

# Alteridades semejantes: plantas y contradomesticación en comunidades andinas

Verónica Soledad Lema<sup>1</sup>

## LIBRO PRIMERO

“¿Habré de ir?”

Así-dicen-dudaba la huaca

“¿He de perdonar a esta humanidad rota?”

“Ya, pues” –dicen que ha dicho, y diciendo fue hasta el Vilcanota por el Pongo que sin ser encontrado estaba y, no hallándolo, decidió ir enfriando a los *kita runas* hasta hacerles piedra.

He de escribir esto, así, para que sepan que antes eran gente, esos de piedra que challándoles se les visita, así dicen que ha sido, en Urubamba también, más antes, *Ñaupapacha*. Reveláronse ahí pues, sin dueños andaban, entreverándose en *purum*...

“No puede ser” –así ha dicho Pariacaca y así diciendo fue hasta ellos para que eso no pasara. De esto hemos de hablar ahora.

Ya, si, en ese pensamiento llegó el huaca y no pudiendo adivinar donde comenzaban y terminaban los seres y qué era bestia y qué runa, se asustó y tembló haciendo estremecer al mundo. Dicen que este huaca enfrió a esos seres cuando se chorreaban entre sí. Así, una parte se hizo piedra mas el *animu* les seguía creciendo, les crecía ya ordenado pues. Con luz primera empezó a ver hombre y mujer, *uywa* y *sallqa* salían de cada fosa de la nariz de Pariacaca, soplando ‘usssss!’, así. Primeros runas. “Ya, he de irme de éste al otro lado”, así cuentan los hombres que el huaca temiendo rápido se ha ido y dejó allí a los seres que van supurando el *animu* que el huaca no pudo criar del todo. Cuando yacen saben vibrar esos seres, por la labor continua de sus orificios, abiertos, regulando apenas, lo que sale y entra. Saliendo del pezón el brote a la papa, *warmi punku* de rodillas amarillas, le liba su cabeza detenida el *quenti* y su sudor alimenta las cochás frías de la puna que va mudando a *suní*. Así dicen que ha sido, cuentan así pues, por eso challan a esas lagunas los dioses y hombres que durmiendo, sueñan con Huarochiri

## LIBRO SEGUNDO

Así, del *Purumpacha* ha venido, indefinida ha venido, chorreando pues. “¿A dónde estaré yendo?” preguntándose quiso salir y así saliendo afuera, servida supo ser, como huaca, ofrendándole pasaban. Días después dicen que no comía ya, ni cuy ni mullu, sin comer pasaba días, tirisiando pues. “Ya habré de irme, este pacha doliéndome está” así decidió, diciendo en su corazón. Purma ha quedado, Virgen tierra pues, creciéndole están las *apharumas*, como *luk’l* creciendo están, igual que *awina* salvaje. Eso es todo lo que sabemos de estas cosas que hemos contado.

(“Huarochiri apócrifo” V. S. Lema)

## Introducción

Al igual que ocurre con otros mundos nativos, la lógica andina de *uywaña* o crianza mutua, si bien reconoce animales y plantas que pueden ser de la casa, la *chacra*<sup>2</sup> o la *hacienda* y otros que son del *cerro* o el monte, no se ajusta a nuestra división entre organismos silvestres y domesticados (Martínez 1976, Apaza Ticona et al. 1998, PRATEC 1998, 1999, Van Kessel 2003, Haber 2006, Bugallo y Tomasi 2012). A pesar de ello, los dominios del saber de la crianza pueden conectarse de diversos modos –equivocos, fértiles, conflictivos, entre otros– con los académicos y por lo tanto con investigadores, técnicos y gestores de programas de desarrollo y conservación, entre otros (De la Cadena 2010, Almeida 2013, Pazzarelli y Lema 2018a, b, Lema y Pazzarelli 2018). En este trabajo exploraremos esas conexiones en dos aspectos. En primer lugar, el referido a entidades silvestres y domesticadas, con particular atención a las plantas. Antecedentes y trabajos previos nos llevan a considerar que las poblaciones que responden a uno y otro dominio pueden ser entendidas como modulaciones diferenciales de las redes de relaciones mutuas, asimétricas y forzosas que sostienen a toda entidad animada en los Andes. Los términos aymara *Sallqay Uywa* suelen

<sup>2</sup> En cursiva se colocan palabras en otro idioma, incluyendo nombres científicos, al igual que expresiones locales en el caso de estar refiriendo a registros etnográficos.

<sup>1</sup> IDACOR-UNC-CONICET

ser traducidos como silvestre y domesticado<sup>3</sup>, sin embargo refieren ambos a entes criados, sea por entidades no humanas en el primer caso, o bien por humanos, en el segundo (PRATEC 1998, 1999). *Sachas*, término que alude a lo propio del monte y sus relacionalidades (Gardenal 2018), se emplea también para denominar a entidades vegetales que pueden incluir –de manera no exclusiva– lo que la ciencia considera especies antecesores y/o parientes silvestres de formas domesticadas (Torres Guevara y Parra Rondinel 2008). *Sachas* son alimento de los *chullpas* o *antiguos*, miembros de una humanidad pre-solar que se corresponde con un lado del mundo que quedó atrás en el tiempo, abajo en la tierra y adentro en los cuerpos (Bouysse-Cassagne y Harris 1987, Arnold et al. 1992, Arnold y Yapita 1996, Gose 2001, Platt 2001, Pazzarelli 2017).

En segundo lugar, la conexión entre el mundo de la crianza y el científico moderno la exploraremos en relación a los modos en que las personas se relacionan con esas entidades que nosotros entendemos como silvestres y domesticadas y cómo a la vez las mismas se relacionan entre sí. Es decir, el mundo de relaciones entre relaciones de la crianza (Haber 2006) y el mundo de entes discretos y autocontenidos que se relacionan, de la ciencia occidental moderna. En este sentido, el estudio de restos arqueológicos de plantas correspondientes a diversos contextos del Noroeste argentino, nos reveló la importancia del cultivo antes que de la domesticación y el rol destacado de los complejos y asociaciones entre plantas –antes que del monocultivo– generados y favorecidos por cruzamientos entre formas silvestres, domesticadas e intermedias (Lema 2009). Esto no es llamativo si uno considera que se trata de los mismos mecanismos que tienen lugar hoy día en las *chacras*, *rastrojos* y *sembraderos*

de muchas partes de los Andes (*op. cit.*). En este trabajo exploraremos la posibilidad de que la interdigitación de eventos de cruzamiento y selección –modalidad de cultivo que emerge al ser vista la problemática desde la lógica científica– pueda conectarse con la tensión entre el flujo y el amarre –movimientos propios de la productividad que emergen al mirar desde la lógica de la crianza– y viceversa. Finalmente, reflexionaremos sobre las posibilidades que tiene una teoría etnográfica de la contradomesticación para aportar a la interdigitación entre miradas indígenas y científicas a los fenómenos de cultivo y crianza.

#### *Crianza mutua y la procura de conexiones fértiles*

Huachichocana es una pequeña Comunidad Aborigen de la provincia de Jujuy (extremo noroeste de Argentina), emplazada en una serie de quebradas que comunican diversos parajes entre los 2300 y 4200 msnm.; allí trabajamos desde el año 2010 hasta la actualidad, abordando estudios arqueológicos, etnográficos y etnobiológicos (figura 1). La información volcada en esta sección se basa en trabajos previos –y la bibliografía allí citada– que pueden ser consultados para ampliar ciertos aspectos (Lema 2013, 2014 a, b, Lema y Pazzarelli 2015, 2019, Pazzarelli 2013, 2014, 2016, 2017, 2018, 2019 Pazzarelli y Lema 2018 a, b).

Las familias de Huachichocana se dedican al pastoreo de cabras y ovejas (con algunas llamas, vacas y cerdos), animales que conforman la *hacienda* a partir de la cual producen y venden quesos. También desarrollan una actividad agrícola a pequeña escala de papa, maíz, habas y *alfa* (alfalfa). En esta comunidad, al igual que en otras comunidades de los Andes, cerros, lagunas, plantas, animales o sitios arqueológicos, poseen subjetividad, potencia, capacidad de comunicarse y de afectar la vida de otros seres, sean estos humanos o no. Estos vínculos entre paisaje, humanos, animales y plantas se entienden localmente en los términos andinos de una “crianza mutua”. La crianza es una relación de protección y cuidado que permite la continuidad de la vida, involucrando prácticas que habilitan –y procuran– que criadores y criados se reproduzcan y “florezcan”.

<sup>3</sup> En el diccionario aymara de L. Bertonio (1612) se indica: Sallqa sallqa. Vicuñas, huanacos y animales salvajes como éstos, sin dueños. Sallqa k'ita jaqi. Cimarrón. K'iña waqura vel sallqa. Cimarrón, mostrenco, dícese de los hombres y animales. Uywaña vel jilachaña. Criar los hijos y cualesquiera animales. Uywa. La cría así. Uywachaña. Criar así. Uywasiña. Idem: Para cosa suya. Uywachuqaña. 3 -qi. Criar así una manada de animales, de una o diversas especies. Uywaskaña. Criar así actualmente, i”.



Figura 1: vista general de la quebrada de Huachichocana desde la escuela primaria local (foto: Iván Pajak)

Si bien existen múltiples seres que son criadores (humanos, cerros, plantas, animales, agua), poseen diferencias de mayor o menor grado en sus capacidades productivas y destructivas; de allí que las relaciones de crianza sean –además de recíprocas y forzosas– asimétricas. Estas relaciones entre criadores-criados sustentan una socialidad ampliada entre personas humanas y no humanas, que se sostiene en el intercambio de sustancias y flujos vitales, mediado por pagos, acuerdos y reciprocidades. Los humanos se esfuerzan y negocian la productividad y fertilidad de lo que crían, incluyendo su propia vida, con alteridades no humanas potentes (principalmente *La Pacha*), atendiendo a que productividad, fertilidad y fecundidad, no se desligan de peligrosidad. *La tierra nos cría y la tierra nos come* es una expresión presente en Huachichocana, la *tierra* es la criadora mayor tanto como la devoradora última. Las relaciones asimétricas a las que nos referimos hacen que *la tierra* o *Pacha* pueda considerarse una hipercriadora ya que sostiene las principales arterias de los flujos de relaciones entre humanos, plantas, animales, vertientes (llamados localmente *ojos de agua*), *antigales* (lugar de los *antiguos*, puede referir a sitios arqueológicos), lagunas, rocas y otros puntos vitales del paisaje. En este sentido, resulta difícil trazar límites ya que el suelo, los cerros, las vertientes, lagunas y cuevas, pueden considerarse como emergencias del cuerpo de la *Pacha*, una madre que, como tal, puede ser cariñosa o severa. Hay que tener en cuenta que estos espacios tienen además la capacidad de causarle daño a las

personas; *mara*<sup>4</sup> *la tierra, enferma la tierra* es otra expresión usada por las abuelas en Huachichocana al relatar eventos concretos de sus vidas allí. Esto pasa incluso con emergencias tóxicas que pueden considerarse no naturales, como los sitios arqueológicos que *agarran* y enferman a las personas, generalmente consecuencia de enviciamientos y actitudes catalogadas localmente como obsesivas, codiciosas y egoístas.

Estas relaciones abiertas a la negociación, la lectura de *señas* (manifestaciones o estados del fuego y/o el humo, los animales, el cielo o la superficie de los cuerpos de agua, los huesos de las *tistinchas*<sup>5</sup> pasadas, entre otras), la inestabilidad y la volatilidad de la *suerte*<sup>6</sup> de los criadores susceptible a *irse* o *voltiarse*, la serie de *esfuerzos* por sostener la fertilidad, entre otros aspectos, nos ‘señalan’ que al interior de las relaciones de crianza se procuran también conexiones donde pueden ocurrir equívocos (en el sentido dado por Viveiros de Castro 2004<sup>7</sup>), al igual que entre dichas relaciones y aquellas otras forjadas en la ciencia occidental moderna. Es por ello que la exploración de cómo ocurre y puede modularse la conexión entre mundos de maneras fértiles y productivas es algo que ocurre al interior mismo de las relaciones de

<sup>4</sup> *Mara* viene de *maradura*; de acuerdo con Bugallo y Vilca (2011 n.: 4) “*maraduras, aicaduras, sopladuras, tistes, mal de ojo, pilladuras, loqueras*, son modos en que el espacio andino interpela a sus habitantes en tanto enfermedades”.

<sup>5</sup> *Tistincha* es el nombre dado a una preparación culinaria –que por lo general involucra un hervido prolongado de cabezas y partes de cabras y maíces enteros– que se realiza exclusivamente para *dar de comer* a la *Pacha* y que, en esa ocasión, consumen también las persona.

<sup>6</sup> *Suerte* refiere a la relación entre el criador humano y los animales o plantas que cría, esa relación puede ser fértil o no, siendo además inestable, susceptible de ataques o robos y de objetivarse en los cuerpos involucrados en la relación. Para un análisis pormenorizado de los sentidos de las *señas* y la *suerte* en Huachichocana ver Pazzarelli 2019.

<sup>7</sup> “Una equivocación, antes que un simple error o falla en la comunicación es “una falta de comprensión de que los entendimientos no son necesariamente los mismos y que no están relacionados a formas imaginarias de ‘ver el mundo’, sino a los mundos reales que están siendo vistos” (Viveiros de Castro 2004: 11 –nuestra traducción). Conexiones entre formas homónimas de referir a las ‘mismas’ relaciones que, sin embargo, se abren hacia mundos diferentes” (Pazzarelli y Lema 2018 a: 310)

crianza y puede arrojar una “luz nativa” sobre nuestros intentos de hacer tal tipo de conexión.

#### *Alteridades vegetales: tan distintas como parecidas*

Considerando los estudios en Huachichocana y los realizados con menor profundidad en otras comunidades agropastoriles de la puna de Jujuy (Rachaite, Depto Cochino) y agrícolas de Perú (Armatanga y otras de la micro cuenca de Warmiragra, Depto de Ambo) (ver Lema 2014 a, b, Pazzarelli y Lema 2018b, para mayor detalle de algunos aspectos abordados en esta sección), haremos un breve recorrido sobre el caso particular de las plantas en las relaciones entre relaciones que implica la crianza, considerando también algunos antecedentes bibliográficos de relevancia sobre el tema. Nos enfocaremos en el caso de las papas, cultivo paradigmático de los Andes.

Las plantas son criadas por humanos, el *cerro*, o por ciertos animales como el zorro y, a su vez, crían a sus *guaguas* (bebés, hijos pequeños), a humanos, animales y a otras plantas. En este último caso, por ejemplo, en Armatanga la *mashua* sabe ser la *madre* de la *oca* y esta de la *papa* por lo que así se suceden en los ciclos de siembra en una misma parcela (son las *maman* de las que procede un cultivo, PRATEC 1999). En Rachaite está la planta *madre* de todas las plantas de distinto tipo que son sembradas en las diversas *patías* (sectores de andenes) en un mismo rastrojo; proteger a esta planta madre de las heladas cubriéndola con una olla invertida, por ejemplo, protege a todas sus *hijas* de las inclemencias del tiempo.

En Huachichocana, las papas y otras plantas con tubérculos subterráneos (como la *Querusilla* o *Papa dulce*, *Oxalis famatinae*) *paren* en el *rastrojo* o en el *cerro*, respectivamente. Así, hay *papas madre* que se reconocen al ir a cosechar por su interior vacío, siendo pura cáscara ya que *dieron todo lo que tenían* (figura 2). Las hijas serán la cosecha, algunas se volverán alimento de los humanos y otras, seleccionadas como *papas semilla*, serán futuras madres. Esto nos remite a un aspecto importante de la crianza y es su vínculo con el parentesco (Arnold y Yapita 1996, Grillo Fernández et al. 1994, Gose 2001).

En Huachichocana, al *cavar* (cosechar) papas, se está muy atento a la aparición de las *erakas*, papas



Figura 2: *papas madre* (debajo, oscuras, con las plantas saliendo desde sus cáscaras vacías) y *papas hija* (por encima de las anteriores, de color claro y reluciente) en el rastrojo tras la cosecha (foto: la autora)

que podrían ser calificadas como “exuberantes”: grandes, con múltiples protuberancias entre las que se pueden reconocer cabeza y extremidades, rasgos animales y humanos, incluso algunas están portando sus *guaguas* (figura 3). Estas formas hablan de propiedades sensibles de un cuerpo que escapa a las formas típicas modeladas por las redes de la crianza (como los de las *papas madre*, *papas semilla*, *papas criollas* o *papas del cerro*)<sup>8</sup>. Cuando una *eraka* ‘aparece’ durante la cosecha, es motivo de comentarios y descripciones de su cuerpo, el cual puede remitir a

<sup>8</sup> En Ravelo, Bolivia, se llama *papa iraka* a las papas grandes seleccionadas para comer, en tanto papas, maíces o crías múltiples se llaman *awachu* o *llallawi* (Porcel Gira et al. 2009). En Qaqachaka, también Bolivia, está la “Illa de papa” llamada *Chuquilla* o *Chuquill Tayka* (madre illa de la papa), *Chukill Awicha* (abuela illa de la papa) o *madrecita papa* (Arnold y Yapita 1996). Esta última papa se asemeja más a las *erakas*, en su posición de *illas-madres*; en tanto las *papas kumanas* son las que tienen forma de persona, incluso portan hijos, y son empleadas para realizar comidas rituales para los productos (Arnold y Yapita 1996).

las personas que participaron en la siembra, esta capacidad transitiva hace que las mujeres embarazadas sean las sembradoras ideales. Las *erakas* no se mezclan con las papas para consumo, semilla o venta, se colocan aparte en los almacenes de la casa. Estas papas también reciben el nombre de *pirgua* ya que son muchas papas en una, *pirgua* es también el nombre dado a almacenes o *trojes* y también se llama así a los carneros con cuernos supernumerarios, es decir, refiere a lo múltiple, al *multiplico*, a la fertilidad; incluso la *boca* por donde se alimenta a la *Pacha* puede denominarse almacén o despensa (Bugallo y Vilca 2011). En comunidades próximas, se denomina también *pirgua* o *maíces pachamama* a mazorcas particularmente grandes a las que se unen dos o tres más pequeñas, como varias mazorcas en una, que son floreadas y colocadas en las despensas para que los productos duren y no se acaben, actuando las mismas como *mamalas* o *illas* del maíz (Bugallo y Vilca 2011).

En el mundo andino las *illas* suelen ser pequeñas piedras con formas de animal –o no– que se relacionan con el *ánimu* de la *tropa* o *hacienda*, en tanto fuerza vital que la anima y hace multiplicar, *illa* puede ser también un macho especial –grande por ejemplo– de la tropa de llamas que no se vende ni se come (Bugallo 2015); las *erakas* pueden considerarse entonces como otra manifestación de estos cuerpo *illa*. En este sentido, al igual que las mujeres embarazadas, las *erakas* tienen un cuerpo que se replica a sí mismo, cuerpo que se desdobra y cría al mismo tiempo, por eso se las considera muchas papas en una. Las *erakas* podrían considerarse ‘madres potenciales’, a diferencia de las *papas madre*. Esta diferencia no sólo ubica a ambos tipos de papa en perspectivas diferentes frente a las relaciones de crianza, sino que también define distintos tipos de destinos, pues las *erakas* nunca se cocinan; al igual que los *llamos illa* o los *maíces pirgua*, ningún procedimiento culinario se aplica a las *erakas*. Tras permanecer en despensas y almacenes las *erakas* pueden sembrarse, ocasión en que la gente exclama *¡ahí va la pirgua!*, es decir, no como *papa semilla* y futura *papa madre*, sino como *multiplico*, como forma de abrir el camino a la *suerte*. Así mismo, durante el *dar de comer* a la tierra en Agosto, la *eraka* se deposita entera, parada, dentro de la *boca* de la *Pacha* de manera distinta a como los alimentos, bebidas y coca se

le dan a la *tierra* para que coma. Este tratamiento de la *eraka* se asemeja más a la entrega a la *boca de la Pacha* de porciones de orejas de los animales que son *señalados* durante los meses estivales, o a la entrega de igual modo de las porciones de las puntas de las colas de los animales pequeños de la *hacienda* que se cortan durante las *coleadas* en Agosto. Estos casos refieren menos al *dar de comer* a la tierra y más a entregar a la *Pacha* el *multiplico* que ella misma habilitó, criadores mediante; *multiplico* que vuelve a la hipercriadora para potenciarla.



Figura 3: *eraka* en el rastrojo, tras la cosecha (foto: la autora)

La capacidad transitiva de los cuerpos *illa* que permiten el *multiplico*, la abundancia y la fertilidad, parecerían actuar como dispositivos catalizadores de las redes de crianza. La *eraka* no es una variedad de papa, es un cuerpo que contiene un cúmulo denso de posibilidades que hacen que las papas existan y puedan “cuajarse” en las redes de crianza. Si bien localmente las *erakas* pueden ser referidas como papas, no son una variedad de las mismas como la *collareja* u *ojo de señorita*, no son un tipo de papa

cuya semilla se guarda para sembrar y mantener la variedad. Así, la *eraka* es y no es una papa, logrando conectar a *Solanum tuberosum*, con *collarejas*, *ojos de señorita*, *papas criollas*, *blancas* y *abajañas* y, a su vez, con *illas*, *pirwas* y *mamalas*.

#### *Conectando relacionalidades: entre lo silvestre y lo patológico*

En el caso de las plantas criadas por el zorro o el *cerro*, las mismas se corresponden con especies y variedades que el saber científico clasifica como silvestres, malezas o escapadas de cultivo. En Huachichocana, encontramos las *papas yutas*, criadas por *el cerro*. Se trata de papas pequeñas, *amargas*, que tardan mucho en cocinarse y se usan para elaborar *llipta* o *yista* para mascar coca. Al preguntar por el término *yuta* nos mencionaron que quiere decir pequeño, este término puede referir también a *yuto* que es nombre para perdiz (*yútho*, Paleari 1992), de hecho, en la comunidad el paraje *Yutiyaco* se traduce como “agua de la perdiz”. Asimismo *yuto* refiere en otros lugares del noroeste de Argentina a “escaparse” (Lafone Quevedo 1898)<sup>9</sup>. Esto último nos remite al hecho de que las plantas criadas por humanos son sensibles a la desatención y a la *suerte* del criador, pudiendo abandonarlo y pasar al ámbito de crianza del *cerro*, lo cual se marca en una discontinuidad de sus cuerpos (su morfología, sabor y propiedades: de alimenticia pasa a medicinal por ejemplo, de *dulce* a *amarga*) y en sus nombres, de *papas criollas* a *papas yutas*. Por eso se dice que las plantas caminan entre las chacras de humanos y no humanos debido a la falta de atención y cariño (PRATEC, 1999, Porcel Gira et al. 2009), un descuido que solo parecieran tener los primeros. Esto conlleva cuidados especiales, al cosechar en Huachichocana nos han instado a estar atentos –sobre todo por nuestra particular torpeza– a no dejar ninguna papa en el rastrojo olvidada tras cosechar, ya que *las haremos llorar*; de hecho, serán

<sup>9</sup> Nos dice este autor: “Yutu. Perdiz sin cola, como perdiz rabón. Frase: « Hacer la yuta », hacer la rabona; curioso ejemplo de enredo lingüístico. Etim. : La voz es quichua. Yutuyaco. Lugar en los Pueblos. Etim. : Aguada de la perdiz” (*op. cit.*: 348).

luego las *papas huachas*, o huérfanas, que saben aparecer entre cultivos de otras plantas como el maíz y que no se quitan de la *chacra* (figura 4). En otras comunidades se sabe decir que cuando se encuentra como “producto derramado” (es decir, un cultivo por fuera del espacio de siembra) “el haba llora como un niño”, por eso se la recoge y lleva a la casa (Porcel Gira et al. 2009). Esto nos habla no solo de la centralidad de las relaciones de afecto en la crianza (las mujeres mayores en Rachaite son explícitas sobre el valor del *cariño* para *criar bien*), sino también de la similitud de sentimientos y disposiciones relacionales afectivas de humanos y plantas<sup>10</sup>. Arnold y colaboradores nos dicen a este respecto:

Don Domingo tiene una abundancia de historias acerca de cáscaras de papa o de haba abandonadas, tiradas al suelo por aquellos que han comido sus frutos, que lloran por su aislamiento, y que tienen que ser recogidas y cuidadas, o comidas completamente, para consolarlas y silenciarlas. Es como si los productos alimenticios, como los humanos, lloraran en los ritos de pasaje importantes, cuando se desmiembran sus partes constituyentes, por ejemplo cuando se separa a la madre y al hijo en el nacimiento, o cuando el cuerpo y el alma se separan en la muerte.

Se cree que una persona está constituida por los tres aspectos o “almas”: el nombre del individuo (*suti*), el alma (*ajayu*) y la sombra de su alma (*janayu*) (figura 3). Análogamente, se cree que las plantas cultivadas están compuestas de tres aspectos diferentes: la semilla en sí (*muju*), el cuerpo de la planta (*ali*) como su vegetación material, y su guagua espíritu (*ispiritu*). En el caso de las papas, la semilla es el tubérculo, la descendencia material es la planta en sí, y el espíritu el fruto (Arnold et al. 1992: 140).

<sup>10</sup> Es muy importante estar alegres y alegrar así a la chacra, festejarla, *chayarla*, hacer música, colocarle mistura y serpentinas y darle la bienvenida a los productos, si se cosecha con alegría y hay parejas jóvenes habrá buena cosecha, en cambio si se reniega al cavar, las papas huirán. En este sentido criar, alegrar y endulzar son variaciones de un mismo hacer fértil (Arnold y Yapita 1996, PRATEC 1998, 1999, Porcel Gira et al. 2009).



Figura 4: detalle del "inframundo" de la *chacra*, plantas de papa, tepaia y malva junto al maíz (foto: Manuela Mendy)

Resulta interesante la existencia de toda una serie de equivalencias terminológicas y conceptuales entre el cuerpo de los vegetales y el cuerpo humano – y en parte también el de animales– que se aplica no solo a partes anatómicas, sino a procesos tales como semillar, brotar, deshidratarse, entre otros (Arnold y Yapita 1996, PRATEC 1998, 1999, Díaz 2013, 2016). La homología de cuerpos entre *papas criollas* y *papas del cerro* se ve por ejemplo en que, al sacarlas de la tierra, si su cáscara se separa fácilmente, es que están *tiernas*, es decir, no están en su punto justo de maduración para cosecharlas, término que también se aplica a la lana que no está lista para ser esquilada.

Las papas de criadores no humanos que están presentes en los rastrojos no se quitan, igual que el *zapallito del zorro* no se colecta al ir caminando por el cerro ya que esa es la cosecha del animal (figura 5), o las vicuñas y guanacos no se cazan indiscriminadamente ya que es la *hacienda* de *Coquena*. Esto lleva a que las *papas del cerro* o *yutas* y las *papas criollas* de los humanos puedan cruzarse y de hecho lo suelen hacer, algo que las personas detectan porque las papas que cosechan en el *rastrojo* y cocinan en sus ollas tardan más en hacerlo y tienen cierto amargor, indicando el cruzamiento. Asimismo los guanacos pueden fecundar a las llamas en el cerro, las cuales parirán hijos *cara negra* que serán fértiles aunque más *chúcaros* (Pazzarelli y García 2017).

En Rachaite y en Huachichocana encontramos a la *ajara* y el *ataco* como formas silvestres/asilvestradas de la *quínoa* (*Chenopodium quinoa* var *quinoa*) y la



Figura 5: plantas de *zapallito del zorro* y fruto inmaduro, el cual solo fotografiamos y no cosechamos (foto: la autora)

*quiwicha* (*Amaranthus caudatus*) respectivamente<sup>11</sup>. En Rachaite nos mencionaron que cuando la *quínoa* no es cosechada por dos o tres años, se vuelve *ajara* y que la misma se usa para hacer *lejía* para mascar coca, uso dado también en Huachichocana. En Rachaite nos mencionaron también que si la papa se deja sin cosechar por dos o tres años se vuelve *aparoma* y no es raro encontrarlas en los rastrojos donde no se sacan. Bertonio (1612) traduce *apharu* como papa silvestre. Los registros del PRATEC (1999) refieren a las plantas *apharu* como aquellas que salen del ámbito físico de las chacras humanas para incorporarse a la chacra de los *achachilas* (cerros- deidad), lo cual no quita la posibilidad al criador humano de usar estos *apharus* como semillas nuevamente para sus chacras. En el norte de Chile la palabra *paparuma*, *paparoma* *paroma*, *a'paruma*, entre otros, se le da a una planta (*Pittraea cuneato-ovata*, Verbenaceae) que no se vincula taxonómicamente con la papa, pero produce papitas que –como ocurre con las *papas yutas*– son amargas y algunos dicen que solo las comen los animales y otros –los menos– que también lo hacen los humanos (Villagrán y Castro 2004). A fin de seguir ligando los distintos términos y las redes de relaciones que van tejiendo, el siguiente párrafo nos parece revelador:

Hay una indicación adicional en la canción a la historia y evolución del cultivo de las papas, que ocurrió originalmente en el altiplano andino. La línea 16 de la canción a las papas menciona como las papas alimentan "hasta a las codornices": *jumarakiw yuthunaks manq'atayta mamala*. Siempre hay la inoportuna po-

<sup>11</sup> En Qaqachaka la *quínoa* es entendida como la mujer y la *ajara* como el hombre (Arnold y Yapita 1996).

sibilidad de que una cosecha de papas se pierda a manos de depredadores naturales, como las codornices. Sin embargo, la línea de la canción se refiere implícitamente a la variedad de papas silvestres (*luk'i y apha uma*), que crecen en las alturas de los cerros, donde son consumidas más fácilmente por las codornices, las espíritus-ave de los cerros. Estas papas *luk'i* son el prototipo original de las papas domesticadas posteriormente. Se cree que fueron la comida de los gentiles (*jintila*) de la época de las chullpas, igual que la *awina* salvaje (del castellano “avena”), ya que estos pueblos, antes de la era del sol, no conocían la domesticación de las plantas. Hoy en día sólo se cultivan papas *luk'i* en las partes más altas de Qaqachaka para ser convertidas en papas deshidratadas por congelación llamadas *ch'uñu*.

*Layra jintilinakax awin puqusji,*

Las gentiles de antes están produciendo avena, *jan uywata, ukaw maq'apaki si janti,* no domesticada, eso nomás es su comida ¿no es así? *maya ch'uqi apha rum saña, akan luk'ijama pat-xan aliski,*

hay una papa que se llama apha rum, y está creciendo ahí encima como *luk'i,* *ukaw maq'apän si, jintilinkan.*

ésa era su comida de los gentiles, dice.

(Arnold et al. 1992: 128-129, nuestro resaltado en negrita).

El párrafo anterior nos llama la atención sobre varias cosas; en primer lugar, el vínculo que ya hemos visto entre papas silvestres/asilvestradas y las codornices, espíritu de los cerros, lo cual podríamos hacer extensivo a las perdices, ya que ambos nombres suelen referir a los mismos animales. En segundo lugar el empleo de estas papas amargas para hacer *chuño*<sup>12</sup>, una preparación que no se realiza en las comunidades donde hemos trabajado y quizá por eso se diga –no sin cierto titubeo– que no son consumidas por las personas. Por último, el vínculo entre estas papas y la alimentación de los *antiguos*

<sup>12</sup> *Chuño* es el nombre dado a la papa que se deshidrata según técnicas tradicionales.

o *gentiles*, de hecho, en distintas comunidades andinas, *papa gentil* o *chullpa papa* es un nombre dado a varias papas que crecen en el cerro, monte u otros espacios lejos de las chacras de cultivo, o bien en sus bordes o en el de las acequias y también junto al cultivo o en el barbecho (Torres Guevara y Parra Rondinel 2008, Porcel Gira et al. 2009). Nos dice Silvia Rivera Cusicanqui (2015) que:

“Los urus dicen de sí mismos que son *chullpa puchu*, restos o sobras de la edad Chullpa Pacha, que en el mito de las edades del altiplano se considera un tiempo anterior a los inkas (Mamani 1992). Mamani cuenta que de este tiempo vienen algunos productos que se consumen aún hoy en algunas comunidades: “a la papa le antecede la *q'apharuma*, a la quinua la *ajara* y a la kañawa el *illamank'u*” (p. 8) como “restos” de la edad Chullpa” (Rivera Cusicanqui 2015 249).

En los registros de Arnold y Yapita (Arnold y Yapita 1996) las *ap'ar ch'uqui* son las papas que había en el tiempo de los *chullpas* que hasta ahora se siguen llamando *ap'aru*, lo interesante es que las personas relatan que los *chullpas* comían los frutos de esta papa y hacían almacigos para su siembra. El hecho de que las *aparomas* puedan aparecer en los rastros donde se siembran otras plantas o que las *papas huachas* broten en las chacras de maíz, nos remite a las llamadas *k'ipa papas*, papas no recogidas durante la cosecha y que luego brotarán entre otros cultivos (Porcel Gira et al. 2009). En Armatanga nos aclararon que *k'ipa* quiere decir el que antecede, el que viene antes. Un término similar, que suele generar confusión, son las *k'ita papas*<sup>13</sup>, las cuales producen por fuera de las zonas de cultivo y son conocidas también como *allqu papa* o *papita* (papita del perro) o *katari papa* (papa de la víbora) o *luk'i papa*; en contraposición a la *runa papa* (papa de la gente) o la *chullpa papa*, ya mencionada (Porcel Gira et al. 2009).

<sup>13</sup> En el diccionario de Bertonio (*op. cit.*) encontramos que *Waqura, k'ita* significa cimarrón, fugitivo y que a las “papas que nacen cuando las otras se siembran, por haberse quedado debajo de la tierra” se las denomina *q'iya*. Según Flores Ochoa (1977: 257) las ovejas son consideradas “*k'ita*, es decir, arisca”.



En el caso de los animales criados por humanos, los pastores suelen referir a la necesidad de reducir o controlar el comportamiento excesivo y desmedido de las cabras que puede hacer que se escapen, dando la oportunidad al *cerro* de *hacerse dueño* de las mismas cuando pasa mucho tiempo y *se vuelven salvajes*, criándolas como si fuesen vicuñas o guanacos (Pazzarelli y García 2017). También los perros pueden volverse antisociales manifestando su lado salvaje, incluso atacando a la propia *hacienda* y desconociendo a sus criadores humanos, situación que suele asociarse a encuentros de los mismos con pumas en situación de caza en los corrales o en el cerro (Pazzarelli y García 2017). Esto se modula de distintas formas, desde evitar darle mucha sangre en las comidas que se les preparan ya que pueden *volverse como pumas*, procurar ante los primeros “síntomas” hacerlos “volver” a su comportamiento usual y en última instancia, si todo fracasa, sacrificarlos. Lo anterior llama la atención sobre la centralidad que tiene la modulación de relaciones entre afectos criadores y salvajes de los animales, sin la intención por parte de sus criadores, de que ninguno desaparezca o quede subsumido al otro (Pazzarelli 2018).

Además de lo anterior, las plantas pueden negarse a la relación de crianza con humanos de una forma particular que no implica vincularse a otro criador, la negación de la socialidad de la crianza tiene implicancias fuertemente negativas tanto para humanos como para no humanos manifestándose en el comportamiento y la apariencia física. Las personas pueden también sufrir envenenamientos que implican cazar más de lo debido o de formas que hieren a los animales sin matarlos o haciéndolos sufrir, motivo por el cual son castigados por *Coquena* –entidad no humana que cría a guanacos y vicuñas– con enfermedades físicas, comportamientos antisociales y *loqueos*. Esto ocurre también cuando se extraen elementos de los *antiguos* o *anteabuelos* sin *challar* y pedir permiso, o se ingresa a los *antigales* y cuevas de manera codiciosa con el afán de encontrar riquezas más allá de las potenciales consecuencias. En el caso de las plantas, la negación de la socialidad se manifiesta en cuerpos *idos en vicio* y que *no dan producto*. Esta patología social se refleja en un cuerpo donde aquellos órganos que no son empleados por

los criadores humanos (las hojas de las plantas de papa, por ejemplo) se ven sobredimensionados en detrimento del *producto* (los tubérculos, siguiendo con el ejemplo de las papas) el cual es la manifestación física de la relación de crianza mutua.

Todo lo anterior nos indica distintos aspectos de los cuales nos interesa destacar, en primer lugar, que plantas, humanos y animales encuentran puntos de semejanza de acuerdo con sus posiciones dentro de las relaciones criadores-criados. Sus cuerpos, en tanto cúmulo de afectos, emergen de y posibilitan a las redes de crianza. Los mismos son conformados por propiedades sensibles y transitivas entre criadores criados (como las *erakas* respecto a los sembradores humanos y las otras papas, o las papas que dan tubérculos pequeños porque la *tierra* ya está débil y sin fuerza), los cuerpos responden a los cambios en las redes de relaciones de crianza (forma, comportamiento, sabor), al igual que al abandono de las mismas (cuerpos envenenados, enfermos, *loqueados*). Las personas y sus animales son también sensibles a encuentros con entidades del cerro que le pueden ocasionar cambios en el comportamiento o en el cuerpo. En el caso de los animales domésticos estos pueden ser afectados por animales del cerro sin que medie un ataque físico directo, siendo el *susto*<sup>14</sup> –un padecimiento también común en los humanos– el operador que permite una cierta “fecundación” de los animales del cerro sobre los domésticos, haciendo por ejemplo que una cabra para crías con los colores del animal del cerro que la asustó, o un perro se vuelva *fiero* por su encuentro con el *gato* (puma), como vimos antes (Pazzarelli y García 2017). Las personas son muy sensibles también a los encuentros en el *cerro*, pudiendo ser tentadas por la *tierra* y los *antigales* lo cual las puede *loquear* o incluso llevarlas a la posibilidad de morir o desaparecer<sup>15</sup> como “tragados por

<sup>14</sup> El *susto* puede entenderse como un evento inesperado que desencadena un desequilibrio en las personas, llevando a que el *ánimu* –‘espíritu’ principal de las personas– se escape. En el caso de mujeres embarazadas esto puede causar que el feto se parta y sean paridos gemelos (Pazzarelli y García 2017, Arnold y Yapita 1996).

<sup>15</sup> Este peligro afecta también a las ropas, parte importante del cuerpo como lo son las cáscaras, las cuales se procura con ahínco recuperar si se han “perdido” en el cerro.

la tierra". Esto último tiene implicancias negativas muy marcadas y provoca, por ejemplo, que las personas salgan a buscar a los animales escapados de la *hacienda* incluso cuando asumen que están muertos, a fin de ver su cuerpo y las marcas en el mismo; actitud idéntica que nos han relatado ocurre cuando se pierde una persona.

Recapitulando esta sección, podemos decir que si en las concepciones académicas se entiende por domesticado lo que depende del ser humano para sobrevivir, por maleza lo que se ve beneficiado por la actividad humana para prosperar y por silvestre o salvaje lo que no poseen ningún grado de relación de dependencia con la actividad humana para su existencia o prosperidad (sino, muchas veces, todo lo contrario, dependiendo el grado de disturbio antrópico), podemos retomar la idea de grados de dependencia ser humano-planta (Harris 1989, Lema 2009) y al cultivo antes que a la domesticación (Lema 2009) para dialogar con la crianza. La mutua dependencia podría verse en el carácter forzoso de la crianza, criar y ser criado es la forma en que la vida se sostiene; esto genera que, si domesticado es igual a vinculado o dependiente, todo pasa a ser domesticado en tanto criado por humanos o no humanos, en tanto parte de la red de relaciones de la crianza. Contrariamente, si silvestre o salvaje es aquel que no posee esos lazos de dependencia, esa situación en el mundo de la crianza también puede darse, pero sería más cercana a una patología de cuerpos abyectos y comportamientos antisociales, siendo por lo tanto una posición que no se procura, sino que se evita. En este sentido, "salvaje" o "silvestre", antes que una esencia, es un movimiento: las plantas *se van en vicio*, las personas *se loquean*<sup>16</sup>. Esto ocurre además por un desajuste en las redes relacionales: el cuerpo abyecto vegetal es reflejo de una carencia de suerte del criador humano a la vez que de la ausencia de otro criador, no es una *papa criolla*, no es una *papa del cerro*, mucho menos, una *eraka*, ni siquiera una *papa huacha*...es una planta enviciada, asocial, "inútil". Los humanos asociales, enviciados, locos, son también reflejo de un desa-

juste en esas redes relacionales, usualmente se relata como el resultado de haberse dejado tentar por la *tierra*. Esas personas loqueadas, con cuerpos débiles, *idas* y casi sin voluntad, se describen también como siendo *coqueadas* por la *tierra*, situación que si no es revertida por un curandero, llevará a la muerte. La *tierra* procura colocar a la persona en una posición de presa, asocial, excedida (en enojo o en vicio); no olvidemos que así como nos cría, la *tierra* nos come y nos enferma... y nos tienta, nos tienta con sus riquezas: oro, plata, animales de caza. Con sus excesos (¡muchas vicuñas para cazar! ¡Mucho oro que sacar!) despierta nuestros excesos: codicia, vicio, deseo de querer más, desatendiendo nuestro entorno social. Así, se diferencia el exceso tentador del hipercriador (*Pacha, Tío, cerro*) que debe ser atendido por su peligrosidad, del exceso enviciante y aislante del criado-criador que debe ser evitado o revertido.

### *Flujo y amarre*

Dentro de las redes de crianzas mutuas existen lo que podríamos considerar dos "movimientos": flujo y amarre, los cuales revelan el esfuerzo que tensiona la existencia de los criadores humanos. En el inestable mundo de la crianza, ambos movimientos pueden ser vistos como expresiones de predación y contrapredación, recordemos que las relaciones de crianza son también interfagocitarias (Vilca 2009) y humanos y entes que crían a y son criados por humanos pueden ser devorados (sean sus cuerpos o sus *animus*) e incluso la relación misma, epitomizada y corporizada como *suerte*, puede ser capturada o deshecha, sea por seres potentes o por brujos. Como mencionamos, en estas redes la *Pacha* o el *cerro*, así como crían pueden devorar, la predación y la crianza son movimientos implicados, por eso el virar o *vol-tiar* es una posibilidad siempre presente, que ocurre, se evita o se modula (Bugallo 2015, Pazzarelli 2017).

Los productos tienden a escaparse, no solo cuando se *derraman* hacia espacios por fuera del área cultivada como vimos en secciones precedentes, sino también de los propios almacenes donde se guardan tras la cosecha. Bugallo y Vilca (2011) señalan cómo el almacenamiento debe realizarse de tal manera

<sup>16</sup> Para el caso de los animales en relación a los pastores en Huachichocana ver Pazzarelli (2018, 2019).

que el *ánimu* de alimentos y semillas no escape. Envolver los productos en las despensas permite que sus fuerzas vitales crezcan, pero también que sus cuerpos se reproduzcan (Arnold y Yapita 1996). Es por ello que el modo de almacenar los granos sigue ciertas prescripciones como *chayarlos* y sahumarlos para alimentar su *animu*, aportando a su multiplico, tarea en que los *maíces pachamama* y las *erakas* aportan de manera significativa como vimos anteriormente. En otras comunidades andinas, de no cumplirse estas prescripciones en los almacenes ocurre que *algunas semillas se comen a las otras o se van volando porque tienen alas* (Roldán Chávez et al. 2007). El *animu* de la papa escapa y llora si es robada (Porcel Gira et al. 2009). Es por ello que se debe “clausurar” la chacra para que las papas no escapen, sahumando se hace amarrar la paja con hojas de papa en las cuatro esquinas de la chacra torciéndolas hacia la izquierda y con la mano izquierda también, o bien, usando lana hilada hacia la izquierda por un *yatiri*<sup>17</sup> (Arnold y Yapita 1996).

En el caso de los animales, los mismos también se envuelven con humos y cantos (Arnold y Yapita 1998). En Huachihocana, las flores y plantas aromáticas que se obtienen tras la procesión de Semana Santa al desarmar la cruz y el *Monte cristo*<sup>18</sup> (figura 6) que conformaban, pasan a llamarse *yuyos de la Virgen*. Estos *yuyos* se emplean para sahumar de manera envolvente a las llamas y a la *hacienda* en el corral a fin de que así se mantengan, como una unidad envuelta, en el cerro y sepan seguir el camino para volver a la casa. Los humos envuelven y marcan los caminos propicios por donde fluir. En cuanto a la *hacienda*, Pazzarelli (2017, 2019) indica cómo la apertura de los cuerpos tras *hacer carne*, el tratamiento dado a los cueros frescos, las precauciones en el consumo o no de ciertas partes del cuerpo, el manejo de las humedades internas y la observación de la presencia de *señas* que materializan redes de crianza en ciertos órganos de los animales, son cruciales para la correcta crianza de los pastores. El autor muestra

también cómo al abrir y dar vuelta un interior previamente envuelto (como las papas y sus envolturas de cáscaras, tal como los muertos y sus envolturas en textiles que también se hacen *chuño*, Arnold y Yapita 1996, Gose 2001) se activan una serie de mecanismos para regular las potencias que se desatan. Así, al exponer el lado interno de los cuerpos –análogo o topológicamente equivalente al abajo y adentro de la tierra, pre solar y pre social (Pazzarelli 2017)– a este lado del mundo –superficial, solar y social– se exponen una serie de cualidades particularmente sensibles, vitales, inestables y cruciales de la relación de crianza entre pastores y *hacienda*, dando lugar a que ocurran eventos como robos y *daños*.



Figura 6: detalle del arco o *Monte cristo* y cruz en una de las capillas de Huachihocana durante Semana Santa (foto: la autora)

Abrir como un acto de comunicación fertilizadora entre el interior y la superficie de la tierra, o entre el adentro y el afuera de los cuerpos resulta ser también fundamental en el sostenimiento de las redes de crianza, sobre todo porque permite el movimiento del fluir fecundador que siempre porta tonos de peligrosidad. En agosto y durante las *señaladas* en carnaval, se abre la tierra para alimentarla; asimismo en el segundo caso se abren las orejas de los animales al señalarlos, haciendo que la sangre fluya hasta caer a la tierra. Al mismo tiempo se operan “aperturas” en el rostro de los participantes al pintarse sus mejillas con esa misma sangre de animales de la *hacienda* que también se dará a la *tierra* al sacrificar a uno de ellos y derramar la sangre que

<sup>17</sup> Especialista religioso, sabio, curandero, según la zona.

<sup>18</sup> Arco elaborado con plantas aromáticas y flores que se renueva cada Semana Santa y se ubica detrás de los altares en las capillas familiares, la cruz conformada de igual manera, se ubica debajo de éste.

brotan de su cuello abierto directamente a la *tierra* abierta en el *pachero* (Bugallo 2015). Las *challas* persisten a lo largo del año y permiten, por ejemplo, que un camino se abra y sea fluido el transitar por él, incluso ante aperturas peligrosas como los *punkus* o *kakas* que marcan espacios de transición en el paisaje (Cruz 2006). Bugallo (2015) muestra la importancia de lo fluido, fino y claro en el transitar el espacio y también el tiempo (la claridad del momento liminal del amanecer, por ejemplo), los actos donde se propicia la fluidez como camino al multiplico al asperjar la *hacienda* con la *chuya*<sup>19</sup> clara, permitiendo que la fertilidad fluya por un camino luminoso, valores asociados en general a actos transformativos y liminales. Como vimos, ciertos cantos y el humo de las plantas sahumadoras son asimismo vías de abrir caminos propiciatorios.

La crianza es siempre una relación inestable en sí misma, ya que puede deshacerse por un marchitarse de la relación cuando la *suerte* se pierde y hace que el flujo y continuidad existente entre las interioridades de los criadores y aquello que crían se corte y escape de las redes de crianza humana para vincularse –o no– a las redes de crianza del *cerro* o la *Pacha*. Es por ello que la predación es una posibilidad habilitada por el flujo como movimiento de la crianza, pudiendo ser el amarre, entendido en este sentido, como un movimiento de contrapredación. La fluidez es una potencialidad intrínseca a todo estado del ser, por eso un animal doméstico o una planta domesticada no es criado *per se*, hay que realizar una serie continua de esfuerzos para mantenerlo criado, hay que amarrarlo una y otra vez para que no escape ni manifieste su lado antisocial y salvaje (de manera similar a lo que ocurre con los niños recién nacidos, ver Platt 2001). El esfuerzo de los criadores humanos radica –entre otros aspectos– en la paradoja de que, a pesar de lo anterior, la condición de fertilidad se ejerce permitiendo cierto flujo, al abrir animales o la *tierra*, al convivir animales de la *hacienda* con los del *cerro* dando lugar

a encuentros predadores y fecundantes. Es así como vimos que las *papas criollas* pueden evidenciar un cierto amargor, un retardo al cocinarse: es la afeción *yuta* en su interior, el flujo dentro del amarre<sup>20</sup>. Esto está dado también por la presencia de cuerpos porosos al contagio. Las *erakas* y sus cuerpos exuberantes exhiben el contagio de quienes las sembraron a la vez que manifiestan la potencia fertilizadora, excesiva y algo monstruosa del mundo de abajo de donde surgen. Las *erakas* reúnen todas esas fuerzas y a la vez las proyectan, catalizando las mismas redes de crianza y permitiendo la existencia de las papas en los rastrojos. En sus cuerpos estallados y contenidos a la vez, las *erakas* sintetizan la coreografía de los dos movimientos principales de la crianza: el flujo y el amarre.

Como vimos, lo excesivo es parte también de la peligrosidad implicada en la productividad de la crianza. El exceso del *volcán* (alud de barro y piedras) es temido por los pobladores de Huachichocana por su gran poder destructivo, que incluso enferma a los animales de la *hacienda* que han sobrevivido. Sin embargo, la tierra que deja a su paso se reconoce como particularmente fértil para sembrar. La capacidad hipercriadora de la *Pacha* se sostiene también por ser la devoradora última, carácter que puede volverse excesivo y peligroso si no es alimentada y *corpachada* o no se respetan otros “protocolos de interacción” con ella<sup>21</sup>. A su vez los excesos humanos son castigados y modulados por *Coquena*, *La Pacha* o incluso *El tío* al igual que hacen los humanos respecto a los excesos de sus animales; pudiendo en ambos casos llegar a la muerte si no se logra revertir el proceso. Los *anti-gales* son peligrosos porque *atrapan* y enferman, tentando a la persona con riquezas, particularmente oro o plata, riqueza propia del interior de la tierra; de allí que en Huachichocana se hable de un *cerro rico* cuando es pletórico en metales, pasturas o agua.

<sup>19</sup> Usualmente este término remite a un subproducto de la *chicha* que es un líquido no espeso de color claro, Bugallo señala como también la misma puede prepararse aparte en caso de necesidad, siendo también un adjetivo que indica en general líquidos claros y poco espesos.

<sup>20</sup> Esto nos remite también a la noción andina de tiempo que implica siempre algo del pasado tiñendo el futuro (Rivera Cusicanqui 2015).

<sup>21</sup> Esto se vincula con la propuesta de Aparicio (2019) de un “principio de precaución” nativo frente a actitudes contradomesticatorias de las plantas en ciertos grupos de Amazonía.

Todas estas manifestaciones hablan de un interior rico y fértil que, al igual que los *antiguos*, *gentiles* o *chullpas* que están también en su interior, *atrapan*, *soplan* o enferman a la vez que fertilizan el mundo de la crianza humana al aportar el agua que brota de sus cuerpos desecados (Gose 2001).

Los vínculos relacionales de los humanos y sus crías no humanas con los animales y plantas criados por el *cerro* o la *tierra* son de una convivencia que muchas veces es conflictiva. Los guanacos bajan a comer a los *rastreros* si no hay pasto o agua, lo cual se permite si no es excesivo, asimismo una cría de guanaco o vicuña puede incorporarse a la casa y al corral, hasta que crece y comienza a pelearse con los otros animales de la casa. Llamos y guanacos suelen enfrentarse en el cerro y los perros corren a los segundos hasta hacerlos desbarrancar en algunos casos. Las plantas también tienen sus conflictos, tienen que *atajarse* y *vencerse* las unas a las otras no tanto en el espacio, sino en el tiempo (en Ravelo, Bolivia, se dice también que la semilla debe *vencer* a la tierra, Porcel Gira et al. 2009)<sup>22</sup>. En espacios de cultivo caracterizados por la diversidad de plantas cultivadas y de otras que prosperan de manera espontánea, lo que se espera es que las plantas deseadas crezcan rápido cubriendo a las otras que no las han *alcanzado* y así *vencerlas* y señorear en el rastrojo. Cuando esto no ocurre y las plantas no deseadas se vuelven excesivas, se las erradica de la parcela mientras se comenta y se busca comprender por qué *le ha vencido* al cultivo y si es que las personas han sembrado a destiempo, o el agua ha escaseado o qué ha pasado. Guerra y fertilidad son aspectos inextricablemente unidos en los mundos andinos (Arnold y Yapita 1996, Díaz 2013, 2016), sea entre humanos o entre las crías de criadores criados lo cual es, en definitiva, decir (casi) lo mismo.

Lo anterior indica que la regulación de los excesos (Pazzarelli y Lema 2018b), tiene varios matices así como aspectos que pueden causar confusión. Las *erakas*, *mamalas*, *illas* y carneros de cuatro cuernos

pueden considerarse excesivos por su cuerpo múltiple, repetido, doble, un exceso potente y fertilizador de cuerpos necesarios para sostener la crianza. Las fuerzas destructivas de un *volcán*, la *tierra voraz*, el *cerro* rico, los *antigales* y *antiguos* son tan peligrosos para la continuidad de la vida como necesarios para ella. Asimismo el encuentro entre criados por humanos y criados por el cerro es tan inevitable como necesario siempre que no se vuelva excesivo, tarea que deben regular –en este caso– los humanos. Las papas “silvestres” salen del interior del cerro hacia la superficie como la veta mineral, salen de ese adentro de los tiempos de los *chullpas* a los que alimentaban a este tiempo, a este lado del cerro y el mundo. Saben también bajar y salir en los *rastreros* y *chacras* donde se les permite estar, como a todo ser criado por otro, e incluso entreverarse y cruzarse con las otras plantas, pero hay que *atajarlas* para que no *venzan* a las *papas criollas*, regular su exceso.

#### *Reflexiones reversas: ¿hacia una teoría etnográfica de la contradomesticación?*

Teniendo en cuenta lo dicho hasta aquí, podemos ver que exceso y predación son elementos de importancia en el mundo de la crianza que deben ser modulados, *atajados* y atendidos correctamente. El exceso de la tierra como hipercriadora, su voracidad, su riqueza que tienta, puede preñar y devorar a las personas incitando sus humanos excesos: vicio y codicia. Esto último implica apartar a las personas del mundo social de criadores-criados y sus formas particulares de fertilidad y multiplico. Algo similar ocurre con cabras y ovejas cuyos excesos pueden apartarlas de la red de relaciones donde se implican con pastores y terminar el *cerro* haciéndose dueño de ellas gracias también a los excesos que son propios de estos animales. El exceso vegetal debe *atajarse* también en las *chacras* y *sembraderos*, siendo su versión más patológica, asocial y “silvestre” las plantas envenenadas e *idas*, como las personas *loqueadas* o envenenadas que van saliendo del mundo social de criadores-criados, *coqueadas* por la *tierra*.

Si para la ciencia occidental moderna la domesticación (como codependencia) y el cultivo son capacidades conscientes y dirigidas que solo pueden te-

<sup>22</sup> Pazzarelli (2018) analiza expresiones semejantes que usan los pastores en relación a sus cabras y ovejas en Huachichocana; coincidimos con este autor en considerar que la modulación de voracidades ajenas (de animales de cría, de la *Pacha*) es hacer un mundo habitable.

ner los humanos en tanto seres sociales con subjetividad<sup>23</sup>, entendemos que en el mundo de la crianza esto se extiende a otras subjetividades no humanas. Como vimos, las relaciones de crianza son forzosas y asimétricas, lo primero indica que plantas y personas al salir de sus redes relacionales se alejan de la categoría de persona y se vuelven seres antisociales, aislados, locos, viciosos, improductivos. Lo segundo refiere a que no todos los excesos son análogos en sus potencialidades y posibilidades. Criar implica desplegar una serie de técnicas para encausar los flujos vitales de manera que se dé la continuidad de una vida fértil. Alimentar es parte importante de esas tecnologías que regulan flujos, al igual que *atajar, vencer, atender, amarrar, festejar o alegrar*, entre otros. A lo anterior se suma una lectura atenta de las *señas*, sobre todo las que se vinculan a la *suerte*. También el manejo correcto de los cuerpos ya que, como vimos, los mismos poseen un adentro que revela sus conexiones y afecciones y que al ser abiertos pueden dar lugar a excesos y peligrosidades, siendo también esa apertura necesaria para un vida fértil y productiva; como dice Nancy (2012) “El adentro es una apertura, lo adentro es una alteridad o una alteración...un sí mismo que nunca está dado”. La presencia de las *illas* es también esencial en estos dispositivos, con sus cuerpos contenidos y estallados a la vez, fluyendo y siendo amarrados; yendo entre lo subterráneo y la superficie, entre la noche y el día, como la luz del crepúsculo (ver Argedas 1958).

En nuestro mundo, también asimétrico, son los humanos quienes procuran el control y manejo de las riendas de la vida y supervivencia de los otros seres, una tendencia cada vez más marcada, peligrosa e inestable que puja entre el extractivismo, el

exterminio, la manipulación génica y la conservación. En el mundo de la crianza, es la *tierra*, el *cerro*, quienes manejan las principales arterias de las redes de relaciones entre relaciones de la crianza, quienes pueden ser excesivos y fertilizadores a la vez. Esto nos podría llevar a considerar que la *Pacha* ha “contradomesticando” a los seres humanos, quienes ante ella ocupan siempre la posición de criados (Aparicio y Lema 2018, Lema 2018, Aparicio 2019). Asimismo si consideramos que alimentar es una forma de hacer persona, de criar, los humanos *dan de comer* a la tierra para apaciguar su exceso devorador y también para traccionarla hacia el lado social del mundo, procurando que su lado afable fertilice y multiplique una familia floreciente de humanos, plantas y animales.

Así como tras la conquista Europa colonizó América bajo la idea de pacificación de su “naturaleza salvaje”, el saber científico occidental colonizó el saber indígena, subsumiéndolo como objeto de estudio, catapultándolo a un lugar pretérito (precientífico, primitivo), domesticándolo (en el sentido de dominio y control). Quizá sea entonces necesario considerar la noción de contradomesticación al invocar aquí los mundos indígenas en contra de epistemologías totalizantes y hegemónicas del saber científico, como un movimiento reverso que abra el campo epistemológico desde la crianza y no desde la domesticación como control y dominio. Se trata de un movimiento reverso que lleve a considerar la medida en la cual plantas, humanos y animales se abren como caleidoscopios a los mundos que pueden invocar y evocar y las posiciones que en los mismos pueden adoptar, sea por relaciones entre relaciones o por relaciones entre individualidades autocontenidas. Esta convivencia intensiva de diferencias (Rivera Cusicanqui 2015) se da todos los días, cotidianamente, en los cerros del Ande, en las publicaciones científicas, en los corrales, en los talleres participativos, en los laboratorios, en los rastros, en proyectos de conservación, en los congresos y encuentros académicos o en las *challas* a la *tierra*. El movimiento reverso sobre el que aquí reflexionamos desde la contradomesticación en un sentido clastreano (Goldman 2017) apunta a dar lugares a las multiplicidades, lugares epistémicos y

<sup>23</sup> No consideramos aquí propuestas de corte sociobiológico que hablan de domesticación o cultivo en animales como las hormigas, llevando a considerar que tanto animales como humanos establecen relaciones de coevolución con las plantas (Rindos 1980). Si bien esta propuesta de semejanza entre actitudes domesticatorias de animales y humanos haría parecer a la misma cercana al mundo indígena, la sociobiología puja el espectro hacia la animalidad sin conciencia, subjetividad o vida social, en tanto el mundo amerindio hace lo contrario pujando el espectro hacia la humanidad.

políticos, sin folclorizaciones ni silenciamientos estratégicos, única forma de conectar y florecer entre múltiples especies, entre múltiples sintientes.

### Agradecimientos

A Noelia Billi por la invitación a participar en este número. A Miguel Aparicio y Francisco Pazzarelli por sus siempre reveladores aportes. A las familias de la Comunidad Aborigen de Huachichocana por su afecto y enseñanzas. Todo lo escrito es de mi exclusiva responsabilidad.

### Bibliografía

- Almeida, M (2013) Caipora e outros conflitos ontológicos. *Revista de Antropologia da ufscar* 5(1): 7-28.
- Aparicio M. (2019) Contradomesticación na Amazônia indígena: a botânica da precaução. In: *Vozes Vegetais. Diversidade, Contradomesticção, Feminismos e Histórias da Floresta*. São Paulo: USP/UNICAMP, en evaluación.
- Aparicio M., Lema V. (2018) Hacia una teoría etnográfica de la contradomesticación. Criticas amerindias al concepto de floresta antropogénica. *XVI Congreso de la Sociedad Internacional de Etnobiología*. Ms. Inédito.
- Apaza Ticona, J; Gordillo Condori, V; Cutipa S. (1998) *La Crianza Mutua en las Comunidades Aymaras*. Puno: Asociación Chuyma de Apoyo Rural Chuyma Aru.
- Arguedas J M ([1958] 2001) *Los ríos profundos*. Centro editor América Latina, Barcelona.
- Arnold, D., Jiménez Aruquipa D. y Yapita J. (1992) *Hacia un orden andino de las cosas. Tres pistas de los andes meridionales* La Paz: Fundación Xavier Albó e Instituto de Lengua y Cultura Aymara, ILCA.
- Arnold, D. y Yapita J. (1996) *Madre Melliza y sus crías. Ispall Mama wawampi. Antología de la papa*. La Paz: Hisbol/Instituto de Lengua y Cultura Aymara (ILCA).
- . (1998) *Río de vellón, río de canto. Cantar a los animales, una poética andina de la creación*. La Paz: Hisbol/Instituto de Lengua y Cultura Aymara (ILCA).
- Bertonio, L. ([1612] 2004). *Vocabulario de la lengua aymara*. Lima: Ediciones El Lector.
- Bouysse-Cassagne, T. y O. Harris (1987) Pacha: en torno al pensamiento aymara. En: *Tres Reflexiones sobre el Pensamiento Andino*, editado por T. Bouysse-Cassagne, O. Harris, V. Cereceda y T. Platt, pp. 11-60. Hisbol, La Paz
- Bugallo, L. (2015) Wak'as en la puna jujeña. Lo fluido y lo fino en el diálogo con pachamama. In: Bugallo, Lucila & Mario Vilca (comps.): *Wak'as, diablos y muertos: alteridades significantes en el mundo andino*. Jujuy: Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy/Instituto francés de Estudios andinos, 111-161.
- Bugallo, L. y Tomasi J. (2012) Crianzas mutuas. El trato a los animales desde las concepciones de los pastores puneños (Jujuy, Argentina). *Revista Española de Antropología Americana* 42(1): 205-224.
- Bugallo, L. y Vilca M. (2011) Cuidando el ánimo: salud y enfermedad en el mundo andino (puna y quebrada de Jujuy, Argentina). *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. <<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.61781>>.
- Cruz, P. (2006) Mundos permeables y espacios peligrosos. Consideraciones acerca de Punkus y qaqas en el paisaje altoandino de Potosí, Bolivia. *Boletín del museo chileno de arte precolombino* 11 (2): 35-50.
- De la Cadena, M. (2010) Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual reflections beyond 'politics'. *Cultural Anthropology* 25(2): 334-370.
- Díaz, C. (2013) *Violencia y reproducción. La cabeza decapitada en los discursos andinos coloniales (Siglos XVI-XVIII)* Tesis para optar al grado de magister en historia. Inédita. Universidad de Chile.
- Díaz, C. (2016) Cuerpo vegetal y violencia fecundadora en las fuentes coloniales andinas. *Boletín del Museo chileno de arte precolombino* 21 (2): 153-169.
- Flores Ochoa, J. (1977) "Aspectos mágicos del pastoreo: Enqa, enqychu, illa y khuya rumi". En J. Flores Ochoa, (comp), *Pastores de puna. Uywamichiq punarunakuna*, 211-237. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- Gardenal, G. (2018) *El árbol y el pescao. Personas, animales y plantas en el monte santiagueño* EDUNSE, Santiago del Estero.
- Goldman, M. (2017) Contradiscursos Afroindígenas sobre Mistura, Sincretismo e Mestiçagem Estu-

- dos Etnográficos RAU *Revista de Antropología de la UFSCAR* 9(2):11-28.
- Gose, P. (2001) *Aguas mortíferas y Cerros Hambrientos. Rito Agrario y Formación de Clases en un Pueblo Andino*. Mama Huaco, La Paz.
- Grillo Fernández, E.; Quiso Choque, V.; Rengifo Vásquez, G.; Valladolid Rivera, J. (Eds.) (1994) *Crianza andina de la chacra*. Lima: PRATEC.
- Haber, A. (2006) *Una arqueología de los oasis puneños. Domesticidad, interacción e identidad en Antofalla, primer y segundo milenios d.C.* Córdoba: Jorge Sarmiento Editor-Universitaslibros.
- Harris, D. (1989) An evolutionary continuum of people-plan interaction. En: Harris, D; Hillman, G (Eds.) *Foraging and Farming. The evolution of plan exploitation*. Londres: Unwin Hyman, p. 11-26.
- Lafone Quevedo, S ([1898] 1999) *Tesoro de catamarqueñismos*. Dirección General del Centro Editor Universidad Nacional de Catamarca.
- Lema, V. (2009). *Domesticación vegetal y grados de dependencia ser humano-planta en el desarrollo cultural prehispánico del Noroeste argentino*. Tesis Doctoral inédita, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata, La Plata.
- . (2013) Crianza mutua: una gramática de la sociabilidad andina. *Actas de la X Reunión de Antropología del Mercosur*. CD Rom.
- . (2014a) Criar y ser criados por las plantas y sus espacios en los Andes septentrionales de Argentina. En: Benedetti, Alejandro & Jorge Tomasi (eds.): *Espacialidades altoandinas. Nuevos aportes desde la Argentina* Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras, 301-338.
- . (2014b) Hacia una cartografía de la crianza: domesticidad y domesticación en comunidades andinas. *Espaço Amerindio* 8(1): 59-82.
- . (2018) Criação como contradomesticção? Contradomesticados por la *Pacha*? Algunas reflexões reversas a partir dos Andes. *XVI Congresso da Sociedade Internacional de Etnobiología* Ms Inedito.
- Lema, V. y Pazzarelli F. (2015) Memoria fértil. Crianza de la historia en Huachichocana. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. <<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.67976>>.
- . (2018) Las formas de la historia. Equívocos, relaciones y memorias en los cerros jujeños. *RAU Revista de Antropología de la UFSCAR* 10(2): 105-125.
- Martínez, G. (1976) El sistema de los Uywiris en Isluga. *Anales de la Universidad del Norte* 10: 255-327
- Nancy, J.-L. (2012) Por una belleza nueva. <https://www.youtube.com/watch?v=St6f6-Sy0Hk>.
- Paleari, A. (1992) *Moderno diccionario temático bilingüe español-quichua, quichua-español del área noroeste argentino-suroeste boliviano*. Ed. Argentina, San Salvador de Jujuy.
- Pazzarelli, F. (2013) Sin lo de adentro, el chivo no se forma. Notas sobre 'interioridades' y 'exterioridades' en los Andes jujeños. *Actas de la X Reunión de Antropología del Mercosur*. CD Rom.
- . (2014) Un queso entre otros. Sueros, familias y relaciones en los cerros jujeños. *Revista Colombiana de Antropología* 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.
- . (2018) ¿Una o varias cabras? Notas sobre dualismos y perspectivas en los Andes Meridionales. Taller: Human and other Animals: relations in transformation, from nurturing to predation, in Southern South America, organizado por F. Pazzarelli, L. Bugallo y P. Dransat. Jujuy, Tilcara, 3-7 de septiembre. Manuscrito.
- . (2019) Looks Like Viscera. Folds, Wraps, and Relations in the Southern Andes. *Social Analysis* 63(2): 45-65.
- Pazzarelli F. y Garcia MS (2017) *Fieros y Criados. Devenires animales en los cerros de Jujuy*, Argentina V Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología y XVI Congreso de Antropología en Colombia. Bogotá. Ms inédito.
- Pazzarelli F y Lema V. (2018a) Paisajes, vidas y equivocaciones en los Andes Meridionales Jujuy, Argentina. *Chungara. Revista de Antropología chilena* 50 (2): 307-318.
- . (2018b) A pot where many worlds fit: culinary relations in the Andes of Northern Argentina. *Indiana* 35.2: 271-296.
- Platt T. (2001) El feto agresivo. Parto, formación de la persona y mito-historia en los Andes.



*Anuario de Estudios Americanos* 58 (2): 633-678  
Porcel Gira S., Quispe Flores R y Durán Sandoval R. (2009) *Concepciones originarias sobre la papa*. Ed ASUR Sucre, Bolivia.

Proyecto andino de tecnologías andinas (PRATEC) (1998) *La crianza mutua en las Comunidades Aymara*. Lima: Pratec.

———. (1999) *Crianza andina de la agrobiodiversidad. Experiencias de conservación in situ de plantas nativas cultivadas en el Perú y sus parientes silvestres*. Lima: Proyecto andino de tecnologías andinas.

Rindos D. (1980) Symbiosis, instability, and the origins and spread of agriculture: a new model. *Current Anthropology*, 12(16): 751-773.

Rivera Cusicanqui, S. (2015) *Sociología de la imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina*. Tinta Limon Ed.

Torres Guevara, J; Parra Rondinel, F. (2008) *Parientes silvestres de plantas nativas cultivadas andinas (Perú): los sachas*. Lima: CCTA.

Van Kessel, J. (2003) La economía andina de crianza; actores y factores meta-económicos. *Cuadernos de Investigación en Cultura y tecnología andina* 22:1-56.

Vilca, M. (2009) Más allá del 'paisaje'. El espacio de la puna y quebrada de Jujuy: ¿comensal, anfitrión, interlocutor? *Cuadernos FHyCS-Universidad Nacional de Jujuy* 36: 245-259.

Villagrán, C. y Castro, V. (2004) *Ciencia indígena de los Andes del norte de Chile* Editorial Universitaria, Santiago de Chile.

Viveiros de Castro, E. (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.