreira, 2005).

² Encuesta Nacional de Folklore (en adelante, ENF), Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (en adelante, INAPL), provincia Catamarca, carpeta 93 (Ernestina Cerda), primer envío, folio 3.

³ ENF, INAPL, provincia de Catamarca, carpeta 34 (María Luisa Araya), segundo envío, folio 4.

⁴ ENF, INAPL, provincia de Catamarca, carpeta 93 (Ernestina Cerda), segundo envío, folio 4.

⁵ ENF, INAPL, provincia de Catamarca, carpeta 166 (Gregorio Herrera), primer envío, folios 5 a 7.

⁶ ENF, INAPL, provincia de Catamarca, carpeta 237 (Rosa Orquera), primer envío, folios 16 a 18.

⁷ ENF, INAPL, provincia de Catamarca, carpeta 281, (Emilia Ruchelli), folios 6 a 8.

- ⁸ ENF, INAPL, provincia de Catamarca, carpeta 91 (Cándida Centa), segundo envío, folio 9.
- ⁹ ENF, INAPL, provincia de Catamarca, carpeta 93 (Ernestina Cerda), primer envío, folio 6.
- ¹⁰ ENF, INAPL, provincia de Catamarca, carpeta 281 (Emilia Ruchelli) folios 6 y 8.
- ¹¹ ENF, INAPL, provincia de Catamarca, carpeta 198 (Elisa Julio de Llados), segundo envío, folio 6.
- ¹² ENF, INAPL, provincia de Catamarca, carpeta 298 (María Luisa Sierra), folio 78.
- ¹³ ENF, INAPL, provincia de Catamarca, carpeta 297 (María Elena Sierra), segundo envío, folio 67.
- ¹⁴ ENF, INAPL, provincia de Catamarca, carpeta 198 (Elisa Julio de Llados), primer envío, folio 3

Referencias citadas

- Alvarado, J., Astrom, G. & Heath, G. (1966). An investigation into remedies of sarna (sarcoptic mange) of alpacas in Peru. *Experimental Agriculture*, 2(4), 245-254. <https://doi.org/10.1017/S0014479700021669>
- Álvarez, M. & Sammartino, G. (2009). Empanadas, tamales y carpaccio de llama: Patrimonio alimentario y turismo en la Quebrada de Humahuaca - Argentina. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 18(2), 161-175.
- Allan, K. & Burridge, K. (2006). *Forbidden Words: Taboo and the Censoring of Language*. Cambridge University Press.
- Andreoni, D., Capparelli, A. & Ratto, N. (en prensa). Acompañamientos funerarios de Medanitos (siglos XI a XIII, departamento Tinogasta, Catamarca, Argentina): análisis morfo-tecnológico y taxonómico de textiles y macrorrestos vegetales. *Estudios Atacameños*.
- Argañaraz, C. (2022). Los mitos del desierto: aridez e imaginarios geográficos en Catamarca y Argentina (1880-1960). *Revista de historia*, 29(1), 46-72. <https://doi.org/10.29393/RH29-3MDCA10003>
- Arnold, D. (1995). Las canciones a los animales por las mujeres de Qaqachaka, Bolivia: una taxonomía preliminar. En *Memorias. Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana*. JALLA La Paz, 1993 (pp. 87–102). Plural Editores.
- Assadourian, C. (1982). *El sistema de la economía colonial: Mercado interno, regiones y espacio económico*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Barquera, R., Sitter, T., Kirkpatrick, C., Ramirez, D., Kocher, A., Spyrou, M., Couoh, L., Talavera-González, J., Castro, M. von Hunnius, T., Guevara, E., Hamilton, W., Roberts, P., Scott, E., Fabra, M., Da Peña, G., Pachecho, A., Rodriguez, M., Aspillaga, E., ...

- Bos, K. (2025). Ancient genomes reveal a deep history of *Treponema pallidum* in the Americas. *Nature*, 640, 186-193. <https://doi.org/10.1038/s41586-024-08515-5>
- Basile, M. (2012). Imágenes, recursos visuales y soportes: un recorrido por las manifestaciones rupestres de la región de Fiambalá (Catamarca). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 37(2): 413-434. <https://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/25716>
- Blache, M. (1992). Folklore y nacionalismo en la Argentina: su vinculación de origen y su desvinculación actual. *Runa*, 20(1), 69-89. <https://doi.org/10.34096/runa.v20i1.2313>
- Bugallo, L. & Tomasi, J. (2012). Crianzas mutuas: El trato a los animales desde las concepciones de los pastores puneños (Jujuy, Argentina). *Revista Española de Antropología Americana*, 42(1), 205-224. https://doi.org/10.5209/rev_REAA.2012.v42.n1.38644
- Choque Vilca, M. (2018, 28 de noviembre). *La valoración de la cocina tradicional como expresión de continuidad histórica del legado cultural vertebrador de tradiciones y eje de cohesión comunitaria y social en la provincia de Jujuy. Pachamama y festividad de los fieles difuntos* [Ponencia]. Congreso del Patrimonio Gastronómico 2018, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
- Citro, S. (2009). Los indígenas chaqueños en la mirada de los jesuitas germanos. Idealización y disciplinamiento de los cuerpos. *Anthropos*, 104, 399-421.
- Crespo, C. & Ondelj, M. (2012). Patrimonio y folklore en la política cultural en Argentina (1943-1964). *Avá*, 21, 129-150. <http://argos.fhycs.unam.edu.ar/handle/123456789/592>
- Coll, L. (2018). Territorios actuales y ancestrales: Modelos de predicción de localización de puestos actuales y asentamientos arqueológicos de sociedades productivas del pasado en la pre-cordillera en la región de Fiambalá (Dpto. Tinogasta, Catamarca - Argentina) [Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires]. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/9990>
- Dirección Nacional de Estadística y Censos (1964). *Censo Nacional Agropecuario 1960. Tomo I*.
- De Lamo, D. (2011). *South American camelids in Argentina: History, use and animal health*. SENASA.
- Dedenbach-Salazar Saenz, S. (1990). *Inka pachaq llamanpa willaynin: uso y crianza de los*

camélidos en la época incaica. Bonner Amerikanistische Studien.

- De la Orden, G., Moreno, A. & Zamparella, G. (2012). El espacio geográfico y su relación en la pervivencia de comunidades indígenas en Catamarca. En G. De la Orden y A. Moreno (Comps.), *Pueblos de indios, tierra y familia. Catamarca (siglos XVII-XIX)* (pp.65-93). Editorial Dunken.
- Encuesta Nacional de Folklore (1921). Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano. <https://enf1921.cultura.gob.ar>
- Fayer, R. (2004). Sarcocystis spp. in human infections. *Clinical Microbiology Review*, 17(4), 894-902. <https://doi.org/10.1128/CMR.17.4.894-902.2004>
- Ferreira, L. (2005). Proyecto de microfilmación de la Colección de Folklore de 1921. En A. Morán, B. Bozzini, y E. Solimano (Comps.), *Seminario Dilemas de la Biblioteca Actual. La creatividad frente a la crisis* (pp. 109–120). Instituto Nacional de la Administración Pública.
- Flores Ochoa, J. (1968). *Los pastores de Paratía*. Instituto Indigenista Interamericano.
- Flores Ochoa, J. (1981). Clasificación y nominación de camélidos sudamericanos. En H. Lechtman y A. Soldi (Eds.), *La tecnología en el mundo andino* (pp. 195–232). UNAM.
- Ghanem, K. G. & Hook, E. W. (2020). Syphilis. En L. Goldman y A. Schafer (Eds.), *Goldman-Cecil Medicine* (pp. 1983-1989). Elsevier.
- Gil Montero, R. (2018). Historia socioambiental: Entre la conquista y el siglo XX. En H. Grau, M. Babot, A. Izquierdo y A. Grau (Eds.), *La Puna argentina: Naturaleza y cultura* (pp. 343–361). Fundación Miguel Lillo.
- Göbel, B. (2009). Dangers, experience and luck: living with uncertainty in the Andes. En M. Casimir (Ed.), *Culture and the changing environment. Uncertainty, cognition and risk management in cross-cultural perspective* (pp. 221-250). Berghahn Books.
- Hill, E. (2015). Sexuality: Ancient Andean South America. En A. Bolin & P. Whelehan (Eds.), *The International Encyclopedia of Human Sexuality*. Wiley Online Library <https://doi.org/10.1002/9781118896877.wbiehs479>
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (1992). *Censo Nacional Agropecuario 1988. Resultados Generales. Provincia de Catamarca*. Publicaciones del INDEC.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (2002). *Censo Nacional Agropecuario 2002*. <https://datos.gob.ar/dataset/agroindustria-censo---ganaderia-cna-02>

- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (2008). Censo Nacional Agropecuario 2008. https://www.indec.gov.ar/ftp/cuadros/economia/cna08_catamarca.xls
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (2018). Censo Nacional Agropecuario 2018. <https://consultascna2018.indec.gov.ar>
- Izeta, A. (2008). Late Holocene camelid use tendencies in two different ecological zones of Northwestern Argentina. *Quaternary International*, 180, 135–144. <https://doi.org/10.1016/j.quaint.2007.08.026>
- Justamand, M., Funari, P., Marques, M., Fontes Farias, M. A., Ramos dos Santos Junior, W., Alves Balbino, A., Cotes, M., Frenchiani de Oliveira, G., Rampaneli de Almeida, V., Paiva, L., Freitas de Oliveira, M., da Silva Belarmino, V., Caldeiras, A. & Rabello, G. (2023). Las representaciones de la sexualidad ancestral en el arte rupestre, Parque Nacional de la Serra da Capivara, Piauí, Brasil. *Anuario de Arqueología*, 15(15), 9-17. <https://doi.org/10.35305/aa.v15i15.120>
- Kauffmann Doig, F. (1978). *Comportamiento sexual en el antiguo Perú*. Kompaktos G.S. Editores
- Kauffmann Doig, F. (2015). *Sexual magic in ancient Peru: An academic analysis*. Gheller Ediciones.
- Lamas, H. (2007). *Desarrollo del encadenamiento productivo de la llama en la provincia de Jujuy, República Argentina*. Proyecto Desarrollo del encadenamiento productivo de la llama en la provincia de Jujuy, República Argentina de la CEPAL
- Lantos, I., Spangenberg, J., Giovannetti, M., Ratto, N. & Maier, M. (2015). Maize consumption in pre-Hispanic south-central Andes: Chemical and microscopic evidence from organic residues in archaeological pottery from western Tinogasta (Catamarca, Argentina). *Journal of Archaeological Science*, 55, 83-99. <https://doi.org/10.1016/j.jas.2014.12.022>
- Lantos, I. (2023). “La cocina y el bosque”: enlazando museo y territorio a través de la cultura alimentaria del municipio de Fiambalá (departamento de Tinogasta, provincia de Catamarca, Argentina). [trabajo final a UNESCO / UNTREF / AMMNBA, manuscrito inédito]
- Latcham, R. (1922). *Los animales domésticos de la América precolombiana*. Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología.
- Latzina, F. (1889). *L'agriculture et l'élevage dans la République Argentine d'après le*

- recensement de la premiere quinzaine d'octobre de 1888*. Mouillot.
- Leitner, R., Körte, C., Edo, D. & Braga, M. (2007). Historia del tratamiento de la sífilis. *Revista Argentina de Dermatología*, 88(1), 6-19.
- Llamazares, A. (1999). El arte rupestre de la cueva La Candelaria, provincia de Catamarca, Argentina. *Publicaciones Serie Arqueología*, 50, 1-26.
- Lorandi, A. (1988). El servicio personal como agente de desestructuración en el Tucumán colonial. *Revista Andina*, 6, 135-173.
- Lorandi, A. (2000). Las rebeliones indígenas. En E. Tandeter (Ed.), *Nueva Historia Argentina. La sociedad colonial* (pp. 285–329). Editorial Sudamericana.
- Machado Aráoz, H. (2007). *Economía política del clientelismo: Democracia y capitalismo en los márgenes*. Editorial Brujas.
- Malandrini, J., Ravetti, A. & Nogués, E. (2012). Sarcocistosis en llamas (*Lama glama*) faenadas en Catamarca. *Ciencia*, 7(25), 107-116.
- Mengoni Goñalons, G. (2008). Camelids in ancient Andean societies: A review of the zooarchaeological evidence. *Quaternary International*, 185, 59-68. <https://doi.org/10.1016/j.quaint.2007.05.022>
- Mengoni Goñalons, G. & Yacobaccio, H. (2006). The domestication of South American camelids: A view from the south-central Andes. En M. Zeder, D. Bradley, E. Emshwiller y B. Smith (Eds.), *Documenting Domestication: New genetic and archaeological paradigms* (pp. 228–244). University of California Press.
- Ministerio de Agricultura (1932). *Censo Ganadero Nacional. 1 de Julio de 1930*. Talleres Gráficos del Ministerio de Agricultura de la Nación.
- Ministerio de Agricultura (1939). *Censo Nacional Agropecuario. Ganadería 1937*. Guillermo Kraft Ltda. Sociedad Anónima de Impresiones Generales.
- Ministerio de Asuntos Técnicos (1947). *IV Censo General de la Nación. Tomo II. Censo Agropecuario. Año 1947*. Publicación de la Dirección Nacional del Servicio Estadístico.
- Ministerio de Asuntos Técnicos (1953). *Censo Nacional Agropecuario de 1952*.
- Miranda, M. (2021). Heteronormatividad y disidencias: Argentina ante la sífilis y el SIDA (1930-1990). *Historia y Sociedad*, 41, 45-68. <https://doi.org/10.15446/hys.n41.86238>
- Miyano, J. P. (2018). El uso de animales por las sociedades agropastoriles tempranas:

- Análisis zooarqueológico de un basural de la aldea de Palo Blanco (valle de Fiambalá, Catamarca). *Arqueología*, 24(1), 77–101. <https://doi.org/10.34096/arqueologia.t24.n1.4227>
- Miyano, J. P. (2019). Humanos y animales en el oeste tinogasteño (Catamarca, Argentina): Su relación a lo largo del tiempo desde el siglo IV a.C. hasta la actualidad [Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires] <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/13703>
- Miyano, J. P. (2021). Contando llamas en el Noroeste Argentino: Un abordaje a partir del Censo Nacional Agropecuario (1888–2002). *Mundo de Antes*, 15(2), 273-307. <https://doi.org/10.59516/mda.v15.212>
- Miyano, J. P., Lantos, I., Ratto, N. & Orgaz, M. (2017). Animales e incas en el oeste tinogasteño (Catamarca, Argentina). *Latin American Antiquity*, 28(1), 28-45. <https://doi.org/10.1017/laq.2016.7>
- Molina, R. (2010). Collas y atacameños en el desierto y la puna de Atacama y el valle de Fiambalá: Sus relaciones transfronterizas [Tesis doctoral, Universidad Católica del Norte]. <https://repositorio.ucn.cl/handle/20.500.14729/8845>
- Núñez, L., Cartajena, I., Carrasco, C., de Souza, P. & Grosjean, M. (2006). Emergencia de comunidades pastoralistas formativas en el sureste de la Puna de Atacama. *Estudios atacameños*, 32, 93-117. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432006000200008>
- Palermo, M. (2000). A través de la frontera: Economía y sociedad indígenas desde el tiempo colonial hasta el siglo XIX. En M. Tarragó (Ed.), *Nueva Historia Argentina. Los pueblos originarios y la conquista* (pp. 343–382). Editorial Sudamericana.
- Palomeque, S. (2000). El mundo indígena. Siglos XVI–XVIII. En E. Tandeter (Ed.), *Nueva Historia Argentina. La sociedad colonial* (pp. 87–143). Editorial Sudamericana.
- Parish, L. & Ruocco, V. (1994). The origin of syphilis and the llama myth. *Journal of the European Academy of Dermatology and Venereology*, 3, 97. <https://doi.org/10.1111/j.1468-3083.1994.tb00080.x>
- Petrucci N., Acosta E., Lambaré D., Pochettino M. & Hilgert, I. (2022) La relación del turismo gastronómico y la agrobiodiversidad en Humahuaca (Jujuy, Argentina): una visión desde la etnobotánica. *Boletín de la Sociedad Argentina de Botánica*, 57(1), 81-90. <https://doi.org/10.31055/1851.2372.v57.n1.32684>
- Pinto, M., Camargo Neto, J., Lopes, C., Paiva, F., Barros, L., Felippelli, G., de Souza Rodrigues, F., Widmer, G. & Bresciani, K. (2025). Sarcocystosis in Farm Animals in

- Brazil: A One-Health Approach. *Veterinary Sciences*, 12(9), 842. <https://doi.org/10.3390/vetsci12090842>
- Pizarro, C. (2006). "Somos indios civilizados". La (in)visibilización de la identidad aborígen en Catamarca. *Anuario de Estudios en Antropología Social*, CAS-IDES 2006, 179-195.
- Polidori, P., Renieri, C., Antonini, M., & Lebboroni, G. (2007). Llama Meat Nutritional Properties. *Italian Journal of Animal Science*, 6, 857–858. <https://doi.org/10.4081/ijas.2007.1s.857>
- Ratto, N. & Boixadós, R. (2012). Arqueología y etnohistoria: La construcción de un problema de investigación (Abaucán, Tinogasta, Catamarca). *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 20(2), 187-220. <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/MA/article/view/12171>
- Remedi, F. (2005). El consumo alimentario en la provincia de Córdoba 1870-1930. [Tesis doctoral, Universidad Católica de Córdoba]. https://pa.bibdigital.ucc.edu.ar/1429/1/TD_Remedi.pdf
- República Argentina (1898). *Segundo Censo de la República Argentina. Mayo de 1895. Tomo III. Censos Complementarios*. Taller Tipográfico de la Penitenciaría Nacional.
- República Argentina (1909). *Censo Agropecuario Nacional. La Ganadería y la Agricultura en 1908. Ganadería. Tomo I*. Taller de Publicaciones de la Oficina Meteorológica Argentina.
- República Argentina (1917). *Tercer Censo Nacional. Levantado el 1 de Junio de 1914. Tomo VI. Censo Ganadero*. Talleres Gráficos de L. J. Rosso y Cía.
- Rothschild, B. (2005). History of syphilis. *Clinical Infectious Diseases*, 40(10), 1454-1463.
- Tampa, M., Sarbu, I., Matei, C., Benea, V. & Georgescu, S. (2014). Brief history of syphilis. *Journal of Medicine and Life*, 7(1), 4-10.
- Tello, J. (1909). *La antigüedad de la sífilis en el Perú*. UNMSM Librería San Martín.
- Troncoso, C. (2021). Turismo, comida y lugares: imágenes de la promoción oficial para el noroeste argentino. *Revista De Geografía Espacios*, 12(22), 213–237. <https://doi.org/10.25074/07197209.22.2046>
- Troncoso, C. & Arzeno, M. (2019). Turismo, gastronomía y producción agraria en la provincia de Jujuy (Argentina): actores, dinámicas y transformaciones asociadas a la valorización de productos tradicionales. *Investigaciones Turísticas*, 18, 169-192. <https://doi.org/10.14198/INTURI2019.18.08>

- Valdizán, H. (1915). La alienación mental entre los primitivos peruanos [Tesis doctoral, Universidad Mayor de San Marcos]
- Vila, B., & Arzamendia, Y. (2025). Celebration of the International Year of Camelids in Santa Catalina, a pastoral community in the Andean Altiplano of Jujuy, Argentina. *Ethnobiology and Conservation*, 14, 36. <https://doi.org/10.15451/ec2025-10-14-36-1-24>
- Vila Melo, G. (1996). *Producción y manejo de camélidos sudamericanos domésticos*. Asociación Criadores de Camélidos de Argentina.
- Von Hagen, V. (1974). *El imperio de los Incas*. Editorial Diana.
- Wernery, U. & Kaaden, O. (1995). *Infectious diseases of camelids*. Blackwell Wissenschafts-Verlag.
- Yacobaccio, H. (2021). The domestication of South American camelids: a review. *Animal Frontiers*, 11(3), 43-51. <https://doi.org/10.1093/af/vfaa065>

Roles de autoría

Nombres y Apellidos del autor/a	Contribución académica													
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14
Juan Pablo Miyano			X	X	X	X	X	X	X	X	X			X
Irene Lantos			X	X		X	X	X		X				
Norma Ratto	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X

1) Administración del proyecto; 2) Adquisición de fondos; 3) Análisis formal; 4) Conceptualización; 5) Curaduría de datos; 6) Escritura-revisión y edición; 7) Investigación; 8) Metodología; 9) Recursos; 10) Redacción-borrador original; 11) Software; 12) Supervisión; 13) Validación; 14) Visualización.



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