

## Considérations historiques et contextualisation de la recherche sur les géoglyphes au Chili

Persis B. Clarkson

Volume 23, numéro 1, 1999

Rites et pouvoirs

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015580ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015580ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Clarkson, P. B. (1999). Considérations historiques et contextualisation de la recherche sur les géoglyphes au Chili. *Anthropologie et Sociétés*, 23(1), 125–150. <https://doi.org/10.7202/015580ar>

Résumé de l'article

RÉSUMÉ

Considérations historiques et contextualisation de la recherche sur les géoglyphes au Chili

Une circonstance particulière nuit à l'étude de l'art rupestre (pétroglyphes et pictogrammes) et des géoglyphes (dessins sur le sol) des Amériques: l'absence de contexte stratigraphique, qui empêche de donner un cadre adéquat aux enquêtes sur les relations entre ces formes dominantes et majeures d'expression de la culture matérielle et sociale, et les peuples dont on sait qu'ils avaient habité et exploité les territoires dans lesquels ces images ont été trouvées. Les milliers de géoglyphes aux motifs biomorphes et géométriques dont on connaît l'existence au nord du Chili depuis le milieu du 19<sup>e</sup> siècle ont suscité plusieurs interprétations qui se sont transformées avec le temps, suivant les théories dominantes en vigueur. On a généralement conclu que les géoglyphes avaient été fabriqués à l'époque des modes de vie agricole et pastoral pour des motifs magico-religieux liés à la chasse et à la fabrication des pistes caravanières. D'autres analyses d'art rupestre basées sur des données archéologiques, ethnographiques et sur des analogies ethnographiques sont évaluées dans le contexte d'une recherche sur les géoglyphes chiliens, lesquels sont finalement interprétés comme des buts de voyage, par exemple un lieu de pèlerinage, ou comme des lieux porteurs d'une signification extraordinaire.

Mots clés : Clarkson, géoglyphes, archéologie, pèlerinage, Chili

# CONSIDÉRATIONS HISTORIQUES ET CONTEXTUALISATION DE LA RECHERCHE SUR LES GÉOGLYPHES AU CHILI<sup>1</sup>

Persis B. Clarkson



## Introduction

South of La Nueva Noria, where the crude native nitrate of soda is dug and refined, is a range of hills known as los Pintados, from the numerous figures of llamas, squares, circles, and other forms which are found covering their sides for the space of a league... In Quebrada de los Pintados, or the pictured valley, many leagues S. E. of the last mentioned, I examined representations of Indians, male and female, llamas, dogs, and other curious forms, of the side of the desert ravine ; some of the figures being 20 to 30 feet high, cut in the sandy marl, the lines being 12 to 18 inches broad and 6 to 8 deep. I then thought [1826] these delineations were made by the Indians for amusement, but now think their existence may be attributed to some other motives, perhaps to mark the vicinity of their burial-places. Indian pictography, symbolic and representational devices, is common to the tribes of the New World. In North America they are cut in rocks, trees, or painted on skin.

Bollaert 1854 : 163

Les recherches archéologiques menées au nord du Chili ont révélé un passé riche et varié d'exploitation humaine dans la région s'étendant de la côte Pacifique au désert d'Atacama et jusqu'à la haute *puna* andine (Albó *et al.* 1996 ; Hidalgo *et al.* 1989). Cet article porte sur les géoglyphes du désert d'Atacama, aussi appelés dessins sur le sol ou art de la terre, et en particulier sur les significations et les usages qui y ont été associés depuis qu'ils sont devenus internationalement connus au 19<sup>e</sup> siècle. Les géoglyphes du nord du Chili se situent dans une large zone qui, au sud, part du Río Loa et, au nord, dépasse la frontière avec le Pérou — ce qui donne une distance d'environ 250 km — et qui s'étend de la côte Pacifique à la base des Andes (figure 1). Cette zone est caractérisée aujourd'hui par une extrême aridité ; les rivières qui la traversent pour aller se jeter dans l'océan transportent d'ailleurs en général un très faible volume d'eau. Des études ont montré qu'il y eut de très importants changements climatiques et fauniques dans cette région entre la fin du Pléistocène et le début de l'Holocène (Grosjean et

---

1. Cette recherche a été financée par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada et par l'Université de Winnipeg. Je remercie S. Baardman, qui m'a aidée dans ma recherche, et les deux évaluateurs anonymes.

Núñez 1994). Même si les populations humaines se sont toujours concentrées dans les vallées traversées par des rivières et dans les oasis, les sites et les données archéologiques que l'on a retrouvés au-delà de ces zones suggèrent que les régions désertiques adjacentes avaient été utilisées et adaptées antérieurement à l'arrivée des Européens au 17<sup>e</sup> siècle.

### RÉGION DE GUATACONDO, CHILI DU NORD

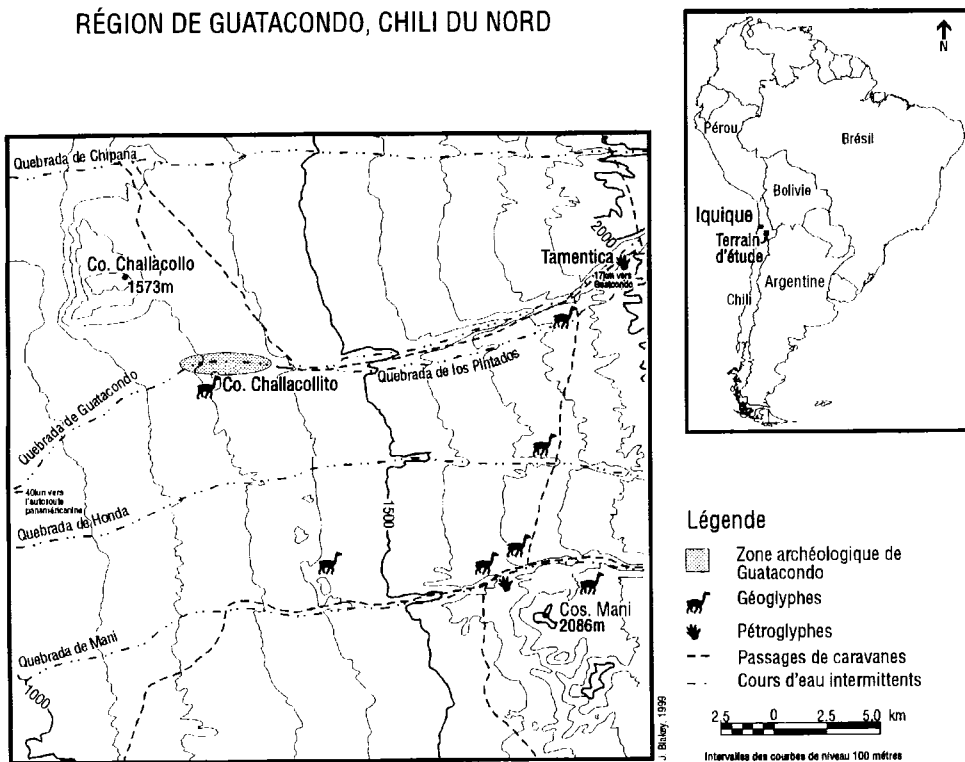


Figure 1 : Carte de la région de Guatacondo, nord du Chili

Le procédé de fabrication des géoglyphes consiste à déplacer ou à empiler des pierres suivant la forme désirée de manière à produire un contraste avec la *pampa* intacte en arrière-plan. En Amérique, c'est dans les déserts côtiers du Pacifique que l'on trouve les géoglyphes (Clarkson 1998b) (figure 2). Ceux du nord du Chili sont situés sur des pentes alluviales, de sorte qu'on peut les voir de loin, ou sur des surfaces horizontales, comme celles des plaines encadrées par les *quebradas* (gorges). Leur imagerie est en général naturaliste, comprenant des figures de caméléons, de félins, d'êtres anthropomorphes, d'humains, de poissons, d'oiseaux, de « soleils rayonnants », de bateaux et de « damiers » (peut-être reliés aux tissus traditionnels de la région du lac Titicaca en Bolivie). Les formes géométriques, en particulier des triangles, des zigzags, des lignes droites ou des cercles, ne sont pas rares non plus. Les images naturalistes sont en général confinées aux pentes alluviales tandis que les formes géométriques tendent à se trouver sur les surfaces horizontales. Certaines de ces représentations semblent avoir été

délibérément regroupées dans des compositions préalablement conçues. C'est le cas, par exemple, de rangées régulières de camélidés flanquées d'un humain à l'avant ou à l'arrière qui évoquent clairement une caravane de camélidés chargés de marchandises (figure 3). Ces compositions « planifiées » partagent plusieurs caractéristiques du point de vue du style, des proportions et de l'orientation, ce qui donne à penser qu'elles furent réalisées lors d'un événement unique. D'autres ensembles de géoglyphes semblent plus spontanés : les visages sont orientés différemment les uns des autres, la taille des images naturalistes varie sans respect des proportions et les styles sont disparates. Des images individuelles peuvent mesurer aussi peu qu'un mètre ou faire quelques dizaines de mètres ; les compositions peuvent s'étendre sur plusieurs dizaines de mètres et inclure plus de 60 images (figures 4a et 4b).

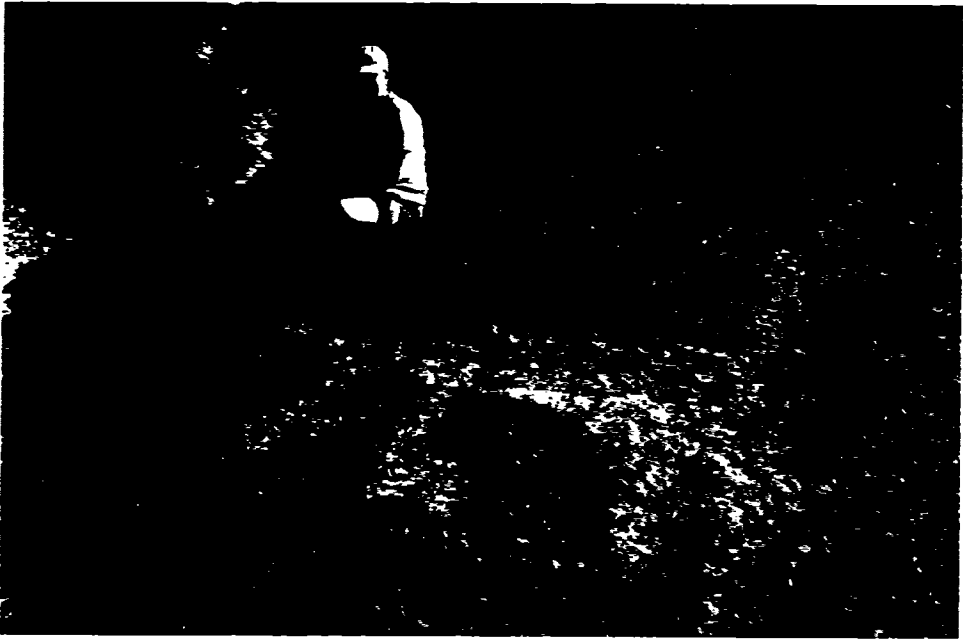


Figure 2 : Géoglyphe obtenu par déblaiement qui représente un camélidé, près de Quebrada de los Pintados.

Cette brève description montre que les géoglyphes chiliens ont de nombreux points communs avec les célèbres géoglyphes de Nazca, au Pérou, pour ce qui est de la technique de fabrication, de l'inclinaison, de l'environnement et de la géomorphologie des surfaces utilisées pour créer les images. Les images de Nazca sont elles aussi réparties entre des surfaces horizontales et des surfaces inclinées : les quelque quarante sujets biomorphes qui y sont tracés dans un style particulier à ligne unique, se trouvent presque tous dans une *pampa* de trois kilomètres sur cinq à la jonction du Río Ingenio et du Río Nazca. Sur les pentes figurent d'autres sujets biomorphes qui ont été réalisés en déblayant des pierres. Cependant, les spécialistes n'ont identifié aucune composition planifiée dans la *pampa* nazca.



**Figure 3 :** Panneau situé près de Quebrada de los Pintados qui représente, sur la gauche, deux camélidés tournés vers la droite et, sur la droite, quatre personnages anthropomorphes. La personne debout à gauche du panneau montre que le dessin correspond à une échelle réaliste (photo de J. Blakey).



**Figure 4a :** Grappes de géoglyphes, région de Guatacondo. Plusieurs centaines de géoglyphes sont gravés le long de la partie foncée que forme la terrasse supérieure sud de Quebrada de los Pintados. Tous ces géoglyphes, y compris ceux de la terrasse nord, peuvent être vus depuis un campement situé au fond de la *quebrada*. Les flèches indiquent un motif en « damier » (textile), une file de camélidés, dont chacun mesure près d'un mètre de haut, et un cercle.



*Figure 4b* : On voit approximativement soixante géoglyphes, la plupart très érodés, situés sur une pente alluviale au nord de Quebrada Maní.

De plus, les lignes droites et trapézoïdales caractérisent exclusivement les géoglyphes situés sur une surface horizontale. En somme, le style et les thèmes des géoglyphes du nord du Chili sont distincts de ceux de Nazca et je ne crois pas que ces deux traditions picturales soient reliées l'une à l'autre, de la même façon que la présence de poterie dans deux régions ne signifie rien de plus que l'usage de poterie dans ces régions. Les thèmes des géoglyphes biomorphes de Nazca se trouvent sur de la poterie que l'on peut clairement dater de la culture Nazca (200 av. J.-C. -700 ap. J.-C. ). De même, on peut relier les thèmes de certains géoglyphes du nord du Chili à du matériel archéologique, notamment à des boucliers de cuir datant de 1000 ap. J.-C. et à l'iconographie textile associée à la culture Alto Ramírez (allant de 500 avant à 500 après J.-C. ) de cette région (Santoro et Dauelsberg 1985). Il semble ainsi que les peuples andins anciens privilégiaient le même type de surface pour « graver » des images. Cependant, il est important de noter que toutes les surfaces « appropriées » du point de vue géomorphologique n'étaient pas utilisées comme surface à dessin. Il existait visiblement d'autres critères opératoires de sélection.

Plusieurs facteurs ont été associés à la présence des géoglyphes dans le nord du Chili. Parmi les plus évidents et les plus importants figurent les pistes caravanières qui traversent le désert du nord au sud en reliant les oasis, et d'est en ouest en reliant l'Altiplano chilien et bolivien à la côte du Pacifique. L'utilisation de ces pistes par les peuples anciens des Andes a été amplement démontrée (Browman 1997 ; Núñez 1976 ; Núñez et Dillehay 1995 ; Núñez *et al.* 1975) ; la découverte

d'artefacts de facture moderne sur ces pistes indique qu'elles étaient encore utilisées jusque dans les dernières décennies (Clarkson sous presse a). L'utilisation de ces pistes caravanières est directement liée aux mouvements de marchandises issues de différentes zones écologiques : les plumes d'oiseaux tropicaux de l'est des Andes, la viande de lama et les pommes de terre des hautes terres, le maïs récolté dans les zones intermédiaires, les coquillages, le poisson et l'engrais fait de guano qui viennent de la côte et, enfin, les marchandises rares et spécialisées comme le sel ou le cuivre (Rivera 1995-1996) ou des tablettes pour priser (Torres 1987). La disparition des caravanes de lamas peut être associée à l'augmentation du nombre de routes et à l'amélioration de l'accès à des moyens de transports terrestres publics et privés plus rapides, plus simples et nettement moins chers que les trains de lamas. Les caravanes de lamas sont encore employées occasionnellement dans l'Altiplano bolivien (LeCoq 1991 ; West 1981), mais cela devient de moins en moins fréquent.

Je ne connais aucun géoglyphe dans le nord du Chili qui ne soit pas à une relative proximité d'une piste caravanière. S'il est facile de voir de loin les géoglyphes tracés sur des surfaces inclinées, on ne remarque ceux qui sont situés sur des surfaces planes que lorsqu'on s'en approche au minimum de cinquante mètres. Une reconnaissance par photographie aérienne couvrant une zone de 100 mètres de chaque côté de la piste caravanière entre Quebrada Guatacondo et Quebrada de los Pintados montre qu'il n'y a aucun géoglyphe à plus de cinquante mètres environ de la piste (Clarkson *et al.* 1998). Une inspection visuelle menée au-delà de cette zone de 100 mètres de large a confirmé l'absence de géoglyphes, de même qu'une diminution marquée de la présence d'autres résidus culturels. D'autres caractéristiques ont pu être associées à ces géoglyphes : la proximité de sites funéraires (Bollaert 1860 ; Nez 1976), de points d'eau et de sites de campement, mais ces derniers traits ne caractérisent pas systématiquement les sites de géoglyphes et on peut aussi attribuer leur présence aux pistes caravanières.

Les géoglyphes du nord du Chili sont connus et étudiés depuis le milieu du 19<sup>e</sup> siècle (Berenguer 1995 ; Fernandez et Cerda 1987 ; Gisbert 1980 ; Hernandez 1985 ; Iribarren 1973 ; Mostny 1970 ; Núñez 1976, 1985 ; Núñez et Briones 1965 ; Núñez *et al.* 1975 ; Philippi 1869 ; Rostworowski 1989 ; Tolosa 1967) ; ils continuent actuellement à faire l'objet d'études archéologiques. Le travail de terrain a consisté à faire des inventaires, à conduire des reconnaissances (Cerda *et al.* 1985) et à enregistrer chacun des sites identifiés (Briones et Chacama 1987). De nouveaux géoglyphes ont été mis à jour et étudiés grâce aux techniques de photographie aérienne à basse altitude et à des reconnaissances plus intensives (Clarkson *et al.* 1998). Au cours de cette longue période de recherches, les méthodes de terrain, les stratégies d'analyse, les objectifs et les conclusions ont suivi de très près l'évolution des courants méthodologiques de la discipline. De plus, comme les géoglyphes chiliens ont été épargnés par le sensationnalisme qui a infesté la recherche sur les géoglyphes de Nazca — la présence d'extra-terrestres continuant de dominer la littérature populaire sur ce sujet — il me semble pertinent de comprendre comment les différents courants méthodologiques de ce siècle ont influencé la manière dont on a interprété l'utilisation de ces géoglyphes.

Il est intéressant de noter que les explications selon lesquelles les géoglyphes étaient des marqueurs astronomiques ou des images faites par ou pour des non-humains, ne sont pas apparues dans le nord du Chili comme elles l'ont fait à Nazca. Pourtant, les deux zones comportent des géoglyphes bien faits et identifiables, montrant des animaux connus dans la région andine et elles sont toutes deux situées dans des régions arides de la côte. La principale différence entre les interprétations offertes pour ces deux régions réside, selon moi, dans le hasard et la chance ayant présidé à la « découverte » et à l'enregistrement de ces images. Les géoglyphes de Nazca, situés sur les surfaces horizontales de la *pampa*, ont été révélés au grand public grâce à des publications de la fin des années quarante (Kosok 1947 ; Kosok et Reiche 1947a, 1947b), à l'époque où la possibilité de faire des voyages dans l'espace devenait de plus en plus réelle. Les longues lignes droites de Nazca offraient un parallèle idéal aux trajectoires spatiales du vaisseau de Flash Gordon. L'impossibilité apparente de voir les images biomorphes de ce site autrement que du ciel a certainement aussi contribué à la propagation d'une littérature populaire peuplée de créatures non humaines, de civilisations d'autres mondes, etc. En revanche, les géoglyphes chiliens ont été enregistrés pour la première fois au 19<sup>e</sup> siècle. Même si le concept de voyage spatial existait déjà à l'époque, grâce à des ouvrages aussi populaires que *De la terre à la lune* de Jules Verne, la situation à flanc de colline des géoglyphes chiliens, situation qui les rendait bien visibles du sol, signifiait qu'ils faisaient bien partie du monde humain. C'est peut-être pourquoi, malgré la popularisation récente de l'idée que les géoglyphes nazca sont un lieu d'activité extra-terrestre, les géoglyphes chiliens sont restés à peu près à l'abri de ce genre d'interprétation.

## Traditions interprétatives

Un des principaux obstacles à la compréhension du rôle et de l'utilisation des géoglyphes réside dans la difficulté de définir le contexte des pratiques et des traditions culturelles dans lequel ils s'inscrivaient. En effet, bien que l'archéologie de la région soit bien documentée, on sait peu de choses du contexte socioculturel des géoglyphes (Bird 1943 ; Boman 1908 ; Craig 1982 ; Dauelsberg 1960, 1969 ; Focacci 1980 ; Grosjean et Núñez 1994 ; Hidalgo *et al.* 1989 ; Latcham 1938 ; Llagostera 1979 ; Lynch 1986, 1990 ; Messerli *et al.* 1993 ; Munizaga 1957 ; Muñoz 1981 ; Núñez 1983, 1992 ; Núñez et Santoro 1988 ; Piazza 1981 ; Rivera 1991 ; Santoro et Muñoz 1981 ; Santos 1987 ; Schaedel 1957 ; Uhle 1919). Cette énigme archéologique nous place dans une situation semblable à celle de l'archéologue qui ignorerait les témoignages céramiques : comme la céramique, les géoglyphes obéissent à des paramètres stylistiques, iconographiques et de distribution ; ils font partie de sphères sociales, idéologiques et économiques dont ils sont une forme d'expression. Cependant, à la différence de la céramique, le contexte stratigraphique des géoglyphes ne nous est pas connu ; c'est cette incapacité de les situer chronologiquement qui a marginalisé leur utilisation dans l'interprétation et l'analyse de l'archéologie de la région. Cette situation se reflète d'ailleurs dans les études sur l'art rupestre en général (pictogrammes et pétroglyphes) (voir Lorblanchet et Bahn 1993 ; Steinbring *et al.* 1993) et a eu pour effet de tendre à



marginaliser ces trois formes de représentation culturelle dans la recherche archéologique sur le Nouveau Monde.

Les techniques analytiques qui ont été utilisées au Chili ont en général été le reflet de l'état de la recherche archéologique en art rupestre. Si nous voulons comprendre ce genre de représentation, nous devons connaître quels en étaient les auteurs et le public (ce qui inclut les archéologues), c'est-à-dire quels motifs et quels styles ont été utilisés pour tenter de convaincre le spectateur d'adopter une interprétation particulière (Clarkson 1998a). Dans quelle mesure le texte des géoglyphes, qu'ils soient considérés individuellement ou en groupe, correspond-il au discours des formes culturelles de ceux qui les ont faits et qui les ont lus ? Comment l'usage de métaphores pour analyser et décrire les géoglyphes a-t-il influencé les propos « savants » tenus à leur sujet ?

Les interprétations qui ont été proposées depuis la mise au jour des géoglyphes du nord du Chili au début du 19<sup>e</sup> siècle ressemblent à celles que l'on a faites pour d'autres sortes d'art rupestre dans le monde. Dans une étude exhaustive des géoglyphes chiliens, Bittmann (1985 : 26) a relevé huit types d'interprétation qui leur ont été attribuées : des symboles, des marqueurs d'anciennes pistes, des marqueurs sépulcraux, des marqueurs de trésors enfouis, des lieux sacrés (« places of worship, "votive figures" [and places] particularly connected with worship at high mountains and isolated places »), des textes, des griffonnages et des actes politiques.

L'explication la plus fréquente s'appuie sur des arguments de type religieux, magico-religieux, spirituel, culturel ou cérémoniel (Berenguer 1995 ; Bittmann 1985 ; Bollaert 1854, 1860 ; Muñoz 1981 ; Núñez 1976 : 180 ; Schaedel 1957 : 28-29 ; il existe d'autres interprétations similaires datant de la période coloniale) ; l'idée du rite de passage a aussi été utilisée (Clarkson sous presse b). Peu d'auteurs, toutefois, définissent ce que signifie religieux ou cérémoniel ; ils n'indiquent pas non plus l'origine ou les sources du raisonnement qui aboutit à cette conclusion. Pour tenter de définir le rôle des pictogrammes du nord du Chili, van Kessel (1976) a utilisé une analogie ethnographique basée sur l'observation en 1974 d'une cérémonie qui a lieu en général à la fin du mois de décembre dans la région montagneuse de Cariquima. À cet endroit, une population de pasteurs fabrique des statuettes de lama en craie rouge, hautes de 8 à 12 centimètres, de même qu'un petit nombre de camions, de mules et d'autres animaux. Leurs créateurs disent que ces figures doivent être aussi réalistes que possible et doivent être très bien faites pour garantir leur solidité ; en effet, ils les considèrent comme des sources de bien-être et de croissance pour leurs troupeaux de camélidés et de moutons. De l'alcool et de la coca sont aspergés en offrande sur ces statuettes pour assurer la fertilité des troupeaux. Cet événement, connu sous le nom de *hacer el nacimiento* (mener à la naissance) et associé au Noël chrétien, camoufle en fait, selon van Kessel, un rite traditionnel antérieur au contact avec l'Occident. Cette cérémonie se tient dans la maison d'un individu important ou à l'Église ; dans chaque cas, des membres de la communauté y assistent.

Van Kessel (1976 : 233) a aussi demandé à un résident de la région d'expliquer dans quel but les pictogrammes avaient été faits par les peuples passés ; il lui

fut répondu que c'était une coutume traditionnelle (*costumbre tradicional*) liée à la cérémonie de décembre. Puisque le pèlerinage est une pratique connue des Andes et qu'on trouve des pictogrammes le long de certaines routes qui relient les montagnes à la mer, van Kessel a conclu que la fabrication de camélidés en craie et les représentations de camélidés faisaient toutes deux référence au bien-être économique des personnes et de leur troupeau, et que ces événements prenaient leur sens à l'échelle d'une communauté entière. On voit bien que cette interprétation de la cérémonie suppose que les Indiens sont animistes et utilitaristes. Une cérémonie semblable a été étudiée par Tolosa (1967) dans l'Antofagasta intérieur : lors de la fête de la Saint-Jean, le 24 juin, des plumes et des pierres représentant des lamas en miniature sont laissées pendant la nuit. La présence d'une trace de lama le lendemain matin annonce une année prospère pour le bétail.

L'utilisation de l'analogie ethnographique en archéologie en était à ses premiers pas lorsque van Kessel publia son article. Les études théoriques qui portent sur l'utilisation des analogies ethnographiques indiquent qu'elles sont utiles comme repères ou comme explications plausibles mais qu'il faut absolument prendre en considération leur contexte historique et culturel (Wylie 1982, 1985). Or, la conquête espagnole ne fut que l'un des nombreux bouleversements vécus par les peuples andins au cours de ce millénaire.

Les rites de chasse à caractère magique (Mostny 1967 ; Mostny *in* Bittman 1985 : 22), la chasse et les techniques de capture des camélidés (Hostnig 1988), de même que les rites agraires (Chacama et Briones 1995) font partie des explications imaginées à propos du sens des œuvres rupestres (y compris les géoglyphes) dans la région andine ; leur argumentation me paraît toutefois plutôt faible. Par exemple, Hostnig a proposé d'identifier une scène rupestre des sites Pintascca et Pulpitocasa (département Apurímac, Pérou) comme étant l'illustration d'une chasse au camélidé. Mais, étrangement, il n'y a dans ces images aucun indice de chasse. Bien que des camélidés et des humains y soient présentés, aucun des humains ne semble porter d'armes ; on ne voit pas non plus d'armes à proximité des animaux ou sur eux. Les « rites de chasse » ont servi pendant des décennies à expliquer dans le monde entier l'imagerie rupestre qui dépeint des animaux « comestibles » présents dans une région donnée. Whitley (1994a, 1994b) a montré qu'il n'existe aucune preuve d'ordre ethnographique, archéologique ou rupestre pour appuyer cette hypothèse dans le cas de l'Ouest des États-Unis, ce qui a conduit les archéologues à reconsidérer la valeur de cette interprétation dans le reste du monde et à différentes époques. Cet auteur et d'autres ont démontré que ces animaux ont été de puissants assistants des chamanes. Par exemple, dans le Grand Bassin, « to kill a bighorn (sheep) was a metaphor for exercising the shaman wheather control power » (Whitley 1994a : 83).

Une deuxième catégorie d'interprétation considère les géoglyphes comme des marqueurs fonctionnels servant à orienter les voyageurs vers les pistes caravanières ou à en donner la direction (Cúneo-Vidal 1977 : 261-262 ; Forbes 1870 : 271 ; Muñoz 1981 ; Núñez 1976 ; Tolosa 1967) ou encore à indiquer l'emplacement de tombes (Bollaert 1854 : 163, 1860 : 158 ; Forbes 1870 : 271) ; Cúneo-Vidal (1977 : 261-262) a aussi suggéré que les géoglyphes indiquaient un point au-delà duquel

les voyageurs de l'Altiplano risquaient d'attraper des maladies tropicales. Mais lorsque la présence de tombes coïncide avec celle de géoglyphes, c'est une exception plutôt que la règle. Je ne pense pas qu'on doive accorder beaucoup de crédibilité à l'idée que les géoglyphes constituaient des marqueurs de piste, ne serait-ce que parce qu'aucune preuve n'a jamais pu confirmer cette hypothèse. Les pistes caravanières que l'on trouve actuellement dans la région sont larges (jusqu'à 25 mètres) et bien visibles, que ce soit dans une lumière rasante ou directe. Mais bien sûr, je ne peux prouver que telle était leur condition avant la période coloniale.

Certaines pistes étaient bien connues et très utilisées pour transporter les marchandises et les personnes concernées par les mines d'argent de Potosí (Bolivie) pendant la période coloniale (Rivera 1995-1996). L'extraction du nitrate au nord du Chili aux 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles impliquait aussi des mouvements de matières premières et de personnes entre les ports et les camps miniers appelés *oficinas*. Mes expériences personnelles dans le désert de Nazca (Pérou), alors que les conditions de visibilité étaient réduites, ont confirmé que ni les géoglyphes ni les pistes n'étaient vraiment visibles de loin. À Nazca, quand une piste ou un géoglyphe linéaire s'enfonce et se perd dans une dépression quelconque (rigoles, ravins, *quebradas*, vallées, etc.), on peut maintenir ses repères grâce à l'utilisation de cairns sur la crête de chaque côté de la *quebrada*. On ne trouve pas beaucoup de cairns le long des pistes caravanières du nord du Chili. Ceux que j'ai vus se trouvaient à des « intersections » majeures qui avaient été clairement utilisées — et probablement faites — dans une période historique récente.

En général, cependant, la question des usages des géoglyphes, de même que la production d'une argumentation à ce propos, est ignorée. Le site archéologique chilien Alto Arikuida Norte, qui comporte de nombreux géoglyphes répartis sur une surface généralement plane, est décrit comme se situant géographiquement entre la crête des Andes et le désert, ce qui en faisait un important carrefour pour ceux qui voyageaient entre la cordillère et la côte (Briones et Chacama 1987). Mais le rôle des géoglyphes n'apparaît pas dans cette description. De nombreux auteurs n'osent même pas s'aventurer à proposer des explications du sens ou des usages des géoglyphes (par exemple, Bahn 1997 ; Bird 1943 ; Blake 1842 ; Schaedel 1957 ; Mostny 1980 ; Mostny et Neimeyer 1983). Finalement, plusieurs auteurs font allusion aux thèmes des géoglyphes comme une façon d'élucider la question des pratiques culturelles, des moyens de subsistance et de l'environnement (Chacama et Briones 1995 ; Santoro et Dauelsberg 1985 ; Iribaren 1970). Ces conclusions sont tout à fait en harmonie avec les principes de la New Archaeology, ce courant théorique positiviste qui insiste sur les processus (Whitley et Loendorf 1994 : xii-xv).

Depuis plusieurs années, mon collègue L. Briones et moi-même discutons de l'utilisation des géoglyphes comme « marqueurs territoriaux » pour les personnes qui empruntaient les pistes caravanières. Ces marqueurs serviraient à identifier les zones ou les régions exploitées par des groupes de personnes spécifiques et non à marquer des frontières. En effet, comme Kroeber (1925 : 939) l'a subtilement fait remarquer, les peuples qui occupent et utilisent un territoire n'ont pas besoin de marqueurs artificiels pour se rappeler où ils sont ; il est également peu vraisemblable qu'ils créent de tels marqueurs pour encourager la venue d'étrangers. Selon

notre raisonnement, la participation des communautés et des cultures anciennes du nord du Chili à la sphère d'interaction constituée par le bassin du lac Titicaca se manifestait par des déplacements réguliers le long des routes de l'Altiplano (zones planes ou pentues), à travers le désert d'Atacama et jusqu'à la côte du Pacifique, dans le but d'échanger des marchandises. Que ces caravanes aient été constituées d'agents officiels représentant une bureaucratie ou de personnes appartenant au même réseau de parenté, les géoglyphes figurant dans des lieux bien visibles et stratégiques ont pu servir de marqueurs d'accès exclusifs (par exemple, d'avertissements aux intrus) ou d'usage exclusif (par exemple, pour admettre d'autres utilisateurs sur la piste).

Ces exemples hypothétiques sont actuellement testés par le biais d'une recherche portant sur les expériences et les attitudes d'anciens caravaniers encore vivants : est-ce qu'on utilisait toujours les mêmes routes pour avoir accès à des communautés spécifiques ? Les pistes étaient-elles associées à des communautés ou à des groupes particuliers de personnes ? Des exemples d'expériences caravanières contemporaines montrent que leurs membres n'ont pas tendance à traîner en chemin. Ils prennent soin de ne pas excéder les limites des animaux, par exemple, en faisant une rotation des charges pour que les bêtes puissent se reposer certains jours en suivant la caravane sans rien porter (Flannery *et al.* 1989). Les lamas ne peuvent voyager plus de deux ou trois jours sans boire (Bonavia 1996), d'où la nécessité de se déplacer aussi vite que possible dans les régions sans eau. Je pense donc qu'il était tout à fait improbable que les caravaniers aient pris le temps de dessiner une image ou un ensemble d'images si cela mettait en danger le bien-être des animaux ou si ce n'était pas absolument nécessaire pour la poursuite de la route ou encore si ce n'était pas le but du voyage.

## **Les géoglyphes et le pouvoir**

Même s'il n'existe aucun corpus scientifique qui soit explicitement consacré aux aspects théoriques de l'interprétation des géoglyphes, on trouve une importante littérature sur l'interprétation de l'art pariétal et sur la recherche en art rupestre au Chili (Berenguer et Martínez 1986, 1989 ; Castro et Gallardo 1995-1996) ; ces textes peuvent avoir, selon moi, des implications viables et utiles pour l'analyse des géoglyphes (Lewis-Williams 1984, 1991 ; Whitley et Loendorf 1994). Les premiers fondements théoriques des recherches sur l'art rupestre des populations de chasseurs-cueilleurs proviennent des enquêtes anthropologiques portant sur les usages contemporains des œuvres rupestres (Lewis-Williams 1982) auxquelles s'ajoutèrent ensuite des réinterprétations de données ethnographiques (Whitley 1994a) et l'étude de l'art paléolithique. Mais, dans les Amériques, les données ethnographiques relatives à la fabrication des géoglyphes ou à leur utilisation sont très rares (toutefois, voir Johnson 1986 et Morrison 1978). Les interprétations issues de cette ligne de recherche peuvent être conçues comme des hypothèses qu'il faut tester en travaillant à partir des données existantes sur ces géoglyphes.

Les archives historiques et les entrevues avec des informateurs forment le matériau principal de ce type d'analyse dans le cas de l'art rupestre chilien. Castro

et Gallardo (1995-1996) ont bien montré les problèmes inhérents à l'interprétation occidentale lorsqu'elle se coupe de tout contexte historique ou qu'elle ne fait pas de lien avec ce qui est connu et vérifiable à propos du mode de vie local. Ils suggèrent que l'art rupestre est une archive publique qui fait partie de la vie quotidienne (*ibid.* : 81) et citent plusieurs exemples de comptes rendus datant de la période coloniale qui définissent l'art rupestre comme une sorte d'écriture ou un important moyen d'expression sociale et qui le relie à la fête des moissons (*ibid.* : 81-83). Ils ont aussi obtenu des commentaires de la part des résidents à propos des œuvres rupestres de l'endroit : selon eux, les sites rupestres étaient des endroits spéciaux dotés de forces surnaturelles (*ibid.* : 87). Ils ont aussi expliqué que les images rupestres menaçaient les images peintes, jugées « plus faibles », qui se trouvent dans l'Église et qui devaient alors être apaisées (*ibid.* : 89). Berenguer et Martínez (1986) appliquèrent un texte quechua du 17<sup>e</sup> siècle de Huarochirí (Pérou), qui porte sur le lama céleste Yakana, à un panneau rupestre préhistorique de Taira (Chili) (Taira Sba-43). Ils ont conclu que ce texte, sous sa forme écrite comme sous sa forme peinte, faisait la preuve de la continuité de la culture andine sous des formes très différentes. Les images « artificielles » (art rupestre ou géoglyphes) dessinées sur des surfaces « naturelles » apparaissent alors comme une claire manifestation de communication visuelle.

Ce qu'il est important de comprendre à propos de ces interprétations est que le sens et la signification ne sont pas des concepts culturellement statiques mais qu'ils sont fortement ancrés dans l'histoire individuelle de ceux qui voient, enregistrent et interprètent les œuvres rupestres. Le sous-titre du livre de Tilley (1991) *Material Culture and Text : the Art of Ambiguity* est particulièrement frappant de ce point de vue. Je dois admettre que je me méfie des affirmations sur le sens et l'utilisation des œuvres rupestres chiliennes qui proviennent des textes des Espagnols catholiques de la période coloniale, en raison de leurs rapports difficiles avec la population locale. Je me méfie également de ce que disent les habitants de la région qui auraient une connexion « magique » avec l'art rupestre dans leur communauté. Cependant, il est essentiel de prendre en considération les interprétations qui, à différentes périodes, ont fait de ces images et de ces sites des lieux puissants servant de médiation entre le monde culturel et le monde naturel, ne serait-ce que pour mieux comprendre le sens et les usages de ces sites.

Ce qui a été négligé dans les interprétations évoquées jusqu'ici est la question de l'identité des auteurs des géoglyphes ainsi que les raisons qui les amenèrent à fabriquer ces images. Les méthodes archéologiques de datation peuvent nous permettre d'associer des images ou des lieux avec des cultures ou des périodes particulières grâce à la sériation, à la typologie ou aux méthodes de datation physique ; mais cela ne permet de répondre qu'à une partie de la question. Qui, dans une communauté, était obligé, se sentait obligé ou avait le désir de créer des images dans la pierre ou sur le sol ? Dans la suite de ce texte, je vais utiliser les études de l'art rupestre des populations de chasseurs-cueilleurs des États-Unis afin de mieux comprendre qui étaient les auteurs des géoglyphes associés aux communautés de pasteurs du Chili et quelles étaient leurs intentions ; étant donné mon commentaire ci-dessus sur la pertinence des analogies et des interprétations tirées

de traditions culturelles distantes, on pourrait se demander pourquoi je fais ce détour ou s'en amuser. En fait, sachant que ce qui m'intéresse est de savoir pourquoi ces images ont été réalisées et, par conséquent, qui en sont les auteurs, il m'a semblé que les questions posées par ces recherches en art rupestre pourraient être très viables dans le cas de l'étude des géoglyphes chiliens. Autrement dit, les hypothèses issues de la recherche sur l'art rupestre des populations de chasseurs-cueilleurs peuvent être utilisées adéquatement pour d'autres formes d'art représentatif et ne font pas partie d'un domaine d'applicabilité exclusif au mode de vie des chasseurs-cueilleurs.

## **Polyvalence et pèlerinage**

Parmi les études sur les populations de chasseurs-cueilleurs de l'Ouest des États-Unis, qu'il s'agisse de populations anciennes, ethnohistoriques ou contemporaines, nombreuses sont celles qui associent l'art rupestre au phénomène religieux qu'est la quête de vision. Whitley (1994a) indique cependant que certaines des œuvres rupestres exécutées par des peuples de chasseurs-cueilleurs n'ont pas été faites par des chamanes dans un contexte de quête de vision. Il est aussi important d'ajouter que les récits de la période de contact recueillis dans la région andine (Duviols 1977) mentionnent une superposition du chamanisme et de la prêtrise, même s'il existe plusieurs exemples clairs de pratiques chamanistes contemporaines sur la côte nord du Pérou (Joralemon 1990 ; Sharon 1972) et en Amazonie (Dobkin de Rios 1968). Dans le contexte de l'art rupestre associé à la quête de vision, trois facteurs bien documentés sont pertinents pour l'analyse des géoglyphes : la distance des panneaux d'art rupestre par rapport aux sites d'habitation, la nature des différents styles et des thèmes des représentations ; et le choix du site de l'œuvre rupestre. Je les aborde successivement dans ce qui suit.

### ***La distance des panneaux rupestres par rapport aux lieux d'habitation***

Les indices disponibles montrent que les groupes de chasseurs-cueilleurs voyageaient rarement sur de longues distances dans le but de créer une œuvre rupestre ; en général, ce type de site était situé à proximité des lieux d'habitation. Whitley (1994a : 92) indique à ce sujet que les petits sites rupestres étaient utilisés par les communautés locales, alors que les concentrations plus importantes et plus denses servaient à des personnes provenant d'une zone plus large.

Le modèle de la transhumance sur une longue distance est bien accepté pour cette région des Andes (Bollaert 1834 ; Browman 1974 ; Kolata 1993, 1996). Les pistes et les géoglyphes coïncident avec des sites probables de campement dans le cas des sites de géoglyphes que j'étudie. J'utilise le terme « probable » pour la raison suivante : les traces des peuples nomades dans une région donnée sont, au mieux, éphémères. La littérature archéologique portant sur les campements de pasteurs dans l'Ancien monde est plutôt riche (Bar-Yosef et Khasanov 1992 ; Cribb 1991a, 1991b ; Gamble et Boismier 1991 ; Khasanov 1994) ; en particulier, Hole (1978) a discuté de la manière d'identifier des campements de pasteurs à partir des données archéologiques. Il a utilisé des exemples du Moyen-Orient, là

où des centaines de bêtes, de nombreuses personnes et tentes, ainsi que des déchets abandonnés autour des tentes et du campement, sont la norme. Dans le désert d'Atacama, des lieux spécifiques furent réutilisés plusieurs fois à cause de la présence d'un point d'eau et de leur capacité à constituer un abri contre le vent. Les descriptions ethnographiques des caravanes de lamas au 20<sup>e</sup> siècle évoquent des trains de moins de 100 bêtes (Casaverde 1977), des charges inférieures à celles tolérées par les mules (les lamas ne pouvant transporter des charges de plus de 30 kg, le transport d'abris lourds et volumineux paraît très improbable) et des sites de campement nécessitant peu de préparation et laissant donc peu de perturbations permettant de confirmer une occupation. De plus, les vents quotidiens — dont l'intensité augmente pendant l'été — garantissent virtuellement que tous les objets de poids léger (amadou, charbon, restes alimentaires, etc. ) s'envoleront au loin.

Ce qui reste, ce sont des empreintes circulaires de petits foyers, des arcs de petites pierres non empilées, larges d'environ deux à cinq mètres, des dépressions ovoïdes peu profondes généralement dépourvues de pierres et des cercles de pierres mesurant un ou deux mètres de diamètre situés au fond de petites rigoles. Aucune fouille n'a été entreprise autour de ces phénomènes et les quelques artefacts lithiques et céramiques découverts en association avec les arcs et les cercles de pierre n'ont jeté aucune lumière sur leur usage, bien que l'on puisse supposer qu'il s'agisse des restes d'un campement temporaire fait de tissus ou de peaux ; les dépressions ovoïdes évoquent des sites de repos créés par ou pour les lamas. Bittmann (1985 : 30) a affirmé avoir vu des amoncellements de pierres (*markas*) mesurant jusqu'à 50 cm de haut et faisant approximativement un mètre de diamètre qui contenaient des ossements d'animaux et de la poterie antérieure à la période de contact ; mais elle n'a pas donné davantage de détails. Je n'ai jamais rien découvert en association directe avec des amoncellements de pierres, bien que je n'aie jamais fait de fouilles à cet endroit ; selon Bittmann, il n'existe aucune information publiée sur ces amoncellements.

Une grande partie des sites de géoglyphes sont à un jour de marche ou moins des lieux d'habitation, notamment ceux de Quebrada Guatoncondo et de Quebrada de los Pintados. Cette coïncidence n'est pas exceptionnelle puisque les sites de géoglyphes se trouvent en général à proximité de points d'eau fiables. Les sites de Guatacondo (Meighan 1980 ; Rivera 1985) ne sont pas entourés d'endroits propices à la fabrication de géoglyphes sur surface inclinée, bien qu'ils se trouvent sur les lieux disponibles les plus proches de Cerro Challacollito et plus haut en amont, là où la *quebrada* devient plus escarpée ; on a aussi localisé certains géoglyphes horizontaux dans la zone associée à Guatacondo-6 (Mostny 1980 : 94). À Quebrada Maní, certains géoglyphes sont situés sur le versant nord d'une vallée habitée où se pratiquait l'horticulture, bien que la majorité d'entre eux se trouvent à quelques kilomètres en amont, là où la piste principale qui va du nord au sud croise la *quebrada* au nord.

Si nous acceptons l'hypothèse que les petits panneaux de géoglyphes relevaient d'un usage local et que les grands panneaux étaient utilisés par ceux qui voyageaient sur de longues distances, nous avons deux modèles d'utilisation des

géoglyphes dans une même région. Les grands panneaux situés sur les pentes des Quebradas Maní, Honda et de los Pintados ont une variété de styles, de formes de regroupements et de thèmes qui suggèrent fortement différentes catégories d'auteurs (voir plus loin). Plus on s'éloigne des principales *quebradas* où l'on pouvait trouver de l'eau, du fourrage et des abris, moins les grappes de géoglyphes sont variées du point de vue du style et du thème. Ces derniers panneaux, qui résultent peut-être à chaque fois d'un acte créateur unique, se trouvent à différents endroits : sur les pentes de la Quebrada Guatacondo, sur les pentes à proximité des petites rigoles coulant entre la Quebrada de los Pintados et la Quebrada Guatacondo et sur les surfaces horizontales des *pampas* adjacentes aux quatre *quebradas* ; on trouve aussi des géoglyphes isolés, dessinés sur des surfaces horizontales ou inclinées. Mais les grands panneaux sont peut-être aussi le résultat d'une utilisation récurrente au fil du temps de la part des villageois, notamment ceux de Guatacondo mentionnés plus haut, alors que les petits panneaux pourraient avoir été faits par de petits groupes de voyageurs. Une analyse en cours des centaines de géoglyphes de cette région tente de tester cette hypothèse.

Bittmann (1985 : 33-34) a été l'une des premières archéologues à considérer la polyvalence d'usage et d'interprétation des géoglyphes. Si, selon elle, il faut considérer les géoglyphes dans une perspective qui prenne en compte la longue distance, c'est parce qu'ils se situent à proximité de pistes qui ont été utilisées par des personnes issues de cultures différentes et venant d'horizons divers. « The shared ideology evidenced by the appearance of similar images [...] must have served to integrate geographically separated populations within the Andean era » (*ibid.* : 2) ; « However, even if local evolution could be established, it is clear that the inspiration for some of the geoglyphs had its source outside the area that is now northern Chile » (*ibid.* : 26).

### *La nature des différents styles et thèmes des représentations*

La diversité des styles et des thèmes de l'art rupestre des populations de chasseurs-cueilleurs n'est pas nécessairement liée à l'existence de groupes ethniques différents ou à une pluralité d'usages du site au fil du temps. On peut penser qu'à l'intérieur d'un groupe de personnes se constituent des sous-groupes individuels, par exemple les hommes, les femmes, les jeunes ou les non-initiés, qui utilisent des catégories spécifiques de motifs et de style (Whitley 1994a).

Plusieurs sites de géoglyphes attestent la présence de styles distincts. Par exemple, l'unique panneau qui se trouve à Quebrada Tiliviche révèle un style qui lui est propre sur le plan de la technique de fabrication et des conventions artistiques, ce qui suggère qu'il a été créé lors d'un événement particulier. Briones (communication personnelle) a observé la récurrence d'un style distinct et bien identifiable dans différents sites disparates de géoglyphes. Plusieurs styles différents sont perceptibles à Quebrada de los Pintados du point de vue de la technique de fabrication (accumulation ou déblaiement de pierres), du lieu (surfaces inclinées ou horizontales) et des conventions artistiques (style géométrique, styles cursifs ou cartouches de figures anthropomorphes). Par exemple, on a noté au moins deux styles et thèmes distincts sur un panneau isolé, à l'est de Quebrada de



los Pintados. Ce qui est particulièrement intéressant dans le cas de ce panneau est la superposition physique de catégories spécifiques d'images, ce qui indique clairement qu'elles ont été créées successivement. De plus, les images de la couche inférieure sont beaucoup plus pâles que les géoglyphes de la surface, ce qui suggère qu'il s'était écoulé un grand nombre d'années entre les « deux » événements caractérisant ce panneau. Ces deux moments de création, chronologiquement distincts, n'écartent pas la possibilité de créations géoglyphiques « simultanées » par des personnes d'un même groupe ethnique ou d'une même culture ; ces personnes peuvent alors appartenir à un genre social ou biologique différent.

### *Choix du site de l'œuvre rupestre*

La plupart des œuvres rupestres des populations de chasseurs-cueilleurs sont situées dans des endroits impressionnants, comme des grottes, des formations rocheuses, des sources ou des hauts sommets (Whitley 1994a : 83). Le site d'une œuvre rupestre est même considéré comme la porte d'entrée du monde du chamane.

Une tradition bien connue dans les cultures andines modernes ou datant de la période de contact consiste à attribuer un « pouvoir » spécifique à des endroits exceptionnels tels que des formations rocheuses inhabituelles, des sommets de montagne, des sources, des lieux historiques ou mythiques. Plagemann (1906) a suggéré que les géoglyphes chiliens avaient une importance religieuse ou spirituelle, citant à l'appui les pratiques cultuelles traditionnelles observées par les Indiens Aymara modernes dans des lieux isolés ou des sommets de montagne. Bittmann (1985 : 27) a noté que « rituals connected with ancestors, mountains, water, domestic animals, stones or other natural elements are still being widely practised among Andean peoples, in Peru, in highland Bolivia and among the Aymara of the Tarapacá Region and the inhabitants of the oases in the Desert of Atacama in northern Chile ». On en sait moins à propos des systèmes de croyances traditionnelles en vigueur avant la période de contact dans la région du désert d'Atacama où sont situés les géoglyphes. Même si on peut reconstituer des liens très clairs avec les cultures andines à l'est, il reste à déterminer dans quelle mesure certains lieux étaient considérés comme puissants. De nombreux sites porteurs de géoglyphes semblent d'ailleurs identiques, sur le plan de l'inclinaison, de la nature du sol, de la proximité d'une piste et de l'exposition, à certains autres endroits qui en sont dépourvus. Mais si nous ajoutons la proximité d'un point d'eau à cette liste de correspondances, nous limitons la liste à des sites ayant une concentration plus dense de géoglyphes. Il existe également une très forte corrélation entre des collines isolées et la présence de géoglyphes.

L'animal le plus souvent représenté dans les géoglyphes du nord du Chili est le camélidé. Pour les peuples traditionnels des Andes, le camélidé domestiqué est l'essence de la vie : il fournit de la laine pour les textiles, de la viande et du sang pour la subsistance, etc. L'étude des rituels associés aux camélidés montre qu'ils portent sur la fertilité (Flores 1988 ; Paz 1988 ; Tomoeda 1988 ; van Kessel 1976), la réaffirmation des liens économiques familiaux (West 1988) et les relations de réciprocité entre les pasteurs et les agriculteurs (Inamura 1988 : 211-212).

Si nous revenons aux images du panneau rupestre de Pintascca, nous pouvons constater les faits suivants : il n'y a aucune trace de capture (pas de pièges, de filet ou de bolas) ; les personnages représentés sont anthropomorphes ; leurs membres et leurs doigts sont écartés (ce qui n'est pas une position recommandée pour accompagner des camélidés à quelque titre que ce soit) ; il y a un renard qui, dans la pensée traditionnelle et mythique des Andes, équivaut à un devin-guérisseur et au dispensateur de l'agriculture (Urton 1985) ; la face du rocher a reçu plusieurs couches d'images rupestres ; et ce panneau est situé de manière exceptionnelle sur une grande paroi verticale. Ces indices ne permettent pas d'affirmer si cette scène est ou n'est pas une scène de chasse ; on peut donc envisager d'autres explications. L'analyse effectuée par Gallardo *et al.* (1990) d'images rupestres de cavaliers en selle (nord du Chili) et l'utilisation conjointe d'informations ethnographiques ont permis d'établir qu'il s'agissait d'images clandestines dissimulant leur véritable importance aux Espagnols qui interdisaient la participation aux pratiques rituelles non chrétiennes.

À partir des trois facteurs hypothétiques issus des recherches évoquées plus haut sur l'art rupestre des populations de chasseurs-cueilleurs — des panneaux variés et étendus indiquant une utilisation à grande échelle par de multiples groupes, des styles et une iconographie variés à l'intérieur des panneaux ou des sites suggérant une utilisation interne et externe au groupe, et l'association avec des endroits « impressionnants » —, on peut proposer une nouvelle explication du sens et de l'usage des géoglyphes du nord du Chili. Cette explication tient compte des caractéristiques suivantes : 1) les lieux sélectionnés pour fabriquer les géoglyphes étaient très visibles, même de très loin dans le cas des géoglyphes qui se trouvent sur des pentes ; leur proximité des pistes caravanières faisait en sorte que les gens passaient et repassaient sans cesse devant eux ; 2) l'utilisation récurrente des mêmes zones par les auteurs des géoglyphes qui, par exemple, pouvaient remplir tout l'espace disponible et dessiner sur le dessus des images existantes (sans nécessairement les rafraîchir) ; 3) l'association des panneaux avec la proximité de points d'eau dans le désert ; et 4) la limitation de ces images à une aire géographique particulière qui était fréquentée par des gens ayant vécu ou voyagé en dehors de cette zone. En somme, ce sont des endroits qui occupaient une niche unique dans les Andes anciennes. Sallnow (1987) a proposé une interprétation remarquable et particulièrement féconde de la nature du paysage andin, du pèlerinage et du pouvoir.

Andean pilgrimage mediates two types of divine power. Its focal shrines are nominally Christian [...] pregnant with pagan associations [...]. In contrast, not only are miraculous shrines typically established near important pagan sites, but many are lithic images on rocks or crags. They pertain, in fact, to the same religious topography, the same sacred landscape, as do the *apus* [mountain deities] themselves [...]. Pilgrimage is a passage from an exclusive cultic domain, bounded and hierarchical, to an inclusive one, unbound and fluid. The passage is heavily ritualized, being undertaken by rural pilgrims in separate contingents, each self-consciously reconstructing and heightening the closure and homogeneity of its home community. It is a periodic turning outward, an eversion, by which many separate microcosms reorient themselves in a fleeting, macrocosmic

setting. Yet here, even as the ritual performances meld the pilgrims into more extensive, categorical groupings, local identities are simultaneously stressed and advertised.

Sallnow 1987: 3

J'ai des réticences à conclure que les camélidés étaient dessinés parce que c'était ce qui était « bon » ou « connu » pour un andin ; l'exemple, que j'ai donné plus haut, de l'imagerie des moutons comme moyen de prédire le temps est un bon avertissement à garder à l'esprit. Même si les camélidés occupent une place importante dans ces images, il n'est pas exact d'en déduire qu'ils constituent le motif le plus fréquent ; ce n'est pas nécessairement vrai. D'autres sortes d'images figurent sur les pentes alors que les représentations de camélidés sont virtuellement inconnues sur les surfaces horizontales.

Les lieux où sont situés les géoglyphes sont toujours près de pistes caravanières, qu'il s'agisse de surfaces horizontales ou inclinées. Puisque toutes les pentes qui conviendraient ne portent pas de géoglyphes, je dois considérer que d'autres facteurs président au choix de leur emplacement, et en particulier le « sacré ». On pourrait appliquer la référence que fait Sallnow aux *apus*, de même que l'hypothèse qui associe l'emplacement des géoglyphes de Nazca à des concepts reliés aux *apus*, à une partie des données chiliennes, notamment aux géoglyphes situés sur des collines isolées et aux grands dessins anthropomorphes (comme ceux de Cerro Unita et de Cerro Challacollito) qui reflètent clairement l'idéologie andine.

Si ces images ont été effectuées durant des expéditions commerciales utilisant des caravanes de lamas, nous devons aussi considérer le facteur temps : pourquoi retarder un voyage quand le temps est essentiel ? Mais l'était-il ? Cela ne contredit pas nécessairement Núñez, selon lequel

The geoglyphs were « sacred places » where caravans of men and llamas stopped to spend the night after long stretches through diverse ecosystems. It is likely that through these journeys, specific individuals charged with maintaining mythical-religious beliefs created the geoglyphs alongside the traditional routes.

Núñez 1976 : 180, ma traduction

L'hypothèse présentée ici s'inspire des propositions de Núñez, à savoir que les créateurs et les utilisateurs des géoglyphes pouvaient être n'importe qui et pas seulement des hommes associés aux caravanes, et que la signification de ces images n'était pas nécessairement reliée aux pratiques, aux espoirs et aux croyances propres à la vie des caravanes.

*Article inédit en anglais traduit par Florence Piron*

## Références

- ALBÓ X, M. I. ARRATIA, J. HIDALGO, L. NÚÑEZ, A. LLAGOSTERA, M. I. REMY et B. REVESZ (dir.), 1996, *La integración surandina cinco siglos después*. Estudios y Debates Regionales, Andinos 91.
- BAHN P. G., 1997, *Geoglyphs*. Londres, Weidenfeld and Nicolson Ltd.
- BAR-YOSEF O. et A. KHAZANOV (dir.), 1992, *Pastoralism in the Levant: Archaeological Materials in Anthropological Perspective*. Monographs in World Archaeology 10, Madison, Prehistory Press.
- BERENGUER R. J., 1995, « El arte rupestre de Taira dentro de los problemas de la arqueología Atacamena », *Chungara*, 27, 1 : 7-43.
- BERENGUER R. J. et J. L. MARTINEZ, 1986, « El río Loa, el arte rupestre de Taira y el mito de Yakana », *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 1 : 79-99.
- , 1989, « Camelids in the Andes : Rock Art, Environment and Myths » : 390-416, in H. Morphy (dir.), *Animals into Art*, Londres, Unwin Hyman.
- BIRD J., 1943, « Excavations in Northern Chile », *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, 38, IV : 171-136.
- BITTMANN B., 1985, « Reflections on Geoglyphs from Northern Chile », *Latin American Studies I*, Rickmansworth, H.B.C. Publications.
- BLAKE J. H., 1842, « Geological and Miscellaneous Notice of the Province of Tarapaca », *American Journal of Science and Arts*, 44.
- BOLLAERT W., 1834, « Chiritmanos of Peru : Some Account of the Chiritmanos of Peru, and Medicines Sold by Them », *Transactions of the Medico-Botanical Society of London for 1832 and 1833* : 32-35.
- , 1854, « Observations on the History of the Incas of Peru, on the Indians of South Peru, and on Some Indian Remains in the Province of Tarapacá », *Journal of the Ethnological Society of London*, 3 : 132-164.
- , 1860, *Antiquarian, Ethnological and Other Researches in New Granada, Ecuador, Peru and Chile*. Londres, Trübner and Co.
- BOMAN É., 1908, *Antiquités de la région andine*. Paris, H. Le Soudier.
- BONAVIA D., 1996, *Los camélidos sudamericanos : una introducción a su estudio*. Travaux de l'Institut Français d'Études Andines, vol. 93, Lima.
- BRIONES M. L. et J. R. CHACAMA, 1987, « Arte rupestre de Ariquilda : análisis descriptivo de un sitio con geoglifos y su vinculación con la prehistoria regional », *Chungará*, 18 : 15-66.
- BROWMAN D., 1974, « Pastoral Nomadism in the Andes », *Current Anthropology*, 15, 2 : 188-196.
- , 1997, « Political Institutional Factors Contributing to the Integration of the Tiwanaku State » : 229-244, in L. Manzanilla (dir.), *Emergence and Change in Early Urban Societies*. New York, Plenum Press.
- CASAVARDE R. J., 1977, « El trueque en la economía pastoril » : 171-191, in O. J. Flores (dir.), *Pastores de puna : uywamichiq punarunakuna*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos. Estudios de la Sociedad Rural 5.

- CASTRO V. et F. GALLARDO, 1995-1996, « El poder de los Gentiles : arte rupestre en el Río Salado (Desierto de Atacama) », *Revista Chilena de Antropología*, 13 : 79-98.
- CERDA P., S. FERNANDEZ et J. ESTAY, 1985, « Prospección de geoglifos de la provincia de Iquique, Primera Región-Tarapacá, Norte de Chile : informe preliminar » : 311-348, in C. Aldunate, J. Berenguer et V. Castro (dir.), *Estudios en Arte Rupestre*. Santiago, Museo Chileno de Arte Precolombino.
- Chacama R. JUAN et LUIS E. BRIONES M., 1995, « Arte rupestre en el desierto Tarapaqueño, norte de Chile », *SIARB*, 10 : 41-51.
- CLARKSON P. B., 1998a, « Archaeological Imaginings : Contextualization of Images », in D. S. Whitley (dir.), *Reader in Archaeological Theory : Cognitive and Postprocessual Archaeologies*. Boston, Routledge and Kegan Paul.
- , 1998b, « Geoglyphs in the Americas », *Artefact*, 20 : 3-15.
- , sous presse a, « Geoglyphs and Caravan Trails in the Tarapacá Desert », *Chungará*.
- , sous presse b, « Common Ground : Geoglyphs as Artifact, Geoglyphs as Experience », in *Nazca Exhibit Catalogue*, Museum Rietberg Zürich.
- CLARKSON P. B., W. JOHNSON, G. JOHNSON et E. HOHNSON, 1998, *Low-Altitude Aerial Photography : A Case Study from Northern Chile*. Communication présentée au Northeastern Andean and Amazonian Archaeology and Ethnohistory Annual Meetings, Binghamton, New York.
- CRAIG A. K., 1982, « Ambiente costero del norte de Chile », *Chungará*, 9 : 4-20.
- CRIBB R. L. D., 1991a, *Nomads in Archaeology*. Cambridge, Cambridge University Press.
- , 1991b, « Mobile Villagers : The Structure and Organisation of Nomadic Pastoral Campsites in the Near East » : 371-393, in C. S. Gamble et W. A. Boismier (dir.), *Ethnoarchaeological Approaches to Mobile Campsite : Hunter-Gatherer and Pastoralist Case Studies*. International Monographs in Prehistory, Ethnoarchaeological Series 1, Ann Arbor, Arbor.
- CÚNEO-VIDAL R., 1977, *Obras completas*. Vol. 1., Morsom S.A., Lima Gráfica.
- DAUELSBERG P. H., 1960, « Contribución al estudio de la arqueología del Valle de Azapa » : 273-296, in *Antiguo Peru, Espacio y Tiempo*. Lima, Editorial Juan Mejía Baca.
- , 1969, « Arqueología de la zona de Arica, secuencia cultural y cuadro cronológico » : 15-19, in *Actas del V Congreso Nacional de Arqueología*. La Sirena, Museo Arqueológico.
- DOBKIN de RIOS M., 1968, « *Trichocereus Pachanoi* : A Mescaline Cactus Used in Folk Healing in Peru », *Economic Botany*, 22, 2 : 191-194.
- DUVIOLS P., 1977, *La destrucción de las religiones andinas*. Mexico, Universidad Nacional Autónoma.
- FERNANDEZ F. S. et CERDA F. P., 1987, *Prospección de geoglifos de la Provincia de Iquique ; Primera Region Tarapacá - Norte de Chile ; Informe de Avance : 1984*. Iquique, Centro de Estudios del Universidad Nacional de Arturo Prat.
- FLANNERY K. V., J. MARCUS, et R. G. REYNOLDS, 1989, *The Flocks of the Wamani : A Study of llama Herders on the Punas of Ayacucho, Peru*. San Diego, Academic Press.

- FLORES O. J., 1988, « Mitos y canciones ceremoniales en comunidades de puna » : 237-251, in Flores O. (dir.), *Llamichos y paqocheros : pastores de llamas y alpacas*. Cuzco, Centro de Estudios Andinos.
- FOCACCI G., 1980, « Síntesis de la arqueología en el extremo Norte de Chile », *Chungará*, 6 : 3-23.
- FORBES D., 1870, « On the Aymara Indians of Bolivia and Peru », *Journal of the Ethnological Society of London*, vol 2 : 193-305.
- GALLARDO I. F., V. CASTRO R. et P. MIRANDA B., 1990, « Jinetes sagrados en el desierto de Atacama : un estudio de arte rupestre andino », *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 4 : 27-56.
- GAMBLE C. S. et W. A. BOISMIER (dir.), 1991, *Ethnoarchaeological approaches to mobile campsites : hunter-gatherer and pastoralist case studies*. International Monographs in Prehistory, Ethnoarchaeological Series 1, Ann Arbor, Arbor.
- GISBERT T., 1980, *Iconografía y mitos indígenas en el arte*. La Paz, Gisbert y Cia.
- GROSJEAN M. et L. NÚÑEZ A., 1994, « Lateglacial, Early and Middle Holocene Environments, Human Occupation, and Resource use in the Atacama (northern Chile) », *Geoarchaeology*, 9, 4 : 271-286.
- HERNANDEZ M. I., 1985, « Diseño de una guía para el relevamiento y clasificación de datos de sitios arqueológicos con arte rupestre » : 25-36, in C. Aldunate, J. Berenguer et V. Castro (dir.), *Estudios en Arte Rupestre*. Santiago, Museo Chileno de Arte Precolombino.
- HIDALGO L. J. L., V. SCHIAPPACASSE R., H. NIEMEYER F., C. ALDUNATE del S. et I. SOLIMANO R. (dir.), 1989, *Culturas de Chile : Prehistoria desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Santiago, Editorial Andrés Bello.
- HOLE F., 1978, « Pastoral Nomadism in Western Iran » : 127-167, in R. A. Gould (dir), *Explorations in ethnoarchaeology*. Albuquerque, University of New Mexico Press.
- HOSTNIG R., 1988, « Caza de camelidos en el arte rupestre del Departamento de Apurímac » : 67-76, in O. J. Flores (dir.), *Llamichos y paqocheros : pastores de llamas y alpacas*. Cuzco, Centro de Estudios Andinos.
- INAMURA T., 1988, « Relación estructural de pastores y agricultores en las fiestas religiosas de un distrito » : 203-214, in O. J. Flores (dir.), *Llamichos y paqocheros : pastores de llamas y alpacas*. Cuzco, Centro de Estudios Andinos.
- IRIBARREN C. J., 1973, *Petroglifos, pictografías, y geoglifos en Chile*. III Simposio Internacional Americano de Arte Rupestre 1970, Mexico 1973 : 35-38.
- JOHNSON B., 1985, *Earth Figures of the Lower Colorado and Gila River Deserts : A Functional Analysis*. Yuma (Arizona), Bureau of Land Management.
- JORALEMON D., 1990, « The selling of the shaman and the problem of informant legitimacy », *Journal of Anthropological Research*, 46, 2 : 105-118.
- KHAZANOV A. M., 1994, *Nomads and the Outside World*. Madison, University of Wisconsin Press.
- KOLATA A. L., 1993, *The Tiwanaku : Portrait of an Andean Civilization*. Cambridge, Blackwell.
- , 1996, *Valley of the Spirits : A Journey into the Lost Realm of the Aymara*. Rexdale, John Wiley and Sons Inc.

- KOSOK P., 1947, « Pre-Inca Markings in Peru », *Life*, 23 : 75-76.
- KOSOK P. et M. REICHE, 1947a, « The Mysterious Markings of Nazca. Natural History », 56 : 200-207, 237-238.
- , 1947b, « Ancient drawings on the Desert of Peru », *Archaeology*, 2 : 206-215.
- KROEBER A. L., 1925, *Handbook of the Indians of California*. Bureau of American Ethnography Bulletin 78. Washington, Smithsonian Institution.
- LARCHAM R. E., 1938, *Arqueología de la region atacameña*. Santiago, Universidad de Chile.
- LECOQ P., 1991, *Sel et archéologie en Bolivie : de quelques problèmes relatifs à l'occupation préhispanique de la cordillère intersala (sud-ouest)*. Thèse de doctorat de l'Université Paris I.
- LEWIS-WILLIAMS J. D., 1982, « The Economic and Social Contexts of Southern San Rock Art », *Current Anthropology*, 23 : 429-450.
- , 1984, « Ideological Continuities in Prehistoric Southern Africa : The Evidence of Rock Art » : 225-252, in C. Schrire (dir.), *Past and Present in Hunter Gatherer Studies*. New York, Academic Press.
- , 1991, « Wrestling with Analogy : A Methodological Dilemma in Upper Paleolithic Art Research », *Proceedings of the Prehistoric Society*, 57, 1 : 149-162.
- LLAGOSTERA A., 1979, « 9 700 Years of Maritime Subsistence on the Pacific : An Analysis by Means of Bioindicators in the North of Chile », *American Antiquity*, 44 : 309-324.
- LORBLANCHET M. et P. G. BAHN (dir.), 1993, *Rock Art Studies : The Post-Stylistic Era, or Where Do We Go from Here ?* Oxbow Monograph 35, Oxford.
- LYNCH T. F., 1986, « Climate Change and Human Settlement Around the Late-Glacial Laguna de Punta Negra, Northern Chile : The Preliminary Results », *Geoarchaeology*, 1 : 145-162.
- , 1990, « Quaternary Climate, Environment, and the Human Occupation of the South American Andes », *Geoarchaeology*, 5 : 199-228.
- MEIGHAN C. W., 1980, « Archaeology of Guatacondo, Chile » : 99-126, in C. W. Meighan et D. L. True, *Prehistoric Trails of Atacama : Archaeology of Northern Chile*. Monumental Archaeologica 7, Institute of Archaeology, University of California at Los Angeles.
- MESSERLI B., M. GROSJEAN, G. BONANI, A. BÜRGI, M. A. GEYH, K. GRAF, K. RAMSEYER, H. ROMERO, U. SCHOTTERER, H. SCHREIER et M. VUILLE, 1993, « Climate Change and Natural Resource Dynamics in the Atacama Altiplano in the Last 18,000 Years : A Preliminary Synthesis », *Mountain Research and Development*, 13 : 117-127.
- MORRISON T., 1978, *Pathways to the Gods*. New York, Harper and Row.
- MOSTNY G., 1967, « Ideas magico-religiosas de los "Atacamas" », *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural*, 30 : 129-145.
- , 1970, « La subarea arqueológica de Guatacondo », *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural*, 29 : 271-287.
- , 1980, « The Archaeological Zone of Guatacondo » : 91-97, in C. W. Meighan et D. L. True (dir.), *Prehistoric Trails of Atacama : Archaeology of Northern Chile*. Monumental Archaeologica 7, Institute of Archaeology, University of California at Los Angeles.

- MOSTNY G. et H. NIEMEYER, 1983, *Arte Rupestre Chileno*. Serie Patrimonio Cultural Chileno, Ministerio de Educación, Santiago.
- MUNIZAGA C., 1957, «Secuencias Culturales de la Zona de Arica : Comparación entre las secuencias de Uhle y Bird», *Arqueología Chilena*, 2 : 77-122.
- MUÑOZI I., 1981, «La aldea de Cerro Sombrero en el período del Desarrollo Regional», *Chungará*, 7 : 105-142.
- NÚÑEZ L., 1976, «Geoglifos y tráfico de caravanas en el desierto chileno». *Anales de la Universidad del Norte*, 10 : 147-201.
- , 1983, «Paleoindian and archaic cultural periods in the arid and semiarid regions of northern Chile», *Advances in World Archaeology*, II : 161-201.
- , 1985, «Petroglifos y tráfico en el desierto chileno» : 243-264, in C. Aldunate, J. Berenguer et V. Castro (dir.), *Estudios en Arte Rupestre*. Santiago, Museo Chileno de Arte Precolombino.
- , 1992, «Ocupación arcaica en la Puna de Atacama : secuencia, movilidad y cambio» : 283-307, in B. J. Meggers (dir.), *Prehistoria sudamericana : nuevas perspectivas*. Taraxacum, [s.é.].
- NÚÑEZ L. et L. BRIONES, 1965, «Desarrollo cultural prehispánico del norte de Chile», *Estudios Arqueológicos*, 1 : 37-115.
- NÚÑEZ L. et T. DILLEHAY, 1995, *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes Meridionales : Patrones de Tráfico e interacción económica*. Antofagasta, Universidad Católica del Norte.
- NÚÑEZ L. et C. SANTORO, 1988, «Cazadores de la puna seca y salada del área Centro-Sur Andino (norte de Chile)», *Estudios Atacameños*, 9 : 11-60.
- NÚÑEZ L., V. ZLATAR et P. NÚÑEZ, 1975, «Un circuito transhumántico entre la costa de Pisagua y el borde occidental de la Pampa de Tamarugal», *Estudios Atacameños*, 3 : 49-52.
- PAZ F. P., 1988, «Ceremonias y pinturas rupestres» : 217-223, in O. J. Flores (dir.), *Llamichos y paqocheros : pastores de llamas y alpacas*. Cuzco, Centro de Estudios Andinos.
- PHILIPPI R.A., 1869, *Viaje al desierto de Atacama. Hecho por el orden del Gobierno de Chile en el verano 1853-54*. Santiago.
- PIAZZA K. F., 1981, «Análisis descriptivo de una aldea incaica en el sector de Pampa Alto Ramirez», *Chungara*, 7 : 172-210.
- PLAGEMANN A., 1906. *Über die Chilenischen Pintados : Beitrag zur Katalogisierung und vergleichenden Untersuchung der Südamerikanischen Piktographien*. Verhandlungen des XIV Internationalen Amerikisten Kongresses. Stuttgart.
- RIVERA M., 1985, «Alto Ramírez y Tiwanaku : un caso de interpretación simbólica a través de los datos arqueológicos en el área de los valles occidentales, sur del Perú y norte de Chile» : 39-58, in M. A. Rivera (dir.), *La Problemática Tiwanaku Huari en el Contexto Plan Andino del Desarrollo Cultural 4*. Dialogo Andino.
- , 1991, «The Prehistory of Northern Chile : A Synthesis». *Journal of World Prehistory*, 1 : 1-47.
- , 1995-1996, «Arica en las rutas de tráfico de Potosí : algunas consideraciones sobre la sociedad andina del siglo XVIII», *Revista Chilena de Antropología*, 13 : 99-136.



- ROSTWOROWSKI M., 1989, *Costa peruana prehispánica*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- SALLNOW M., 1987, *Pilgrims of the Andes: Regional Cults in Cusco*. Washington, Smithsonian Institution Press.
- SANTORO V. C. et P. DAUELSBERG H., 1985, «Identificación de indicadores tempoculturales en el arte rupestre de extremo norte de Chile»: 69-86, in C. Aldunate del S., R. J. Berenguer et R. Victoria Castro (dir.), *Estudios en Arte Rupestre*. Santiago, Museo Chileno de Arte Precolombino.
- SANTORO V. C. et I. MUÑOZ, 1981, «Patron habitacional incaico en el area de Pampa Alto Ramirez (Arica, Chile)», *Chungará*, 7: 144-171.
- SANTOS M., 1987, «Análisis de fragmentos cerámicos provenientes del sitio de Ariqueña Norte: Apendice», *Chungará*, 18: 59-63.
- SCHAEDEL R. P., 1957, «Informe general sobre la expedición a la zona comprendida entre Arica y La Serena»: 7-35, in R. P. Schaedel (dir.), *Arqueología Chilena*. Centro de Estudios Antropológicos, Universidad de Chile.
- SHARON D., 1972, «The San Pedro Cactus in Peruvian Folk Healing»: 114-135, in P. F. Furst (dir.), *Flesh of the Gods*. Londres, George Allen and Unwin.
- STEINBRING J., A. WATCHMAN, P. FAULSTICH et P. S. C. TAÇON, 1993, *Time and Space: Dating Spatial Considerations in Rock Art Research*. Melbourne, Occasional AURA Publication N° 8.
- TILLEY C., 1991, *Material Culture and Text: The Art of Ambiguity*. New York, Routledge, Chapman and Hall Inc.
- TOLOSA B., 1967, «Descripción de los petroglifos de la zona arqueológica de Tamentica», *Revista de la Universidad del Norte*, 3: 79-88.
- TOMOEDA H., 1988, «“La llama es mi chacra”: el mundo metafórico del pastor andino»: 225-235, in O. J. Flores (dir.), *Llamichos y paqocheros: pastores de llamas y alpacas*. Cuzco, Centro de Estudios Andinos.
- TORRES C., 1987, «The Iconography of the Prehispanic Snuff Trays from San Pedro de Atacama, Northern Chile»: 191-245, in D. H. Sandweiss (dir.), *Andean Past I*.
- UHLE M., 1919, «La arqueología de Arica y Tacna», *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos*, III: 1-48.
- URTON G., 1985, «Animal Metaphors and the Life Cycle in an Andean Community»: 251-284, in G. Urton (dir.), *Animal Myths and Metaphors in South America*. Salt Lake City, University of Utah Press.
- VAN KESSEL J. J. M. M., 1976, «La pictografía rupestre como imagen votiva (un intento de interpretación antropológica)»: 227-244, in *Homenaje al Dr. Gustavo le Paige, SJ*. Antofagasta, Universidad del Norte.
- WEST T. L., 1981, «Llama caravans of the Andes», *Natural History*, 90, 12: 62-73.
- , 1988, «Rebaños familiares y propietarios individuales: ritual ganadero y herencia entre los aymara de Bolivia»: 191-201, in O. J. Flores (dir.), *Llamichos y paqocheros: pastores de llamas y alpacas*. Cuzco, Centro de Estudios Andinos.

- WHITLEY D. S., 1994a, « Ethnography and Rock Art in the Far West : some archaeological implications » : 81-93, in David. S. Whitley et Lawrence L. Loendorf (dir.), *New Light on Old Art : Recent Advances in Hunter-Gatherer Rock Art Research*. University of California at Los Angeles, Institute of Archaeology Monograph 36.
- , 1994b, « By the Hunter, for the Gatherer : Art, Subsistence and Social Relations in the Prehistoric Great Basin », *World Archaeology*, 25 : 356-373.
- WHITLEY D. S. et L. L. LOENDORF, 1994, « Off the Cover and into the Book » : xi-xx. in Whitley D. S. et L. L. Loendorf (dir.), *New Light on Old Art : Recent Advances in Hunter-Gatherer Rock Art Research*. University of California at Los Angeles, Institute of Archaeology Monograph 36.
- WYLIE A., 1982, « An Analogy by Any Other Name Is Just as Analogical : A Commentary on the Gould-Watson Debate », *Journal of Anthropological Archaeology*, 1 : 382-401.
- , 1985, « The Reaction Against Analogy » : 63-111, in M. B. Schiffer (dir.), *Advances in Archaeological Method and Theory*, N° 8, New York, Academic Press.

## RÉSUMÉ/ABSTRACT

### *Considérations historiques et contextualisation de la recherche sur les géoglyphes au Chili*

Une circonstance particulière nuit à l'étude de l'art rupestre (pétroglyphes et pictogrammes) et des géoglyphes (dessins sur le sol) des Amériques : l'absence de contexte stratigraphique, qui empêche de donner un cadre adéquat aux enquêtes sur les relations entre ces formes dominantes et majeures d'expression de la culture matérielle et sociale, et les peuples dont on sait qu'ils avaient habité et exploité les territoires dans lesquels ces images ont été trouvées. Les milliers de géoglyphes aux motifs biomorphes et géométriques dont on connaît l'existence au nord du Chili depuis le milieu du 19<sup>e</sup> siècle ont suscité plusieurs interprétations qui se sont transformées avec le temps, suivant les théories dominantes en vigueur. On a généralement conclu que les géoglyphes avaient été fabriqués à l'époque des modes de vie agricole et pastoral pour des motifs magico-religieux liés à la chasse et à la fabrication des pistes caravanières. D'autres analyses d'art rupestre basées sur des données archéologiques, ethnographiques et sur des analogies ethnographiques sont évaluées dans le contexte d'une recherche sur les géoglyphes chiliens, lesquels sont finalement interprétés comme des buts de voyage, par exemple un lieu de pèlerinage, ou comme des lieux porteurs d'une signification extraordinaire.

Mots clés : Clarkson, géoglyphes, archéologie, pèlerinage, Chili

### *Historical Considerations and Contextualizations of Geoglyph Research in Chile*

The study of rock art (petroglyphs and pictographs) and geoglyphs (ground drawings) in the Americas has been plagued by a lack of stratigraphic context within which to frame investigations of the relationships between these prevalent and essential expressions of material and social culture, and the peoples known to have inhabited and exploited the regions in which these depictions are found. In northern Chile, explanations for the purpose(s) of the thousands of geoglyphs of biomorphs and geometric motifs that have been known since the mid-nineteenth century have changed over time, depending upon current prevailing theories. The geoglyphs are generally assumed to have been created during the time of agricultural and pastoral lifeways, and have been assumed traditionally to be for religious, hunting-magic, and trail-marker purposes. Parallel studies of rock art based on archaeological data, ethnographic data, and ethnographic analogies are evaluated in light of the contexts of Chilean geoglyphs to consider them as focal points of journeys, such as pilgrimage sites, and as locations imbued with extraordinary significance.

Key words : Clarkson, geoglyphs, archaeology, pilgrimage, Chile

*Persis B. Clarkson  
Department of Anthropology  
University of Winnipeg  
515, Portage Avenue  
Winnipeg (Manitoba) R3B 2E9  
Canada*