

Las *formas* de la *historia*: equívocos, relaciones y memorias en los cerros jujeños

Verónica S. Lema

Lic. en Antropología-Dra. en Ciencias Naturales-Investigadora Adjunta/ Instituto de Humanidades-CONICET. Universidad Nacional de Córdoba, Argentina
vslema@hotmail.com

Francisco Pazzarelli

Lic. en Historia, Dr. en Ciencias Antropológicas, Investigador Asistente/ Instituto de Antropología de Córdoba-CONICET. Universidad Nacional de Córdoba, Argentina
fpazzarelli@hotmail.com

Resumen

Nos proponemos reflexionar sobre algunos aspectos metodológicos vinculados a la “equivocación controlada” (según Viveiros de Castro 2004) y su potencial para pensar el quehacer antropológico desde nuestra experiencia en la Comunidad Aborigen de Huachichocana (Jujuy, Argentina). Discutiremos la producción de un libro que escribimos y editamos junto con la comunidad, explicitando los equívocos implicados en su realización. Creemos que estos equívocos no se reducen sólo a las diferencias entre saberes locales y académicos, sino que siempre evocan a las formas en que estos cobran existencia: las ‘formas del saber’, entendidas como modos relacionales específicos que no se limitan a inventarios acerca de las cosas conocidas sino a los agenciamientos que permiten conocerlas. Esto no sólo es importante a la hora de pensar sobre (y con) los saberes en los cuales estamos interesados, sino también al momento de responder a las demandas por los nuestros.

Palabras clave: historia; equivocación; crianza; Andes.

Resumo

Neste trabalho propomos uma reflexão sobre algumas considerações metodológicas referidas à equivocação controlada (de acordo com Viveiros de Castro 2004) e o seu potencial para pensar o fazer antropológico desde nossa experiência na Comunidade Aborígene de Huachichocana (Jujuy, Argentina). Discutiremos, então, a produção de um livro que escrevemos e editamos junto com a comunidade, explicitando os equívocos implicados na sua realização. Acreditamos que estes equívocos não se reduzem só às diferenças entre saberes locais e acadêmicos, mas sempre referem às formas em que estes ganham existência: as formas do saber, entendidas como modos relacionais específicos que não se limitam a inventários sobre as coisas conhecidas, mas aos agenciamentos específicos que permitem conhecer. Isto não seria importante só na hora de pensar sobre (e com) os saberes nos quais estamos interessados, mas também na hora de responder as exigências pelos nossos.

Palavras chave: história; equivocação; criação; Andes.

Abstract

Considering our experience at the Huachichocana Aboriginal Community (Jujuy, Argentina) we intend to reflect on some methodological issues linked to the “controlled equivocation” (according to Viveiros de Castro 2004) and its potential to think the anthropological work. We will discuss the production of a book that we have written and edited with the community, explaining the equivocations implicated on its production. We consider that these equivocations cannot be reduced to the differences between knowledges (‘locals’ and ‘academics’), since they always evoke the forms in which they are brought to existence: the ‘forms of knowledge’, understood as specific relational modalities that are not limited to inventories about the things that are known but to the agency that allows to know them. This is not only important when we want to think about the knowledges that interest us, but also when we have to respond to the demands for ours.

Keywords: history; equivocation; nurturing; Andes.

Introducción

Este texto presenta algunas reflexiones sobre los equívocos implicados en el trabajo colaborativo que desarrollamos como antropólogos junto a los miembros de la Comunidad Aborigen de Huachichocana (Departamento Tumbaya, provincia de Jujuy, Argentina), cuando asumimos el desafío de escribir conjuntamente un libro sobre las historias y memorias del lugar. Nuestro objetivo es avanzar en algunas descripciones de las equivocaciones (en el sentido dado por Viveiros de Castro 2004) inherentes a este

proceso, comparándolo con la escritura de un texto académico de nuestra autoría que abordó también la memoria e historia local. Nos interesa definir algunas dificultades metodológicas enfatizando cómo el producto final (el libro) devino un objeto múltiple que atravesaba relaciones no siempre controladas por nosotros, los antropólogos. Ello sucedía, como en cualquier otro trabajo etnográfico, por efecto de las propias interacciones en campo, que sorprenden, abren caminos inesperados y plantean situaciones a veces impensadas. Pero también sucedía por cuenta del propio deseo local de hacernos caer en sus redes de relaciones, de incorporarnos de un modo más productivo que el que teníamos hasta ese entonces. De alguna manera, el libro se transformaba en una trampa y nosotros en sus presas, aunque demoramos un poco en darnos cuenta. Lo que sigue, entonces, es un intento por explicitar el devenir de esa captura y reflexionar sobre lo que aprendimos en el proceso.

La Comunidad Aborigen de Huachichocana se ubica en un paisaje de cerros y quebradas, entre los pisos de prepuna y puna (ca. 2200- 4200 msnm), anexo a la Quebrada de Humahuaca. Si bien en el territorio de la Comunidad¹ viven siete familias de forma permanente, se encuentra integrada por otras que viven en pueblos cercanos (Purmamarca, Chalala) o en la ciudad capital de la provincia (San Salvador de Jujuy) y que visitan periódicamente a sus familiares para asistir a las distintas festividades y momentos significativos del calendario anual: rituales de marcación de animales (*Señaladas y pialadas*, durante el verano²), de celebración de los difuntos (*Todos Santos*, el 1° y 2 de noviembre) y de alimentación a la Pachamama (*dar de comer a la tierra*, durante el mes de agosto). Las familias huacheñas se dedican principalmente al pastoreo de cabras y ovejas (la *hacienda*), que les proveen de carnes y cueros; además, elaboran quesos de reconocida calidad que consumen, intercambian y venden. También cultivan campos de alfalfa para alimentar a la *hacienda*, además de *chacra* (maíz) y *sembraderos* o *rastrojos* de papas y habas, principalmente. Atendiendo a las necesidades de pasturas de la *hacienda*, las familias se mueven a lo largo del año por los diversos *parajes* que componen la comunidad, donde tienen sus *puestos* y *casas*³.

- 1 Huachichocana fue reconocida como Comunidad Aborigen por el Estado Argentino en 2001 (Personería Jurídica N° 003019-BS). Al usar el vocablo C/comunidad empleamos mayúsculas para referirnos a la Comunidad Aborigen en sus aspectos formales-jurídicos y minúsculas para referirnos a las relaciones significativas que dan cuenta de los vínculos entre familias, espacios y otras entidades en las redes de crianzas sobre las que nos detendremos aquí.
- 2 Empleamos cursivas para referirnos a expresiones nativas, comillas dobles para citas de otros autores y comillas simples para relativizar palabras o expresiones de nuestra autoría.
- 3 Las familias ocupan diferentes espacios residenciales al interior del territorio de la comunidad: las *casas* constituyen las residencias "oficiales", generalmente de gran tamaño y próximas a los caminos más transitados; los *puestos*, en cambio, son residencias que se ocupan estacionalmente según las

A lo largo del recorrido por las quebradas y campos que conforman Huachichocana pueden encontrarse viviendas abandonadas del pasado reciente, algunas todavía en pie y otras solo como *pircas* (muros de piedra). A ellas se suman los antiguos *campamentos* de vialidad, construcciones en piedra otrora vinculadas a una antigua ruta que hoy serpentea derruida por los cerros, atravesando toda la extensión del territorio actual de la comunidad, desde las zonas más altas a las más bajas. Este paisaje también ganó importancia como localidad arqueológica hacia fines de la década de 1970 cuando las excavaciones indicaron ocupaciones muy antiguas con continuidad hasta la llegada de los conquistadores españoles a la región. Los sitios arqueológicos de Huachichocana incluyen numerosas cuevas (agrupadas en los parajes de *La Huacha* y *León Huasi*), paneles de arte rupestre (en los parajes ya citados y en *Casa Sol* o *Casa 'e diablo*, *Tocoleras* y *Agua Salada*) y construcciones *pircadas* (en *Alto Naranjo* y *Agua Salada*). Actualmente las cuevas de *La Huacha* son visitadas ocasionalmente por turistas que llegan desde el pueblo cercano de Purmamarca, que constituye uno de los principales atractivos turísticos de la Quebrada de Humahuaca a nivel internacional, fundamentalmente luego de que fuera declarada Patrimonio Cultural de la Humanidad por UNESCO en 2003.

Nuestro trabajo en la comunidad se inició en 2010 y sigue de manera ininterrumpida hasta el presente, a través de investigaciones arqueológicas y etnográficas (Lema 2013, 2014a, 2014b; Pazzarelli 2014, 2016, 2017; Pazzarelli & Lema 2018a, 2008b). Una articulación fundamental entre ambos abordajes se produjo en el desarrollo de un proyecto que procuraba comprender los modos en que se constituía la territorialidad local, considerando sus componentes humanos y no humanos⁴. Las investigaciones y actividades articuladas con estos intereses específicos se extendieron por cuatro años, con constantes redefiniciones en sus objetivos, alcances e implicancias, siguiendo los pedidos, sugerencias, deseos y opiniones de las familias. Al mismo tiempo, estas redefiniciones nos permitían avanzar progresivamente en la comprensión de un modo particular de vivenciar un paisaje, su historia y sus memorias.

necesidades de los animales. El resultado es una coreografía espacial que cada familia repite anualmente siguiendo los ritmos productivos, las lluvias estivales y la disponibilidad de pastos en los cerros.

4 Proyecto de Voluntariado Universitario "Gestión del patrimonio socioambiental en la comunidad aborígen de Huachichocana: hacia un diálogo de saberes".

Dos textos

Como mencionamos anteriormente, en este trabajo deseamos reflexionar sobre la escritura de dos textos, de diferente tenor, publicados en 2015, ambos como producto del proyecto al que aludimos en la sección previa. El primero de ellos es un artículo, publicado en una revista científica, donde procuramos avanzar en la comprensión de las perspectivas locales sobre el pasado y la historia del lugar, atendiendo a las relaciones que se mostraban significativas para la memoria y el paisaje dentro de las redes locales de crianza mutua (Lema & Pazzarelli 2015). En Huachichocana, al igual que en tantos otros lugares de los Andes, los cerros, *ojos de agua* (vertientes), caminos, lagunas, quebradas y sitios arqueológicos se constituyen en interlocutores cuyas potencias (sus capacidades para interactuar con otros, para ser fértiles o destructivos, para *criar*) deben ser constantemente atendidas (para ejemplos clásicos de estas relaciones, ver Van den Berg 1989; van Kessel & Condori Cruz 1992; Arnold & Yapita 1998). Como refieren otros autores, siempre es necesario constituir y mantener con ellos pactos que permitan “sostener” la vida en los diferentes lugares (Martínez 1989). En este sentido, argumentamos que la memoria local se encontraba vinculada a personas, familias, seres no humanos y lugares en términos ‘fértiles’ y articulada estrechamente con la gramática local de la crianza. Si la crianza se definía por relaciones entre criadores y criados (padres e hijos, pastores y animales, cerros y personas), donde la fertilidad y la multiplicación de la vida constituían efectos de agenciamientos específicos, una ‘memoria fértil’ no tenía nada que ver, en principio, con un pasado en los términos de nuestra ‘Historia’, donde progresiones y secuencias resultan imprescindibles. Argumentábamos que criadores y criados eran materia prima para el recuerdo, pero estas eran posiciones que se ganaban ejerciéndolas: no existía posibilidad lógica de criar por fuera del espacio práctico. En este sentido, afirmábamos que una memoria fértil era, ante todo, “puro presente” (Lema & Pazzarelli 2015)⁵.

El segundo texto es un libro titulado “De pircas, cardones, rastros, chivos y cuevas. Historia de la Comunidad Aborigen de Huachichocana” (Cruz de Tolaba *et al.* 2015), que consta de diversos capítulos elaborados por nosotros⁶ a partir de nuestro diálogo junto a diversas personas y familias (Figura 1).

5 Aquí repasamos brevemente los argumentos referidos a la ‘memoria fértil’, con el objetivo de avanzar en la idea de este texto; para más detalles, remitimos al lector interesado al trabajo mencionado como Lema & Pazzarelli 2015.

6 Este ‘nosotros’ refiere a un colectivo más grande de personas que incluyó a estudiantes y jóvenes graduados (de antropología y biología) que participaron del proyecto de voluntariado antes mencionado y que figuran como compiladores del libro junto a los autores de este artículo.

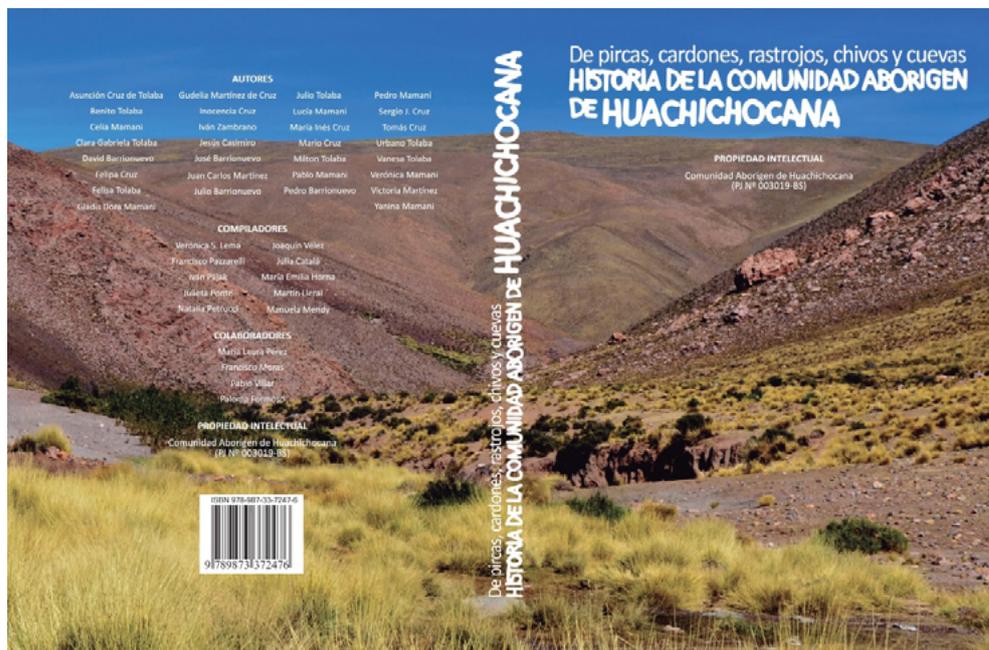


Figura 1 Tapa y contratapa del libro “De pircas, cardones, rastrojos, chivos y cuevas. Historia de la Comunidad Aborigen de Huachichocana”, impreso en 2015.

El proceso de construcción de este libro llevó varios años y nuestras ideas iniciales, al igual que las de los huacheños, ganaron modificaciones a lo largo del proceso. Las expectativas acerca de lo que el libro podría ser, sobre su contenido, sobre las formas de narrar e ilustrar fueron modulándose a través de experiencias compartidas, reflexiones, propuestas y contrapropuestas. Además de la inmersión etnográfica y el trabajo arqueológico, las tareas de recopilación incluyeron instancias específicas: caminatas, entrevistas, mapeos comunitarios, dibujos, construcción de árboles genealógicos, talleres con los niños en la escuela, análisis de archivos escolares y comunitarios.

La redacción y organización de los contenidos estuvo a nuestro cargo. No obstante, este trabajo supuso la entrega sucesiva de borradores de fragmentos o capítulos a las distintas familias para que realizaran correcciones, supresiones y agregados con la intención de hacer el proceso de escritura lo más participativo y colectivo posible. Cada una de estas idas y vueltas de borradores era una oportunidad para conversar sobre las memorias familiares, para afianzar conocimientos sobre el lugar y afinar los modos en los que diferentes temas debían ser presentados y articulados entre sí. Este último punto fue de especial importancia pues aunque los capítulos referían a ‘grandes temas’ de la historia y modos de vida del lugar (la llegada de las familias, la escuela, las fiestas y celebraciones, etc.), los contenidos específicos muchas veces excedían estos títulos.

Los temas se ordenaban y se sucedían de formas similares a como ellos aparecían en la experiencia cotidiana: en ocasiones, las relaciones entre los temas (de continuidad, alternancia, simultaneidad) parecía más importante que los temas en sí, que perdían sentido o adquirían uno distinto por fuera de estos esquemas de vinculación⁷. Esto resultaba tan desafiante para la escritura como etnográficamente rico, sobretudo en el esfuerzo que suponía, componente crucial de la crianza, como tendremos oportunidad de discutir más adelante. El resultado final lo constituye un libro de 200 páginas, con fotos e ilustraciones, que desarrolla la historia de Huachichocana siguiendo las lógicas del devenir de las familias en el tiempo y de la memoria afincada en el paisaje, como sugiere el título elegido por la comunidad.

Además del trabajo con cada grupo familiar, todo el proceso (propuesta inicial, escritura, edición y armado) fue tratado también en sucesivas asambleas comunitarias. En 2013, una primera propuesta fue presentada ante la Comunidad y aprobada mediante acta. En esta instancia, fue crucial acordar que el libro no sería de propiedad de los antropólogos y que no podríamos venderlo ni distribuirlo. En 2014, una vez que las familias aprobaron los borradores finales y su soporte gráfico (dibujos, fotos, mapas, croquis), el material se presentó nuevamente en asamblea, donde acordamos el nombre del libro, su diseño final e imágenes acompañantes así como también la versión definitiva de los capítulos. Se estipuló que, mientras los antropólogos tendrían lugar como compiladores, los autores serían las personas de la comunidad que participaron del proceso y que firmaran el acta de acuerdo, figurando el registro de propiedad intelectual a nombre de ellos y de la Comunidad. Por otro lado, se acordó entregar un ejemplar para cada compilador y uno para la escuela local, siendo los ejemplares restantes para las familias de Huachichocana. La distribución, venta y/o difusión del contenido del libro quedaría bajo manejo exclusivo de los miembros-autores de la comunidad. La totalidad de estas decisiones fueron asentadas en un Acta Acuerdo, firmada incluso a posteriori por aquellos que no estaban presentes pero aun así querían dar su consentimiento; una copia de esta acta se encuentra al inicio del libro⁸. Una vez alcanzados estos acuerdos se procedió entonces al maquetaje,

7 Una situación similar es analizada por Miranda Pérez (2017) al describir su intervención en un proyecto cultural de radios abiertas junto a mujeres migrantes: allí, la importancia de los temas tratados en el micrófono estaba subordinada a los modos en que estos temas eran articulados por el locutor.

8 El acta de acuerdo podría considerarse como un tercer texto que está presente en el proceso de escritura -y las formas de la misma- analizados en este trabajo. La Comunidad aborígen deja asentadas todas sus actividades por escrito en un Libro de Actas, principalmente aquellas que se relacionan con pedidos de materiales a la Municipalidad, solicitudes de arreglo del camino a Vialidad Nacional o implementación de proyectos de diverso tipo (como los descritos en Pazzarelli & Lema 2018a), como el libro aquí comentado. Es importante considerar a las actas como un elemento de vinculación con el Estado y otros organismos, tanto para la implementación de proyectos como para cumplimentar con los requisitos

corrección de estilo y diagramación final del libro; luego de procurar financiamiento, la impresión fue sustanciada a finales de 2015. En noviembre de ese año llevamos los ejemplares a Huachichocana e hicimos su entrega en una asamblea donde se decidió repartir los libros en cantidades iguales por familia, quedando los restantes a disposición de la Comunidad, todo lo cual se asentó en un acta final de entrega y cumplimiento del compromiso acordado.

Algunas de las diferencias entre los textos mencionados (publicación científica y libro) pueden ser evidentes pues remiten a sus lenguajes específicos, públicos esperados, objetivos generales. No obstante, lo que nos interesa aquí es entender cómo estos procesos se vieron afectados por aquello que Viveiros de Castro (2004) denomina “equivocación”, que no es un error de comunicación sino “una falta de comprensión de que los entendimientos no son necesariamente los mismos y que no están relacionados con formas imaginarias de ver el mundo, sino a los mundos reales que están siendo vistos” (Viveiros de Castro, 2004: 11, nuestra traducción). En otras palabras, a medida que avanzábamos en el proceso del libro, caíamos en la cuenta de que muchas de nuestras dificultades tenían menos que ver con la incomprensión de los temas a ser tratados (genealogía local, prácticas de pastoreo, configuración territorial) que con cierta desatención a la hora de darles forma en el texto. Al principio, prestábamos mucha atención a la precisión de los datos presentados al tiempo que procurábamos recuperar modos locales de expresar ciertas sensibilidades locales. Sin embargo, a pesar de la importancia de esto, nunca era suficiente para satisfacer los deseos de las familias. No bastaba con intentar ‘representar’ fielmente la vida y la memoria local, era preciso también que las formas y formatos del texto y de sus procesos se conectaran con las relaciones locales; de otro modo ese mundo que deseábamos presentar nunca aparecería entre las páginas. Los equívocos sobre los que discurrimos a continuación intentan avanzar sobre este argumento.

Equívocos

En retrospectiva, podemos ahora considerar que durante nuestro trabajo nos enfrentamos a distintos desencuentros. En primer lugar, teníamos aquellos equívocos que podríamos caracterizar como más ‘sutiles’ y que implicaban desencuentros en las

solicitados a las comunidades aborígenes en Argentina. Inclusive, en muchas ocasiones la potencia de estos textos frente a agentes externos refiere más a su carácter objetual y material que a su contenido escrito (cf. Salomon & Niño Murcia 2011). La necesidad de asentar el proceso de armado del libro en actas fue también un aspecto metodológico y conceptual que incorporamos a medida que avanzábamos en nuestro trabajo en Huachichocana.

interacciones diarias respecto de los trabajos preparatorios para el libro. Por ejemplo, al trabajar con imágenes satelitales elaboradas a partir del registro en GPS de nuestras caminatas con los huacheños, nosotros asumimos que un plano de representación en planta (es decir, el territorio visto ‘desde arriba’, como cualquier mapa) sería poco adecuado para los modos locales de vivenciar un paisaje que, como nos decían: *no se dibuja, se camina*. No obstante, adultos y niños interpretaron esa representación gráfica sin problema alguno, acostumbrados a caminar un paisaje cuya topografía permite la vista ‘de pájaro’ desde las alturas de las cumbres de los cerros. Lejos de cualquier dificultad para leer el código satelital, ellos nos enseñaban a nosotros cómo debíamos interpretar cada vuelta del paisaje en el papel. Una situación similar se produjo al trabajar con fotos antiguas, en blanco y negro, que retrataban lugares y personas de la comunidad. Recuperamos esas imágenes de bibliografía de otros autores, que habían visitado la zona y publicado trabajos académicos principalmente a lo largo de la década de 1970. Ciertamente a todos les entusiasmó la tarea de ‘adivinar dónde fue sacada la foto’, pero lejos de centrarse en lo que nosotros esperábamos –esto es, en el centro de la foto donde se ubicaban las personas fotografiadas– las miradas siempre se deslizaban hacia los bordes, un poco apenados por la falta de color, buscando el *filo* del cerro (el dibujo de las cimas sobre el cielo) para intentar acertar el lugar representado. En otras palabras, la mirada de los huacheños se dirigía menos al contenido de la fotografía (lo que se mostraba en el centro e intentaba captar el fotógrafo) y más a las relaciones en las que se incluía el tema de la imagen. Los bordes y *filos* de los cerros, que entraban en diálogo con las formas generales de la composición, eran capaces de ser reconocidos por aquellos que los caminan cotidianamente y a partir de ellos establecer el lugar de la fotografía. No bastaba con los rasgos y ropas de las personas que estaban allí en las imágenes, era indispensable reconocer bajo la sombra de qué *filo* había sido tomada cada fotografía. Luego de muchas situaciones como esta, comunes por cierto a todo trabajo etnográfico, la discusión sobre el diseño final del texto no fue la excepción. A lo largo del libro repetíamos un dibujo-mapa que ayudaba, creíamos nosotros, a la ubicación geográfica del lector: la trayectoria de las quebradas principales que componen la comunidad vistas, nuevamente, en planta. Este dibujo se pretendía como una extrapolación gráfica del mapa satelital ya discutido con los huacheños donde, entre otras cosas, el tramo de la ruta nacional 52 a través de la cual se accede a la comunidad (el *punte*) quedaba ubicado a la derecha, en consonancia con la orientación general norte-sur utilizada en cualquier imagen topográfica. No obstante, al observar el dibujo-mapa todos reprodujeron el mismo gesto que tuvieron para con los mapas satelitales y que, evidentemente, nosotros todavía no habíamos sido capaces de traducir: girar la imagen de modo tal que el *punte* quedara ‘abajo’ de la hoja de papel y

los parajes puneños (como *San Antonio de Pives*) ‘arriba’, porque así es como se camina: *subiendo*. Es decir, la orientación general pasó a ser este-oeste (en vez de la clásica nortesur). Cuando escuchábamos estas opiniones, nosotros no podíamos menos que acordar y entonces nos parecía ‘obvio’ que las imágenes debían ser giradas, aunque el mapa obtenido desconcertada a cualquier lector no huacheño. En resumen, mientras las fotos satelitales obtenidas por GPS conectaban con la mirada ‘de pájaro’ de una persona que camina en las alturas, la observación de las fotos antiguas en blanco y negro lo hacía con la mirada de alguien que alza sus ojos desde abajo y encuentra las siluetas recortadas de los cerros, mientras el dibujo-mapa reproducido en el libro se conectaba con la experiencia de un paisaje que *no se dibuja, se camina*, en este caso *subiendo*, en un paulatino adentrarse en los cerros locales. Desencuentros como estos suelen ser los más usuales en los trabajos de campo y hablan mucho acerca de nuestro entrenamiento (el que nos proporcionan los huacheños) en las experiencias y lógicas que permiten interpretar el mundo: en este caso, desde dónde se lo mira.

En segundo lugar, nos encontramos frente a desencuentros más medulares en relación a situaciones vinculadas a las memorias del territorio/paisaje, las cuales presentamos en la publicación científica a la que aludimos al inicio de este trabajo (Lema & Pazzarelli 2015). En muchas conversaciones, entrevistas y caminatas, por ejemplo, notábamos cómo ciertas familias, casas y sitios arqueológicos que nosotros ‘sabíamos que existían’ (pues los conocíamos o los habíamos visto junto con ellos), desaparecían del relato sobre la historia del lugar pues ya no seguían siendo ‘activos’. Como ya habíamos percibido, en Huachichocana sólo cobra sentido aquello que se encuentra en una relación de crianza y es posibilitado por relaciones entre entidades con diversos cuerpos, manifestaciones, potencialidades y posibilidades. Al tomar el caso de los sitios arqueológicos vimos que su lugar en la memoria local no refería especialmente a las personas que vivieron en ellos, sino a la peligrosidad y potencia que algunas cuevas y antiguas construcciones poseen. Junto a ciertos *puestos* o *casas* abandonados en momentos relativamente recientes, algunos de estos sitios eran referenciados como *antigales*, una manifestación genérica de ancestralidad similar a otras como la de *antiguos* o *anteabuelos* (Rivet & Tomasi 2016). Es decir, en los *antigales* vivió gente, sí, pero lo que los torna significativos en términos de crianza y memoria, es la peligrosidad-fertilidad que encierran como manifestación cercana, aunque no plenamente homologable, a un *ojo de agua* o a un angostamiento del paisaje. Podría decirse que los sitios arqueológicos son de algún modo ‘capturados’ por el paisaje, transformándose en una manifestación más de sus potencias, aunque puedan ser todavía identificados como lugar de asiento de antiguos pobladores. Ahora bien, conociendo la

bibliografía arqueológica publicada sobre Huachichocana en los 70⁹, notamos que existía una serie de manifestaciones arqueológicas que no eran mencionadas ni visitadas durante nuestras caminatas; incluso, muchas personas declaraban desconocerlas (como algunos paneles de arte rupestre y los sitios de *Tocoleras*). Lo mismo sucedía con algunas *pircas* abandonadas, restos de casas antiguas, que eran ignoradas y pasadas por alto. Al avistarlas y preguntar por ellas, algunas personas declaraban no saber a qué/quienes pertenecían y otros mencionaban con muchas dudas y suposiciones antiguos ocupantes con apellidos que no aparecían en los árboles genealógicos. Estos nombres volvían a ser mencionados (nuevamente, a instancias de nuestras preguntas) como personas o familias que habían vivido allí en algún momento, pero siempre eran datos aislados, dudosos, sin precisión.

Pudimos comprender luego que estas situaciones se vinculaban con aquellas nociones de fertilidad que definen la memoria local, que entonces no incluía ni a todas las manifestaciones del paisaje ni a todos los rasgos históricos (*pircas* viejas, sitios arqueológicos) sólo por estar ahí, por ser parte de algo que sólo nuestra Historia podría identificar como un pasado común, cronológico y lineal. En otras palabras, aunque esas manifestaciones materiales particulares estuvieran allí e incluso alguien pudiera recordar el nombre de alguna familia anterior, no todos ellos seguían siendo potentes y fértiles: no participaban ya de los agenciamientos actuales de crianza y eran, digamos, ‘desactivados’ de la memoria y de cualquier narración que pudiera hacerse sobre el pasado. Nuevamente, los huacheños nos enseñaban a ‘mirar’ y a discernir que no todo lo que veíamos era materia prima para la memoria (ni para el libro que estábamos realizando). Las casas viejas pertenecientes a familias antiguas ya desaparecidas y hoy fuera de relación con las personas eran decididamente ignoradas por los huacheños y se nos solicitaba que hiciéramos lo mismo. Si mirar mapas, planos y fotografías suponía entender la experiencia del punto de vista del caminante, desde qué punto del paisaje miramos, este caso suponía entender la experiencia del punto de vista del criador: uno que ocupa una posición determinada en las relaciones locales desde las cuales se observa y piensa al mundo, pero fundamentalmente se lo hace y sostiene. Podría decirse que eso que nosotros veíamos no estaba ahí para los huacheños, aunque entendíamos la posibilidad de que todos esos lugares pudieran potencialmente habitar, discurrir y conectar distintos mundos.

En tercer lugar, podemos mencionar otro desencuentro que, en realidad, resume un poco todo lo anterior. Tiene que ver con la posibilidad huacheña de habitar ciertos equívocos sin que la contradicción aparezca allí como revelando algún límite a ser cruzado.

9 Producida mayoritariamente por Alicia Fernández Distel (ver listado de publicaciones de la autora en Lema 2017).

Situaciones de este tipo acontecen todo el tiempo, cuando, por ejemplo, los huacheños discuten con algún técnico o funcionario sobre la utilización turística de algunos cerros en términos de paisaje fotografiable; los mismos cerros que, en conversaciones con nosotros, son tratados como seres cuya potencia merece un respeto y un temor fuera de nuestra imaginación. Esta posibilidad de habitar múltiples mundos, casi al mismo tiempo y sin anular las experiencias que cada uno supone, es generalmente pasada por alto o dejada de lado en muchos discursos académicos, como si las únicas posibilidades fueran las de una comunidad prístina que sólo habla de sus cerros como personas, o la de una ya demasiado colonizada para ser todavía considerada indígena (Spedding & Arnold 2009)¹⁰. En otras palabras, el esfuerzo que supone este tipo de equívoco, que incluye retrospectivamente a todo lo que mencionamos hasta ahora, se define por la necesidad de abordar el pensamiento huacheño sin sobrecodificarlo anticipadamente como si fuese la manifestación colonizada de un pensamiento prístino anterior que sólo nosotros conseguiríamos ver plenamente. El compromiso con nuestro campo reclamaba apreciar las formas creativas en que las personas conseguían componer y habitar mundos múltiples, sin reducirlas a esquemas ajustados a nuestros principios de contradicción; esto teniendo en cuenta todas las relaciones que se configuran como relevantes (y no sólo algunas), sin desconocer, claro, los conflictos y las violencias que estas interacciones suponen. De otro modo, seguiríamos reproduciendo nuestras propias relaciones que parecen no habilitar la posibilidad de pensar, por ejemplo, en un cerro como un ser-criador y como un recurso turístico, casi al mismo tiempo (cf. Cruz 2012, 2014). Los próximos acápite nos ayudarán a entender mejor esta idea.

Las formas de las relaciones: el libro como tram(p)a

Atendiendo entonces a las 'formas', a esta altura del proceso ya podemos afirmar que no sólo debemos intentar conectarnos con lo que se conoce, sino con cómo se lo conoce. Abandonar la idea del proceso de conocer como algo completamente subjetivo e individual, tampoco reducido a una experiencia o memoria ancestral, sino también como un proceso relacional y contingente (ver también Stengers 2005): todo lo que se conoce puede ser potencialmente otra cosa, pero para que ese devenir ocurra debe existir un agenciamiento específico, en este caso, una relación de crianza.

Atendiendo a lo dicho hasta aquí, a los desencuentros y a las formas de conocer/saber, nos volvimos a preguntar qué ocurre al considerar las formas de la historia y los dos

10 Esta temática lo abordamos de manera más extensa en Pazzarelli & Lema 2018b.

escritos producidos en 2015, libro y artículo. A nivel de diseño y extensión, resultaba claro que el libro habilitaba posibilidades en gran parte vedadas al artículo y que fueron, como ya señalamos, trabajadas en sus modos y formas junto a la comunidad. Luego de atravesar las situaciones ya descritas, uno de los ‘controles’ al que más tiempo dedicamos fue el de ocuparnos más sobre la forma de lo dicho, que sobre el contenido: nuestro foco no estaba sólo en brindar información sobre la comunidad, sino en encontrar la forma (de texto, gráfica, de articulación de temas, etc.) que mejor resonara con el modo huacheño de hablar sobre lo mismo. Desde el inicio fuimos alertados de la imposibilidad de pensar en temas a ser descriptos sin al mismo tiempo encontrar la forma de vincularlos entre sí, de ordenarlos en un esquema que, a pesar de las limitaciones que el formato de un libro impone, pudiera conectarse con algo del pensamiento huacheño. De nada servía describir formas de pastoreo y de relación con los animales del corral si al mismo tiempo no lo conectábamos con los animales salvajes y sus hábitos; tampoco era demasiado interesante un trabajo de demografía histórica si no aprendíamos que sólo algunas de las familias eran relevantes al momento de pensar el devenir de la comunidad y que un censo no tenía nada para hacer allí (pues algunos grupos familiares debían ser decididamente ‘olvidados’). Estos desafíos no eran exclusivos de nuestro trabajo y, como ya dijimos, pertenecen a los de casi cualquier empresa etnográfica. Lo que deseamos resaltar aquí es que estas dificultades se modulan de un modo decididamente diferente cuando el trabajo es de tipo colaborativo y la escritura emerge desde el interior de las relaciones (o por lo menos, intenta hacerlo). Situaciones similares están presentes en otras obras de colaboración de la antropología andina, clasificados como problemas de “traducción” (Arnold 1992; Arnold & Yapita 1994). Ellas se revelan al momento de “sumergirnos poco a poco en la lógica interna del conocimiento subjetivo de nuestros anfitriones” (Arnold 1992: 17) para intentar balbucear desde allí y recrear una trama que tenga sentido. Entendemos que esto podría conectarse con los modos de pensar a la traducción como un modo específico de habitar la equivocación (Viveiros de Castro 2004: 8), no para corregir un supuesto error, sino para modular productivamente la conexión de diferencias. En nuestro caso intentábamos conectar el libro con las formas ‘fértil’ de la memoria, tal y como las habíamos explorado en nuestro artículo académico.

A pesar de todo lo anterior, el trabajo no era sencillo para ninguna de las partes. En una de las asambleas donde discutíamos ya los textos finales del libro, se nos reclamó que la historia de la conformación de la Comunidad (y su reconocimiento por el Estado) no existiera como un capítulo separado del resto. Era algo que había que corregir, enfatizando aún más el *esfuerzo* que supone la organización cotidiana en el lugar, sobre todo cuando

deben enfrentar colectivamente fenómenos como los *volcanes* (aludes de barro y piedra) que destruyen caminos y redes de riego. Fueron estos problemas los que impulsaron la conformación oficial de la Comunidad en primera instancia y las gestiones posteriores (frente al gobierno, municipios, ONGs) para conseguir infraestructura y mejoras. Esto nos hizo pensar en una cosa: aunque en nuestra atención a las formas locales habíamos argumentado que el esfuerzo era un gran catalizador de las relaciones de crianza y consecuentemente de sus memorias (Lema & Pazzarelli 2015), hasta ahora nuestro trabajo de campo nunca se había enfrentado a la consideración de la Comunidad (en mayúsculas), junto a las estrategias políticas que incluía, como modulación de esa fertilidad.

Por un momento, estuvimos (bastante) convencidos que el libro iba por buen camino hasta que los propios huacheños nos reclamaron (otra vez) la falta de algo ‘obvio’ que no habíamos pensado como parte de las formas locales de la historia sino como algo más afín a la Historia. ¿Por qué nuestros trabajos académicos parecían reflejar mejor las formas de la historia en Huachichocana que el libro cuya autoría y propiedad intelectual estaría a nombre de los propios huacheños? Aunque pueda parecer inocente, lo cierto es que cuando revisábamos y reflexionábamos sobre el proceso de dar forma al libro, teníamos la impresión de que la H/historia no era un campo de disputa inmediato para los huacheños, en el sentido al que podrían remitir algunos conflictos ontológicos (De la Cadena 2010; Holbraad *et al.* 2014). Lo cierto es que mientras nosotros intentábamos avanzar en un libro que se conectara con las bellas formas de la memoria fértil, los huacheños nos exigían que insertásemos la diacronía y los modos de una Historia que nosotros ya habíamos descartado¹¹.

A partir de entonces, el proceso estuvo marcado por posturas y opiniones que desconcertaban. Sabíamos que cualquier libro atentaría contra el formato vivencial de un pasado que es puro presente, de lugares que *no se dibujan sino que se caminan*, de una historia que ellos ya conocen y, en principio, no necesitan escrita¹². De todos modos,

11 En este sentido, se nos pidió en un momento que incluyéramos en el libro toda la información arqueológica que había sobre las cuevas de *La Huacha*, la cual ya había sido compilada en un cuadernillo y entregada a la comunidad cuando hicimos un taller sobre el tema. Considerando que, como dijimos, los *antigales* formaban parte de la memoria local por su potencia criadora actual más que por su historia arqueológica (y con la intención de privilegiar el saber local antes que el académico) argumentamos que eso atentaba contra el ‘espíritu’ del libro y finalmente todos acordaron en no incluirlo. Pero, pensando en retrospectiva y en consonancia con las conclusiones de este texto, tal vez debimos prestar más atención a las caras de decepción en la asamblea cuando la información arqueológica quedó por fuera de los contenidos aprobados.

12 Varias veces nos dijeron, ante nuestra insistencia por corregir los contenidos del libro: *ya conocemos nuestra historia, ¿para qué la queremos escrita?* De alguna manera, este texto se ocupa de mostrar el proceso por el cual llegamos a comprender que esa pregunta no refería a la futilidad del libro que finalmente fue producido, sino al peligro de que el producto final fuera algo desconectado de los modos

continuábamos en el desafío de escribir algo ‘fiel’ a las memorias del cerro, articulando formas y contenidos. Los huacheños mostraban que eso no se podía y hacían parecer que la empresa del libro estaba destinada al fracaso. Pero, de todos modos, y sin vislumbrar ningún tipo de consenso en el horizonte, nos decían que debíamos terminarla y se quejaban sistemáticamente de nuestros retrasos. ¿Por qué esa exigencia comunitaria para que nosotros termináramos algo que parecía inútil? ¿Para qué seguir avanzando en algo que parecía que a nadie le importaba?

Creemos que colocar el problema de ese modo nos dejaría de nuevo en una relación de fuerzas que tendría a la contradicción como su principio organizador y al libro como un objeto sin sentido. En cambio, si atendemos a lo que siempre estuvo en juego, tal vez pueda argumentarse que desde el punto de vista local, la empresa del libro no se centraba en disputar la posibilidad de que las formas locales de la memoria siguieran existiendo en una arena que las complicaba como la del papel. De a poco nos fuimos dando cuenta que el libro objetivaba aquella relación en que los antropólogos estaban enredándose sin percibir, esa misma de la que tanto habían hablado: la crianza. Fomentando el trabajo del libro, los huacheños hacían *muñequear*¹³ a los antropólogos, para que finalmente *dieran producto* (como se dice de las plantas cultivadas). Mientras, en el proceso de escritura, se ocupaban de corregirlos y entrenarlos en los modos en cómo las cosas debían ser entendidas y contadas¹⁴. El proceso general de escritura del libro se había configurado como un gran esquema en el que, mientras intentábamos dar forma (en su escritura, orden, formato, diseño) a las relaciones que debían ser presentadas, nos hacíamos cada vez más partícipes de ellas. Como sugiere Gell (1996), las trampas son modelos tanto del cazador como de su presa. La trampa tiene el formato de la presa, usa sus hábitos y lugares habituales por donde discurre para atraparla y, una vez hecho esto, transformarla y devorarla (como los peces que en la trampa se tornan frutos listos para ser cosechados). Podríamos decir que las redes de la crianza son una malla, una trama, que se comporta como un textil, que captura, envuelve, contiene y ‘hace florecer’. En este proceso las diferencias no se anulan (y de allí la peligrosidad que revisten ciertos vínculos de crianza), sino que se procura

de vida locales.

- 13 Término local que describe el momento en que la mazorca de maíz empieza a aparecer por entre las *chalas*, a punto de madurar del todo.
- 14 Al respecto, nos resultan inspiradoras las palabras de Albert sobre el trabajo de escritura y ‘traducción’: “Su paciente educación (la de los nativos) se aplica, en primer lugar, a hacernos pasar de la posición de embajador improvisado de un universo amenazador al papel de traductor benevolente, capaz de hacer oír en él su alteridad y eventualmente posibilitar alianzas. *Es por eso que, en la mejor de las hipótesis, el etnógrafo que cree estar ‘recolectando datos’ está siendo reeducado por aquellos que aceptaron su presencia para servir de intérprete al servicio de su causa*” (Albert 2015: 521-522, nuestro resaltado).

manejarlas y encausarlas en las relaciones forzosas (Martínez 1989) que caracterizan a la crianza y así sostener los agenciamientos que permiten conocer. Entendimos finalmente que las relaciones de fertilidad nunca se reducen a su resultado, siempre ganan valor al hacerse, al practicarse. ¡Al fin, los antropólogos habían hecho algo! (aunque todavía no importaba mucho qué).

Lo anterior nos obliga a destacar que el libro no es el resultado de un ejercicio de retribución (o devolución) que los huacheños reclamaban, en el sentido más superficial en que a veces se entiende la reciprocidad local cuando incluye a agentes externos¹⁵. En todo caso, se intentaba incorporarnos en las estructuras cosmológicas de la reciprocidad que incluyen a la crianza y que suponen redes más amplias, flujos de energía y sostenimiento esforzado de lugares, entre otros aspectos (Arnold & Yapita 1998). El formato participativo que pensamos para ‘darle forma’ al libro generó (un poco inconscientemente) un sustrato fértil para estas relaciones, un proceso que permitía que *muñequeáramos y diéramos producto* siendo atrapados y criados por la trampa-textil que (sin saberlo) ayudábamos a fabricar.

El código local de la crianza implica esfuerzo en una partitura de conexiones asimétricas, los ‘flujos’ de la crianza no son haces de luz límpidos por donde todo discurre en armonía, ellos pueden estancarse, mermar o volverse demasiado torrentosos. La crianza posibilita esos flujos vitales mientras los modula esforzada y equívocamente (los equívocos son usuales al interior de las relaciones de crianza, ver Pazzarelli & Lema 2018b). Esto ocurrió con el libro y con nosotros, que entrábamos a las redes de crianza, pero necesitábamos dirección para mantenernos en ellas. Como un animal criado al que siempre hay que estar guiando, canalizando, retando y conduciendo a fin de que ciertos aspectos internos (derivados, tal vez, de otras redes) no los sustraigan de esa malla de vinculaciones múltiples (Pazzarelli & García 2017). Se trata de un esfuerzo de modulación de la diferencia al interior de las lógicas de crianza que, bien ejercida, hace de los equívocos situaciones fértiles.

¿Uno o dos libros? Reflexiones finales

El libro como un producto redactado por antropólogos y fomentado y corregido por los huacheños también se constituyó en un objeto capaz de ser utilizado como ‘carta de presentación’ ante, por ejemplo, organismos del Estado. Los huacheños, en este sentido,

15 El libro fue empleado en situaciones de reciprocidad acotadas, como cuando fue obsequiado a las personas que donaron un equipo para mantener refrigerados los medicamentos de uno de los niños de una familia.

entendían mejor que nosotros las cosas: si bien debíamos realizar esfuerzos de edición para que las formas de la memoria local se preservaran, mínimamente, en las hojas de papel (girar un mapa, reordenar los temas), tampoco debíamos olvidar las formas y los intereses de la ‘Historia oficial’. Consideremos que, una vez acordados y redactados los capítulos sobre memorias familiares, animales, *puestos*, *rastrojos* y otras descripciones de prácticas tradicionales, el único capítulo explícitamente solicitado fue el referido a la conformación y formas organizativas de la Comunidad aborigen, tal y como el Estado las entiende (sin importar cómo estas divergen en la práctica) y los *esfuerzos* que las personas hacen para mantener su territorio. Se nos explicó que con un libro de esas características sería posible interpelar a los gobiernos de turno (o a ONGs) al momento de llevar adelante un reclamo o a la hora de aplicar para un proyecto: por eso la presencia de la Comunidad y del *esfuerzo* debían ser un capítulo aparte.

En otras palabras, la experiencia huacheña confirmaba que el Estado poco comprendía (y tal vez nunca comprendería) algo de aquello que en los cerros se llama criar, ni aquello que nosotros como antropólogos traducíamos como memoria fértil en nuestros artículos académicos. Los huacheños saben bien esto pues generalmente necesitan de traductores y traducciones de otros (técnicos, asistentes sociales, etc.) que a través de otras palabras comunicaran sus intereses o reclamos que, la mayoría de las veces, terminaban por ser distintos a los originales. El libro, en este contexto, se constituía para los huacheños como una oportunidad (tal vez la primera experiencia de ese tipo) para encarar una traducción de esta clase y, en el camino, participar de ella; controlarla. Así, todos terminábamos hablando de ‘lo mismo’, las formas creativas que permiten a la vida del cerro emerger, pero el producto era parcialmente distinto para cada una de las partes: ‘nuestro’ libro se preocupaba por traducir las relaciones de crianza, intentando no traicionar ni sus estéticas ni sus complejidades; el libro ‘de los huacheños’ se preocupaba por traducir las formas organizativas de la Comunidad en un lenguaje que pudiera interpelar los discursos y políticas estatales, un tipo de *producto* que podían aportar los antropólogos¹⁶. No obstante, nada de lo anterior supone que la escritura de las relaciones con los órganos de gobierno fueran más importantes que las de crianza, o que los huacheños se encontraran más interesados en difundir las primeras en detrimento de las segundas (pues finalmente serían las más ‘importantes’, como podrían suponer algunos antropólogos de la política clásica). Lo que queremos mostrar aquí es que la posibilidad

16 Esto retumba, incluso, con el sentido común de colegas antropólogos que, repetidas veces, nos reclaman el supuesto sinsentido de un libro que “no se vende” o que “no se puede conseguir”. Recordemos que las ventas, difusión y distribución está en manos de los huacheños y, en principio, cualquiera que desee un ejemplar debería viajar hasta la comunidad.

de hablar sobre la Comunidad (en mayúsculas) sólo fue posible cuando las formas de la crianza mutua ya habían emergido en el libro (no antes). En este sentido, este primer capítulo terminaba de modular las relaciones de crianza que, de otro modo, hubieran quedado incompletas.

Esto podría ser pensado, entonces, como una forma huacheña de traducir aquello que en la literatura contemporánea se describe como “cosmopolítica” (Stengers 2005). No porque crianzas mutuas y política comunitaria, colocadas una junto a la otra, reproducirían ‘cosmos’ y ‘políticas’ en una suerte de encastre imposible, sino porque ambas palabras se controlan mutuamente:

(...) la fuerza de un elemento se ocupa de cualquier debilidad en la fuerza del otro. La presencia del cosmos en cosmopolítica resiste la tendencia de la política a significar las relaciones [the give-and-take] en un club exclusivamente humano. La presencia de política en cosmopolítica resiste la tendencia del cosmos a significar una lista finita de entidades que deben ser tenidas en cuenta. Cosmos protege contra el cierre prematuro de política, y política contra el cierre prematuro de cosmos (Latour 2004: 454, nuestra traducción)¹⁷.

En este sentido, el producto de la colaboración no resultó en dos libros diferentes, ello hubiera sido un fracaso. Parcialmente conectadas en un libro, crianza mutua y política comunitaria se ayudaban mutuamente a emerger. Las consecuencias de esta conexión todavía son imprevisibles; no sabemos cuáles serán sus recorridos ni si será capaz de abrir nuevos caminos, tal vez en algunos años podremos volver a reflexionar al respecto¹⁸.

Para terminar, podríamos decir que la experiencia del libro objetiva en sus páginas la convicción huacheña, aunque tal vez compartida por muchas otras comunidades, de que aquellos que llegamos de afuera (antropólogos, técnicos) no sólo no entendemos sino que muchas veces tampoco hacemos el esfuerzo suficiente para entender. Al ocuparse

17 En el original “(...) the strength of one element checks any dulling in the strength of the other. The presence of cosmos in cosmopolitics resists the tendency of politics to mean the give-and-take in an exclusive human club. The presence of politics in cosmopolitics resists the tendency of cosmos to mean a finite list of entities that must be taken into account. Cosmos protects against the premature closure of politics, and politics against the premature closure of cosmos” (Latour 2004: 454).

18 Además del caso ya mencionado, hasta el momento tenemos algunas noticias sobre los usos del libro: fue entregado a parientes lejanos que se sorprendieron gratamente, fue leído por entregas en el programa de una radio cercana, algunas docentes de la región se manifestaron interesadas en utilizarlo como material de lectura e incluso sirvió de base para la producción de una pequeña muestra itinerante en el Museo de Antropología de la Universidad Nacional de Córdoba.

de controlar las formas y contenidos del libro los huacheños demostraban que sus herramientas para lidiar con las diferencias y los conflictos pueden ser más flexibles que las nuestras: un libro no es (necesariamente) un objeto inútil, sino un conjunto de relaciones capaces de ser controladas para conectarse con ellas y generar algo nuevo e interesante para todas las partes. Es verdad que parte de la historia escrita allí puede no ser tan bella como aquella memoria que se cría en los cerros; ambas son, en algún punto, inconmensurables. Pero en algún lugar, el libro también es una variación válida, nacida y criada para lidiar en un mundo donde las palabras en papel tienen más voz que las personas o los cerros. En este sentido, el libro no es exterior a los agenciamientos que permiten conocer en el cerro: en todo caso, produce ‘formas de saber’ (que incluyen a antropólogos) que *crian* un *producto* que está, de alguna manera, ‘controlado’. A diferencia de un artículo científico o de un ritual de *dar de comer*, el libro es incompleto para cada mundo, pero parcialmente conectado: esforzadamente controlado, inevitablemente equivocado.

Referencias

- ALBERT, Bruce. 2015. “Postscriptum. Quando eu é um outro (e vice-versa)”. In: D. Kopenawa & B. Albert (aut.), *A queda do céu. Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras. pp. 512-549.
- ARNOLD, Denise. 1992. “Introducción”. In: D. Arnold, D. Jiménez & J.D. Yapita (comp.), *Hacia un orden andino de las cosas. Tres pistas de los Andes meridionales*. La Paz: Hisbol. pp. 15-30.
- ARNOLD, Denise; YAPITA, Juan de Dios. 1994. “Comentario”. In: E. Espejo Ayca (aut.), *Jichha nä parl’ä. Ahora les voy a narrar*. La Paz: UNICEF / Casa de las Américas. pp. 165-183.
- _____. 1998. *Río de vellón, río de canto. Cantar a los animales, una poética andina de la creación*. La Paz: Hisbol.
- CRUZ, Pablo. 2012. “El mundo se explica al andar. Consideraciones en torno a la sacralización del paisaje en los Andes del sur de Bolivia (Potosí, Chuquisaca)”. *Indiana*, 29:221-251.
- _____. 2014. “Desde el diabólico mundo de los gentiles. Lecturas sobre un pasado muy presente en el espacio altoandino de Potosí y Chuquisaca (Bolivia)”. *Revista Española de Antropología Americana*, 44(1):217-234.
- CRUZ DE TOLABA, Asunción; TOLABA, Benito; MAMANÍ, Celia; TOLABA, Clara Gabriela; BARRIONUEVO, David; CRUZ, Felipa; TOLABA, Felisa; MAMANI, Gladis Dora; MARTÍNEZ DE CRUZ, Gudelia; CRUZ, Inocencia; ZAMBRANO, Iván; CASIMIRO, Jesús; BARRIONUEVO, José; MARTÍNEZ, Juan Carlos; BARRIONUEVO, Julio; TOLABA, Julio; MAMANI, Lucía; CRUZ, María Inés; CRUZ, Mario; TOLABA, Milton; MAMANI, Pablo; BARRIONUEVO, Pedro; MAMANI, Pedro; CRUZ, Sergio J.; CRUZ, Tomás; TOLABA, Urbano; TOLABA Vanesa; MAMANI, Verónica; MARTÍNEZ, Victoria; MAMANI, Yanina; LEMA, Verónica; PAZZARELLI, Francis-

- co. 2015. *De pircas, cardones, rastros, chivos y cuevas. La historia de la Comunidad Aborigen de Huachichocana*. La Plata: Edición de la Comunidad Aborigen de Huachichocana.
- DE LA CADENA, Marisol. 2010. "Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond 'Politics'". *Cultural Anthropology*, 25(2):334-370.
- GELL, Alfred. 1996. "Vogel's Net. Traps as Artworks and Artworks as Traps". *Journal of Material Culture*, 1(1):15-38.
- HOLBRAAD, Martin; MORTEN, Axel Pedersen; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2014. "The Politics of Ontology: Anthropological Positions". *Fieldsights - Theorizing the Contemporary, Cultural Anthropology Online*, January 13. Disponible em: <http://culanth.org/fieldsights/462-the-politics-of-ontology-anthropological-positions>
- LATOUR, Bruno. 2004. "Whose Cosmos, Which Cosmopolitics? Comments on the Peace Terms of Ulrich Beck". *Common Knowledge*, 10(3):450-62.
- LEMA, Verónica. 2013. "Crianza mutua: una gramática de la sociabilidad andina". *Actas de la X Reunión de Antropología del Mercosur*. CD Room.
- _____. 2014a. "Criar y ser criados por las plantas y sus espacios en los Andes septentrionales de Argentina". In A. Benedetti & J. Tomasi (eds.), *Espacialidades altoandinas. Avances de investigación desde el Noroeste argentino*. Buenos Aires: FFyL-UBA. pp. 301-338.
- _____. 2014b. "Hacia una cartografía de la crianza: domesticidad y domesticación en comunidades andinas". *Espaço Amerindio*, 8(1):59-82
- _____. 2017 "Del objeto al contexto: La(s) capa(s) "E" de Huachichocana III". *Chungara. Revista de Antropología chilena*, 49(2):209-226
- LEMA, Verónica; PAZZARELLI, Francisco. 2015. "Memoria fértil. Crianza de la historia en Huachichocana". *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Disponible em: <http://nuevomundo.revues.org/67976> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.67976
- MARTÍNEZ, Gabriel. 1989. *Espacio y pensamiento I. Andes meridionales*. La Paz: Hisbol.
- MIRANDA PÉREZ, José María. 2017. *Junto, tupido y abundante. Economías feriantes y [contra]organización política*. Buenos Aires: Antropofagia.
- PAZZARELLI, Francisco. 2014. "Un queso entre otros. Sueros, familias y relaciones en los cerros jujeños". *Revista de Antropología Colombiana*, 50 (2): 95-118.
- _____. 2016. "La equivocación de las cocinas. Humos, humores y otros excesos en los Andes Meridionales". *Revista de Antropología*, 59 (3): 49-72.
- _____. 2017. "A sorte da carne. Topologia animal nos Andes meridionais". *Horizontes Antropológicos*, 23 (48): 129-149.
- PAZZARELLI, Francisco; GARCÍA, María Soledad. 2017. "Fieros y Criados. Devenires animales en los cerros jujeños". In: *XVI Congreso de Antropología en Colombia y V Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología*, Bogotá.
- PAZZARELLI, Francisco; LEMA, Verónica. 2018a. "A pot where many worlds fit: culinary relations in the Andes of Northern Argentina". *Indiana*. En prensa
- _____. 2018b. "Paisajes, vidas y equivocaciones en los Andes Meridionales Jujuy, Argentina". *Chungara. Revista de Antropología chilena*. En prensa

- RIVET, María Carolina; TOMASI, Jorge. 2016. "Casitas y Casas Mochas Los antiguos y los abuelos en sus arquitecturas (Coranzulí y Susques, provincia de Jujuy, Argentina)". In: L. Bugallo & M. Vilca (eds.), *Wak'as, diablos y muertos: alteridades significantes en el mundo andino*. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy - Instituto Francés de Estudios Andinos. pp. 373-411.
- SALOMON, Frank; NIÑO-MURCIA, Mercedes. 2011. *The Lettered Mountain. A Peruvian Village's Ways with Writing*. Durham: Duke University Press.
- SPEDDING, Alison; ARNOLD, Denise. 2009. "La ritualidad en el Altiplano del pasado y de hoy en un marco identitario". In D. Arnold (ed.), *¿Indígenas u obreros? La construcción política de identidades en el Altiplano boliviano*. La Paz: UNIR. Pp. 311-351.
- STENGERS, Isabelle. 2005. "The cosmopolitical proposal". In: B. Latour & P. Weibel (eds.), *Making things public. Atmospheres of democracy*. Cambridge: MIT Press. pp. 994-1003.
- STRATHERN, Marilyn. 2004. *Partial Connections*. New York: AltaMira.
- VAN DEN BERG, Hans. 1989. *La tierra no da así nomás: los ritos agrícolas en la religión de los aymara*. Amsterdam: CEDLA.
- VAN KESSEL, Juan; CONDORI CRUZ, Dionisio. 1992. *Criar la vida. Trabajo y tecnología en el mundo andino*. Santiago de Chile: Vivarium.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2004. "Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation". *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 2(1):3-22.

Recebido em 5 de setembro de 2017.

Aceito em 28 de maio de 2018.