

The background of the entire page is decorated with several dried, pressed leaves. The leaves are arranged in a way that they appear to be floating or scattered. The veins of the leaves are highlighted with a gold-leaf finish, creating a striking contrast against the dark, textured surface of the dried foliage. The leaves vary in size and shape, some being elongated and others more rounded.

TATIANA AROCHA

DESCOCAINIZAR LA COCA

CONTRIBUCIONES ORALES Y ESCRITAS DE
ORAL AND WRITTEN CONTRIBUTIONS BY

MARCELA VALLEJO
DORA LUCILA TROYANO SANCHEZ
FABIOLA PIÑACUÉ ACHICUE
MARÍA EUGENIA FLORES
ANA GRETTEL ECHAZÚ BÖSCHEMEIER
REBECA LERER
CRISTINA LLERAS FIGUEROA

DECOCAINIZING COCA

Primera Edición (First Edition)
Noviembre (November) 2024, Bogotá–New York

Tatiana Arocha

Coordinación, gestión y edición (Coordination, Management and Editing)
Marcela Vallejo y Tatiana Arocha

Textos y conocimientos (Texts and Knowledge)
Tatiana Arocha, Marcela Vallejo, Dora Lucila Troyano Sanchez, Fabiola Piñacué Achicue,
María Eugenia Flores, Ana Gretel Echazú Böschemeier, Rebeca Lerer, Cristina Lleras Figueroa

Corrección de estilo (Style Correction)
Marcela Vallejo Quintero

Traducción (Translation)
Wendy Gosselin e-verba translations, Tatiana Arocha, Ana Gretel Echazú Böschemeier

Transcripción Entrevista (Interview Transcript)
Angela Vallejo Quintero

Fotografía (Photography)
Lina Botero, Etienne Frossard, Alex Moulton, Tatiana Arocha

Asistente de investigación (Research Assistant)
Alejandra Martinez, Giselly Andrea Mejía Zapata

Coordinación de producción (Production Coordinator)
Marisol Del Rosario Vallejo

Diseño (Design)
Tatiana Arocha

Agradecimientos (Acknowledgments)
Camila Arocha, Joaquin Arocha Moulton, Jaime Arocha, María Mercedes Baraya, Elisa Gutierrez, Alex Moulton,
Gory Najedeka Jifichiu, Angela Parra, MacDowell, Santa Fe Art Insitiute, Lower East Side Printshop, Nicole Tarnowsky,
William and Lynda Steere Herbarium, New York Botanical Garden.

Impresión (Printing)
Editorial Artes y Letras SAS

Este trabajo fue posible gracias al apoyo (This work was made possible thanks to the support of)
Residency Unlimited



CONTENIDO

PREFACIO <i>Tatiana Arocha</i>	6
LIBERAR A UNA PLANTA CONDENADA <i>Marcela Vallejo y Tatiana Arocha</i>	10
DESCOCAINIZAR LA COCA DESAFIANDO LAS NARRATIVAS OCCIDENTALES SOBRE UNA PLANTA SAGRADA <i>Marcela Vallejo, Dora Lucila Troyano Sanchez y Fabiola Piñacué Achicue</i>	28
¿"MASTICAR" LAS HOJAS DE COCA? VIOLENCIAS EPISTÉMICAS Y TRADUCCIONES CONTRACOLONIALES <i>María Eugenia Flores y Ana Gretel Echazú Böschemeier</i>	64
NENHUMA PLANTA DEVERIA SER ILEGAL COMO A PROIBIÇÃO DAS DROGAS COLOCA O BRASIL NA ROTA DO COLAPSO CLIMÁTICO <i>Rebeca Lerer</i>	100
FROTAR ES PENSAR <i>Cristina Lleras Figueroa</i>	132
SOBRE LAS AUTORAS	148
GLOSARIO DE IMÁGENES	154

CONTENTS

7 PREFACE <i>Tatiana Arocha</i>
11 LIBERATING A CONDEMNED PLANT <i>Marcela Vallejo and Tatiana Arocha</i>
29 DECOCAINIZING COCA: CHALLENGING WESTERN NARRATIVES OF A SACRED PLANT <i>Marcela Vallejo, Dora Lucila Troyano Sanchez and Fabiola Piñacué Achicue</i>
65 "CHEWING" COCA LEAVES? EPISTEMIC VIOLENCES AND COUNTER-COLONIAL TRANSLATIONS <i>María Eugenia Flores and Ana Gretel Echazú Böschemeier</i>
101 NO PLANT SHOULD BE ILLEGAL HOW DRUG PROHIBITION HAS PUT BRAZIL ON THE PATH TOWARD CLIMATE COLLAPSE <i>Rebeca Lerer</i>
133 RUBBING IS THINKING <i>Cristina Lleras Figueroa</i>
149 ABOUT THE AUTHORS
155 GLOSSARY OF IMAGES

PREFACIO

Tatiana Arocha

PREFACE

Tatiana Arocha

Escribir este prefacio se ha convertido en una de las tareas más desafiantes de este libro. En mi mente, he comenzado innumerables veces imaginando lo que quiero decir, solo para quedarme en blanco cuando intento ponerlo en palabras. No me resulta muy natural escribir; yo escribo a través de las imágenes. En este caso, escribo el prefacio de forma oral, enviándome un mensaje de voz mientras camino por las calles de Brooklyn hacia mi estudio. Quiero expresar lo mucho que significa este libro para mí. Este viaje me ha tomado muchos años, y se lo debo a la planta de Coca. Ella me ha conectado con mentes brillantes y personas generosas que me han compartido su conocimiento.

Esta publicación compila el trabajo visual y los procesos de investigación que vengo desarrollando en los últimos años. Desde el 2019, cuando comencé una exploración más profunda de la historia de la planta de Coca, el trabajo ha ido evolucionando continuamente. He descubierto que la planta me pide que vaya más lento, que me tome el tiempo para aprender y reflexionar sobre las complejidades que la rodean, las cuales oscurecen su poder y su agencia.

Estoy profundamente agradecida con las siguientes organizaciones por brindarme el espacio y el apoyo que me permitieron estudiar, investigar y reflexionar sobre la soberanía de la planta de Coca: Residency Unlimited, MacDowell, Lower East Side Printshop, y Santa Fe Art Institute. También quiero agradecer a Marcela Vallejo por su compañía, por las profundas conversaciones y por embarcarse conmigo en este proyecto de libro. A las que contribuyeron a esta publicación, sus ideas no solo me han inspirado, sino que también aportaron el lenguaje y el conocimiento que fundamentan mi trabajo visual. Ha sido un honor colaborar con cada una de ustedes: Dora Lucila Troyano Sanchez, Fabiola Piñacue Achicue, Ana Gretel Echazú Böschemeier, María Eugenia Flores, Rebeca Lerer, Cristina Lleras Figueroa. Y a ti, lector, espero que este libro te ilumine con la belleza y el significado de la Coca y el ser que representa.

Writing this preface has become one of the most challenging tasks in making this book. I've started countless times in my mind, imagining what I want to say, only to freeze when attempting to put it into words. Writing doesn't come naturally to me; I write through images. In this case, I'm writing this preface orally, sending myself a voice message as I walk the streets of Brooklyn on my way to my studio. I want to express how much this book means to me. It has been a journey of many years, and I owe it to the Coca plant. She has connected me with brilliant minds and generous people who have shared their knowledge.

This book is a compilation of the visual work and research processes I have developed in recent years. Since 2019, when I began a deeper exploration of the Coca plant's history, the work has continually evolved. I found the plant asking me to slow down, to take the time to learn and reflect on all of the complexities that obscure her power and agency.

I am deeply grateful to the following organizations for offering the space and support that allowed me to research and reflect on the sovereignty of the Coca plant: Residency Unlimited, MacDowell, Lower East Side Printshop, and Santa Fe Art Institute. I also want to thank Marcela Vallejo for her companionship and insightful conversations, and for embarking on this book project with me. To the contributors of this publication, your insights have not only inspired me but also provided the language and knowledge that ground the visual work. It has been an honor to collaborate with each of you: Dora Troyano, Fabiola Piñacue Achicue, Ana Gretel Echazú Böschemeier, María Eugenia Flores, Rebeca Lerer, Cristina Lleras Figueroa. And to you, the reader, I hope this book enlightens you with the beauty and significance of Coca and the being it represents.

¿“MASTICAR” LAS
HOJAS DE COCA?
VIOLENCIAS EPISTÉMICAS Y
TRADUCCIONES
CONTRACOLONIALES

María Eugenia Flores y Ana Gretel Echazú Böschemeier

“CHEWING”
COCA LEAVES?
EPISTEMIC VIOLENCES
& COUNTER-COLONIAL
TRANSLATIONS

María Eugenia Flores and Ana Gretel Echazú Böschemeier

Pachamama Inal Mama aka kukit akullt'añani
Mama tierra, Mama Coca, acullicaremos esta coquita
Mother Earth, Mother Coca, we will taste this little bunch of Coca

– Akhulli, *Aprendiendo Nuevos Protocolos: La Hoja de Coca en la Diplomacia de los Pueblos* (2019)

He offered me a handful of coca, which I accepted with thanks, both hands outstretched.
Me ofreció un puñado de hojas de coca que recibí agradeciéndole, con ambas manos estiradas.

– Catherine Allen, *The Hold Life Has: Coca and Cultural Identity in an Andean Community* (2002)



El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno, de Poma de Ayala
 Dibujo 324, Página 879. Hortelanos indígenas cuidando del jardín: "Mastica esa coca, hermana"
 (traducción del sitio web, énfasis nuestro)

The First New Chronicle and Good Government, from Poma de Ayala
 Drawing 324, Page 879. Native horticulturists tending their garden: "Chew this coca, sister"
 (website's translation, emphasis ours)

La imagen anterior muestra a una mujer recibiendo un manojo de hojas de Coca de alguien que parece ser un hombre, en un espacio abierto que al parecer está en las inmediaciones de una chacra. Ambos están sentados. En el fondo, hay una casa pequeña, con dos gallos corriendo libremente. Dos árboles frutales enmarcan ambos lados de la escena.

La mujer, que parece ser un poco más vieja que su compañero, con visibles arrugas en el rostro, está sentada directamente en el suelo, con el cuerpo levemente inclinado hacia el hombre joven. Él parece estar sentado encima del tejido de sus vestiduras. Los dos están descalzos.

El hombre sostiene las hojas de Coca mientras la anciana las recibe con las dos manos abiertas. Ambos sonríen sutilmente mientras miran las hojas.

En el título de la imagen, entretelado con los dibujos y escrito en quechua, es posible leer: “Cayllata acullicuy, pana”. El verbo “acullicuy” se refiere al acto de saborear la Coca, de mantenerla en la boca por un buen tiempo, como era y es costumbre entre los pueblos andinos.

Frente a la oferta, la respuesta de la mujer es “Apomoy, tura”, que traducimos como “tráela, hermano”.

El título de la composición es bilingüe Español/Quechua (en ese orden de sucesiones): “Ortelano/Pachacuna”, que significa pequeño agricultor.

Adicionalmente, en la parte superior de la página es posible observar “IÑS”, una abreviación de la palabra “Indios” que el autor usa frecuentemente en otras partes de su escrito.

“HERMANA, MASTICA ESTA COCA”

Este dibujo es una de las casi cuatrocientas imágenes encontradas en la larga carta escrita por el cronista indígena Guaman Poma de Ayala al rey Felipe III de España al inicio del siglo XVII.

El manuscrito, intitulado *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*, está dividido en varias secciones a lo largo de cerca de 1200 páginas que narran la historia del pueblo Inca y otros grupos étnicos contemporáneos a ellos antes y después de la invasión europea.

Este dibujo específico pertenece al “Capítulo de los Indios”, un largo tópico que narra cómo era la vida en la sociedad Inca antes de la crisis civilizatoria generada por los europeos.

La traducción de esta *oeuvre monumental* fue realizada por un equipo internacional de especialistas con sede en la Librería Real de Dinamarca, lugar donde se encuentra el manuscrito físico hasta el día de hoy. Volvamos a la imagen de la mujer recibiendo las hojas de

Coca de la mano del hombre, pues están allí las claves de una historia no contada.

En el paisaje rural de Poma de Ayala, parece que las hojas de Coca que están siendo ofrecidas fueron producidas en la chacra, palabra quechua para un tipo específico de plantío. En esta escena de cotidianidad hay un diálogo mientras el verde puñado se acerca de él hacia ella. ¿Qué irá a hacer ella con estas hojas? La traducción oficial dice que ella las “masticará”.

Esto resulta bastante problemático y queremos explorarlo críticamente. De esta manera, después de introducir algunos elementos sobre la relación de las culturas sudamericanas con la Coca, volveremos más adelante sobre este tema.

CONVERSACIONES ANTIGUAS

La imagen de la pareja que comparte las hojas de Coca tiene alrededor de 400 años de existencia. Esta imagen, que captura una escena tan delicada, también nos ha capturado. Por eso, nos arriesgaremos un poco más en la interpretación, en un ejercicio visual lúdico, que pretende incluir también a quien no puede ver las imágenes con los órganos visuales, pero que las puede sentir a través de las palabras.

La planta de la Coca está localizada en el mismísimo centro de la imagen. Esto probablemente significa un lugar especial en la escena para ella, lo cual manifiesta su importancia para el proceso civilizatorio llevado adelante por las sociedades Preinca e Inca, pues a través de ella se conectaban las comunidades de humanos, pero también las comunidades de no humanos. Nos muestra también cómo la Coca ha sido un vehículo habitual que permite ese diálogo interepistémico que habíamos mencionado previamente.

Los/as personajes de la imagen parecen converger, enredados en una práctica cuya naturaleza no podemos definir con precisión. ¿Es un hábito cotidiano o una performance ritual? ¿Será que es un poco de cada cosa? Salta a la vista que los/as sujetos/as se encuentran en un tipo de conversación activa: están de hecho experimentando el impulso hacia la dádiva, una de las más poderosas formas de sociabilidad, que se ejercita a través de los actos de dar, recibir y devolver.

Al intercambiar las hojas de la Coca, los dos personajes están conectando los puntos de una forma especial de comunicación. Ontologías Indígenas contemporáneas de América del Sur (Flores; Flores and Echazú) refieren que los/as sujetos/as involucrados/as en relaciones con ciertos tipos de plantas no son necesariamente –o

This image depicts a woman receiving a bundle of coca leaves from someone who seems to be a man, outdoors in an open space that seems to be the surroundings of a small farm. Both of them are sitting. In the background, there is a small house, with two peacocks freely roaming. Two fruit-bearing trees are framing the sides of the scene.

The woman, slightly older-looking than her partner, with visible marks of age, is seated directly on the ground, leaning towards the younger man. He seems to be sitting on top of the weaving of his garments. Both are barefoot.

The man holds the Coca leaves while the woman extends her arms towards them with an open-handed gesture. They share a subtle smile as they gaze at the leaves.

The image title, intertwined with the drawings and written in Quechua, reads: “Cayllata acullicuy, pana.” The verb “acullicuy” refers to the act of tasting Coca, of keeping it in the mouth for a good while, as this was and is a habit of Andean people.

After this offering, the woman's response is “Apomoy, tura”, translated as “bring it, brother.”

The title of the composition is bilingual in Spanish/Quechua (in this succession order): “Ortelano/Pachacuna,” meaning “small farmer.”

Additionally, at the top of the page, it is possible to observe “IÑS”, the abbreviation of “Indians” that the author frequently uses in other parts of his writing.

“SISTER, CHEW THIS COCA”

This drawing is one of the almost four hundred images found in the extensive letter written by Indigenous chronicler Guaman Poma de Ayala to King Philip III of Spain in the early 17th century.

The manuscript, titled “The First New Chronicle and Good Government,” is divided into several sections through nearly 1200 pages recounting the history of the Incas and other ethnic groups contemporary to them before and after the European invasion.

This specific drawing belongs to the “Chapter of the Indians”, a long topic that narrates how life in the Inca society was before the civilizatory crisis generated by Europeans.

The translation of this *oeuvre monumental* has been made by an international team of specialists based in the Royal Library of Denmark, the place where the physical manuscript is located to this day.

Let us come back to the image of the woman receiving Coca leaves from the man's hand, because there are the keys of an untold story.

In Poma de Ayala's multidimensional landscape, it seems that the Coca leaves being offered were produced at the man's *chacra* – the Quechua word for a specific type of farm. The green bunch is coming from him, and going towards her. What is she going to do with the leaves? The official translation says that she is going to “chew” them.

This proves quite problematic, and we want to explore it critically. Therefore, after introducing some elements about the relationship of South American cultures with Coca, we will revisit this topic.

ANCIENT CONVERSATIONS

The image of the couple sharing Coca leaves has around 400 years of existence. This image, capturing such a delicate scene, has also captured us. Therefore, we will venture a little further into interpretation, engaging in a playful visual exercise that aims to include those who cannot see images with their visual organs, but can feel them through words.

The Coca plant is located at the center of the image. This probably means a special place for her in the scene, manifesting its importance for the civilizational process carried out by pre-Inca and Inca societies, as through them, human communities were connected, but also non-human communities. It also shows us how Coca has been a frequent vehicle enabling inter-epistemic dialogue.

The actors of the image seem to converge, intertwined in a practice that we can not precisely define: is it an everyday habit, or a ritual performance? Maybe a little of both? It certainly seems the depicted subjects are in an active type of conversation. They are indeed experiencing the urge of the gift, a most powerful form of sociability that is practiced through the acts of giving, receiving, and returning.

By interchanging the Coca leaves, both personages are connecting the dots of a special form of communication. Contemporary South-American Indigenous ontologies about Coca (Flores; Flores and Echazú) reference that the subjects involved in relationships with certain types of plants are not necessarily—or exclusively—humans: plants appear to be a vital part of such conversations.

This is a three-sided conversation between the woman, the Coca, and the man. Such perception is rooted in a long, dense history of epistemic dialogues between human and non-human beings that South American peoples engaged in for quite a while.

exclusivamente— humanos: las plantas parecen ser una parte vital de estas conversaciones.

Esta es una conversación a tres: la conversación entre la mujer, la Coca y el hombre. Tal percepción está enraizada en una historia larga y densa de diálogos epistémicos entre seres humanos y no humanos en los cuales los pueblos Sudamericanos se han visto largamente involucrados.

LA PLANTA DE LA COCA Y SU AGENCIA

Para los pueblos Indígenas de América del Sur, la Coca ha sido ancestralmente comprendida no sólo como una especie vegetal (*Erythroxylum coca*), sino también como una *persona* particular: con deseos, limitaciones, una genealogía ancestral, un nacimiento mítico y una existencia *generizada*.

Todas estas características son atributos de agencia, comprendida aquí como la capacidad de actuar de los/as sujetos/as. En un mundo de divisiones totémicas, y no aristotélicas (Mauss & Durkheim), algunas plantas se reúnen con otros seres humanos y no humanos, compartiendo una identidad común, una constelación de seres diferentes siendo parte de algo mayor.

En este sentido, podríamos decir que las hojas de Coca son tan sagradas como cualquier otro ser (montaña, humano, animal) localizado dentro del mismo arreglo totémico. Y esto no es exclusivo de un arreglo totémico particular: otros seres humanos y no humanos pueden ser parte de otros arreglos, en sí mismos tan sagrados como este.

La misma existencia de sus diferencias crea el movimiento que le permite al universo existir. Como dirían los investigadores bolivianos que registraron los sentidos sociales de la hoja de Coca, “el ser *Chu'lla* (incompleto), no crea vida” (Akhulli 132).

En este contexto, subrayamos que la Coca es una planta, pero no solamente una planta. Como un ser con agencia, un emisario conectado a un particular enmarñamiento ontológico, es una persona, pero no adherida a una singularidad, una *persona* totémica y no individual.

La experiencia histórica relacionada a los enmarñados arreglos de la planta de la Coca con diferentes pueblos Sudamericanos, desde las tierras altas de los Andes hasta las tierras bajas de la Amazonía, son parte “de nuestro espacio social y afectivo (...) podríamos decir que no simplemente hemos domesticado la Coca, sino que también la Coca nos ha domesticado” (Echazú Böschemeier et al. 171, traducción nuestra).

Al mismo tiempo, podríamos decir que la Coca, no solamente la especie vegetal, sino, de forma más densa, el sujeto entrañado en ella, ha estado “teniendo una

charla” con diferentes sujetos humanos en diversas latitudes del continente.

Estudios científicos del campo de la genómica vegetal revelaron algunos resultados alineados con las intuiciones históricas de la antropología: un estudio publicado en 2021 por un grupo de científicos/as de la Universidad de Chicago reveló la existencia de procesos de domesticación independiente de la planta de Coca a partir de su especie progenitora, *Erythroxylum gracilipes* (White et al.), en diversos puntos de la geografía sudamericana.

Si ejercitamos nuestro pensamiento en imágenes, podemos visualizar una arena inmensa de múltiples charlas/mutuas domesticaciones sucediéndose entre la Coca y los seres humanos en las Américas.

LA TRADUCCIÓN

Desde el tiempo de la primera colonización, cronistas y expertos/as tomaron la delantera para definir lo que los pueblos Indígenas y Mestizos de Abya Yala hacen con la hoja de Coca.

Los/as especialistas que estuvieron en contacto directo con el manuscrito en la biblioteca real de Dinamarca, y que hicieron el trabajo de digitalización y transcripción del texto original, también realizaron una traducción del mismo. Esto ocurrió cerca del año 2000.

Al describir la práctica ancestral del coqueo en la ilustración citada, que podemos localizar como la número 324 de la página 879, y donde en el texto original aparece “Cayllata acullicuy, pana”, la traducción asume que el hombre le dice a la mujer “mastica esta coca, hermana”.

En el texto original el término es *acullicuy*, que no tiene traducción al inglés pero sí al español, y es traducible como *coquear*.

La postura reflexiva sobre esta traducción vinculada a los usos sociales de la Coca llama nuestra atención para la mirada colonialista, acotada y racista sobre la planta.

¿Cuántas otras ideas, como la de la “masticación” de la Coca son suaves, insidiosas prácticas de traducción enviesada que vienen de lugares privilegiados y no Indígenas? Nuestro próximo tópico explorará más aspectos de las violencias coloniales y epistemicidios sistemáticos impuestos sobre la planta de la Coca.

INVASIÓN

La Invasión europea a las Américas (Tsing et al.) significó la disrupción radical de las conversaciones de los pueblos Indígenas con la planta de la Coca. Esto se produjo en un contexto de otros cambios significativos, incluyendo nuevos cultivos a ser plantados, nuevos microorganismos,

THE COCA PLANT AND HER AGENCY

For South American Indigenous people, Coca has been ancestrally understood not only as a vegetal species (*Erythroxylum coca*), but also as a particular persona: with desires, limitations, an ancestral genealogy, a mythical birth, and a gendered existence.

Such characteristics are all attributes of agency, understood here as the subject’s acting capacity. In a world of totemic, and not Aristotelian, divisions (Mauss and Durkheim), some plants gather together with other human and non-human beings, sharing a common identity—a constellation of different beings being a part of something bigger.

In this sense, we could say that Coca leaves are as sacred as any other being (mountain, human, animal) located in the same totemic arrangement. And this is not exclusive of any particular totemic arrangement: other non-human and human beings can be a part of a different arrangement, and be as sacred as this one themselves.

The very existence of their differences creates the movement that allows the universe to exist. As it would be said by Bolivian researchers who registered the social senses of the Coca leaf, “el ser *Chu'lla* (incompleto), no crea vida”, a phrase that could be translated “The being *Chu'lla* (incomplete) does not exist, does not create life” (Akhulli 132).

In this context, we stress that Coca is a plant, but not only a plant. As an agent, an emissary connected to a particular ontological entanglement, it is a *persona*, but not embedded in a singularity, it is a totemic and non-individual *persona*.

The historical experience related to the entangled arrangements of the Coca plant with different South American peoples, from the highlands of the Andes to the lowlands of the Amazon are a part “of our social and affective space (...) we could not simply say that the people domesticated Coca, but also that Coca domesticated us” (Echazú Böschemeier et al. 171, our translation).

At the same time, we could state that Coca, not only the vegetal species but, in a denser way, the subject within it, has been “having a conversation” with different human subjects in different latitudes of the continent.

Scientific studies coming from plant genomics revealed results aligned with anthropology’s historical intuitions: a study published in 2021 by a group of scientists from the University of Chicago revealed the existence of independent domestication processes of the Coca plant from its progenitor species, *Erythroxylum*

gracilipes (White et al.) in diverse points of South-American geography.

If we exercise our thinking through images, we can visualize a huge arena of multiple conversations/ mutual domestications going on between Coca and human beings in the Americas.

THE TRANSLATION

Long ago, experts took the lead in defining what Indigenous and Mestizo peoples of Abya Yala do with the coca leaf.

Specialists who had direct contact with the manuscript in the Royal Library of Denmark, and who carried out the work of digitization and transcription of the original text, also conducted a translation of it. This took place around the year 2000.

While describing the ancestral practice of *coqueo* in the cited illustration, which we can localize through the number 324 on page 879, and where in the original text appears “Cayllata acullicuy, pana”, the translation assumes that the man says to the woman, “chew this coca, sister.”

In the original text the term is *acullicuy*, which has no translation into English but does into Spanish, is translatable as *coquear*.

The reflexive stance on this translation about the social usages of Coca drives our attention to the colonialist, narrow, and racist perspectives about the plant.

How many other ideas, like the one of “chewing” Coca, are soft, insidious practices of biased perceptions coming from privileged, non-Indigenous places? Our next topic will dive into more aspects of colonial violences and systematic epistemicides imposed on the Coca plant.

INVASION

The European Invasion of the Americas (Tsing et al.) signified the radical disruption of the Indigenous conversations with the Coca plant. This was produced in the context of other significant changes, including new crops to be planted, new microorganisms, some of them intensifying the genocidal process of the Invasion, and new ways of governing life.

Also, it introduced two modifications regarding relationships that we would like to highlight: a new relationship with non-human species, and a different perspective on ontological gendered relations. It is difficult to ascertain the exact nature of the last two forms of bonds prior to the Invasion—however, the Indigenous revival in South America’s late 20th century has redefined

algunos de los cuales intensificaron el proceso genocida de la Invasión, y nuevas formas de gobierno de la vida.

También introdujo dos modificaciones relacionales que nos gustaría destacar: una nueva forma de relación con especies no humanas, y una perspectiva diferente respecto a las ontologías de las relaciones de género. Es difícil definir la naturaleza exacta de estas dos formas de vínculo anteriores a la Invasión; sin embargo, el resurgimiento Indígena de fines del siglo XX en Sudamérica ha redefinido nuevas ceremonias como formas de reconectar con estas conversaciones.

Podemos bosquejar algunas especulaciones desde una perspectiva antropológica, y alcanzar cierto entendimiento de estas relaciones a partir del estudio de fuentes históricas, punto en el que el trabajo de Poma de Ayala ostenta una importancia significativa, y también a través de la incursión en etnografías contemporáneas que describen prácticas que son diferenciadas, y no meras réplicas de proyecciones occidentales.

Desde los comienzos de la colonia española en las Américas, la Coca estuvo vinculada a las así llamadas “fuerzas oscuras”, al Tío [figura que representa al diablo de las minas], a las apachetas [lugares rituales de pasaje], puesto que ella permitía la comunicación “con espíritus malignos”.

También se la ha relacionado culturalmente con los *apus* [montañas sagradas], las *huacas* [lugares sagrados], los antepasados, y otros seres no humanos. Este juicio generalizado representa también no solo a la Coca como aliada del diablo, sino también la imagen de los colonizados como adoradores del mismo. Esta presunción fue motivo suficiente para generar procesos inquisitoriales en la época colonial, y se continúa, de formas más o menos difusas, hasta la actualidad.

De ser proyectada como aliada del demonio pasó a ser considerada la principal mercadería en el mercado potosino, lo que produjo una aceptación social de su consumo. Esta mercantilización de la Coca se produjo en el siglo XVI y giró en torno al mercado potosino basado en la minería.

PLANTA MAESTRA

La Coca, siendo una planta tan compleja dentro de las cosmologías indígenas vinculadas al cuerpo, a la salud y a la sociabilidad, es considerada como una “planta maestra” (Luna) porque no solo está compuesta por un denso entrelazado fitoquímico sino que, desde un punto de vista nativo, tiene un componente espiritual, porque tiene su propia madre o espíritu. Es con la ayuda de estos

espíritus que, por ejemplo, el/la curandero/a adquiere el poder de curar (Flores).

Para los pueblos Aymara de las tierras altas andinas, *Coca* es el nombre de la parte más clara de la hoja, mientras que la parte más oscura del reverso se llama *Inalmama*, que es el espíritu de la planta, anclado en un origen mítico donde *Inalmama* coexistió con otros seres no humanos. Como es posible observar en las prácticas adivinatorias indígenas frecuentes entre pueblos Aymara y Quechua de los Andes sudamericanos, la Coca muestra con su forma, su color, su tamaño, su olor, su sabor, diferentes particularidades en una matriz de relaciones míticas y rituales.

Considerar la agencia de esta “planta maestra” nos permite comprenderla como un sujeto múltiple que se proyecta en variados escenarios, relaciones y modos de hacer (Flores).

Los efectos de saborear las hojas de Coca en la boca, permitiendo que las esencias de la planta y su complejidad biológica y química ingresen de manera pausada y prolongada en los cuerpos, generan un efecto que propicia la concentración y la meditación, cosa que entendemos, antropológicamente, como una forma de reflexividad.

Más allá de los efectos sobre los estados de los cuerpos, la Coca también tiene una serie de implicaciones sociales o efectos en el cuerpo social, relacionadas con la disposición a establecer una conexión y comunicación con otros seres, ya sea de forma colectiva o particular. En la imagen de Poma de Ayala se puede apreciar nítidamente el papel social de la Coca, al servir como el medio a través del cual las personas se sientan para entablar un diálogo.

MODOS DE HACER CON COCA

Los colonizadores europeos describieron desde muy temprano los diferentes usos de la Coca, pero sobre todo los usos rituales y sus virtudes estimulantes. Muchos de estos cronistas se refirieron a que el bolo de Coca que los indígenas usaban, se “masticaba”. Esta distorsión producida por occidente sobre el *akhulli* o coqueo, reflejan su racionalidad omnipotente para clasificar el *akhulli* tradicional y ancestral como una práctica de masticación, sin diferenciar lo que realmente pasa cuando las hojas son introducidas en la boca.

En la actualidad, en el diverso tapiz de los contextos indígenas y mestizos sudamericanos, la relación con la Coca ha tomado dimensiones particulares. El acto de ponerse la Coca dentro de la boca, manteniéndola por

many new ceremonies as ways of reconnecting with such conversations.

We can draw some speculations from an anthropological perspective, and grasp some understanding of such relationships from the study of ancient historic sources, where the work of Poma de Ayala holds significant importance, and also from contemporary ethnographic approaches attempting to portray practices that are different, and are not merely replicas of Western projections.

Since the inception of the Spanish colonization of the Americas, Coca has been associated with the so-called “dark forces,” including the *Tío* [a figure which represents a devil of the mines] and the *apachetas* [ritual sites of passage], purportedly facilitating communication with “malevolent spirits.”

Additionally, it has been culturally intertwined with the *apus* [sacred mountains], the *huacas* [sacred places], the ancestors, and other non-human entities. This prevailing notion not only portrays Coca as an ally of the devil but also implicates the colonized as practitioners of malevolence. Such assumptions were ample grounds for instigating inquisitorial proceedings during the Colonial era, a legacy that persists albeit in a more nuanced manner in contemporary times.

From being projected as a devil's ally, Coca transitioned to being considered the primary commodity in the Potosí market, leading to social acceptance of its consumption. This commodification of coca occurred in the 16th century and revolved around the Potosí market based on mining.

MASTER PLANT

Coca, being such a complex plant within Indigenous cosmologies linked to the body, health, and sociabilities, is considered a “master plant” (Luna) because it is not only composed of a dense phytochemical interweaving but, from a native point of view, it also has a spiritual component, as it has its own mother or spirit. It is with the help of these spirits that, for example, the *curandero/a* acquires the power to heal (Flores).

For the highland Andean Aymara people, *Coca* is the name of the lighter part of the leaf, while the darker part on the back is called *Inalmama*, which is the spirit of the plant, rooted in a mythical origin where *Inalmama* coexisted with other non-human beings. As can be observed in the frequent indigenous divinatory practices among Aymara and Quechua peoples of the South American Andes, Coca exhibits with its shape, color, size,

smell, and taste different particularities within a matrix of mythical and ritualistic relationships.

Considering the agency of this “master plant” allows us to understand it as a multiple subject that projects itself into varied scenarios, relationships, and ways of doing (Flores).

The effects of tasting Coca leaves in the mouth, allowing the essences of the plant and its biological and chemical complexity to enter slowly and gradually into the body systems, generate an effect that promotes concentration and meditation, something we understand anthropologically as a form of reflexivity.

Beyond its effects on the body states, Coca also has a series of social implications or effects on the social body, related to the willingness to establish a connection with other beings, either collectively or individually. In the image, the social role of Coca can be distinctly appreciated, serving as the means through which people sit down to engage in dialogue.

WAYS OF DOING WITH COCA

The early European colonizers described the various uses of coca, focusing on its ritual uses and stimulating virtues. Many of these chroniclers referred to the coca ball that Indigenous people used as being “chewed.” This distortion by the West regarding *akhulli* or coca chewing reflects its omnipotent rationality in classifying the traditional and ancestral “akhulli” as a chewing practice, without understanding what actually happens when the leaves are introduced into the mouth.

In the diverse cultural tapestry of South American Indigenous and Mestizo contexts, the relationship with Coca has taken on particular dimensions. The act of placing Coca leaves inside the mouth, allowing them to linger on the mucous membranes, and engaging with saliva has taken various forms, strategies, and appellations. We will now describe four ways of using Coca that have nothing to do with chewing: *acullicar*, *coquear*, making *hallpay*, making *ipadu*.

To define the category of *acullicar* for the Aymara people of Bolivia, one must refer to the context of *Akhulli*, which is the context of the practice of *acullicar*, a ritual in which coca is shared to form the coca bolus in the mouth cavity, while dialoguing and reflecting amidst a conversation or other group activity.

In new reconfigurations of Aymara communities, *Akhulli* has transformed into a form of diplomacy for Bolivian people, who have spread it beyond national borders, see especially the publication “*Akhulli, Learning*

un largo tiempo en contacto con las membranas mucosas, interactuando con la saliva, ha tomado una serie de formas, estrategias y nomenclaturas diferentes. Describiremos en seguida cuatro formas de usar la Coca que no tienen nada que ver con masticar: *acullicar*, coquear, hacer *hallpay* y hacer *ipadu*.

Para los Aymara de Bolivia, *akhullicar* significa hacer *Akhulli*, que es el contexto colectivo del *acullicar*, un ritual en el que la hoja se comparte para formar el bolo de Coca en la cavidad bucal, mientras se dialoga y reflexiona en medio de una conversación u otra actividad grupal.

En nuevas reconfiguraciones de los pueblos Aymara el *Akhulli* se ha transformado en una forma de diplomacia de los pueblos bolivianos, quienes lo han divulgado más allá de las fronteras nacionales, ver especialmente la publicación "*Akhulli*, Aprendiendo Nuevos Protocolos: La Hoja de Coca en la Diplomacia de los Pueblos", del año 2016, para interactuar con Occidente y confrontar sus brutales y negacionistas políticas antidrogas, demostrando que, para ellos, sin ayuda de la Coca no hay diálogo posible entre las colectividades y los estados que los representan.

Así como los Aymaras usan el *akhullicar*, los quechuas como pueblo originario hablantes de la lengua homónima, utilizan la categoría *jalpay* o *hallpay*, que hace alusión al *akhullicar*. Los hermanos aymaras y quechuas se entienden en sus diferentes lenguas y comparten el *Akhullico* como acto colectivo de diálogo.

El término *coquear* se usa en toda Bolivia, además del *akhullicar* de los aymaras y el *hallpay* de los quechuas, y también en el noroeste argentino. En esta última región se apeló, desde las voces autorizadas de las elites locales, a diferenciar el coqueo de cualquier tipo de masticación, definiendo la práctica del coqueo como el acto de insertar manualmente hojas de Coca entre las mejillas y los molares, chupándolas, succionándolas y saboreándolas, mientras que, ocasionalmente, embebiéndolas de *cal yista*, cenizas de otras plantas solidificadas a partir de su moldeo manual, o bicarbonato.

En Argentina, en la década de 1980 un diputado de Salta, provincia del Noroeste argentino, defendió el coqueo en el congreso de la nación. La práctica, que hasta ese momento estaba criminalizada en la provincia, tuvo una defensa pública inédita. El diputado argumentó que: "Por miles de años los indios latinoamericanos, y en la actualidad los habitantes de América Latina, han tenido y tienen la costumbre ancestral no de mascar Coca, como habitualmente se dice, sino de succionar o chupar esas hojas" (Castiella, énfasis nuestro).

La categoría del *coqueo* va cambiando de significado entre las elites del noroeste argentino que buscaron una forma de diferenciarse del *acullicar* indígena,

refiriéndose a su práctica como *coqueo* y comparándola con la ingesta de café o uso del chicle, mostrando un uso más individualista y alejado de las concepciones de lo colectivo y lo totémico de la planta de la Coca habituales en la cultura popular Andina.

Para la antropóloga norteamericana Catherine Allen, quien realizó su trabajo de campo en las tierras altas de Perú, la práctica del *hallpay* (saborear la Coca, en idioma quechua) "conlleva un modo de vida. Hacer *hallpay* apropiadamente, de acuerdo a la ceremonia tradicional, es ser un runa, una persona real" (12). A través de saborear la Coca, un ser indefinido va convirtiéndose en una persona. Es así que en este contexto, las niñas y los niños juegan a probar la Coca, experimentan el contacto con ella de forma lúdica. Para cuando son capaces de entender su significado, ya son personas adultas formadas.

Así es como el acto de hacer *hallpay* es un ejercicio formativo. De esta manera, podemos decir que probar la Coca educa y no solo eso, es un acto ontológico que contribuye a crear humanidad, a través de un proceso lento de conversaciones significativas con la planta y con otros seres. En contextos contemporáneos, la inculcación de esta práctica podría comprenderse como una forma de ejercicio de una ciudadanía ancestral.

En la baja y alta Amazonia, una práctica similar se conoce como *mambe*, que es una categoría nativa para nombrar la mezcla de hojas de Coca tostadas y molidas y cenizas de hojas de yarumo [*Cecropia peltata*]. Esta mezcla de polvos se coloca bajo la lengua, y se macera allí por un buen tiempo. Esta es una práctica de varios pueblos indígenas amazónicos como los Tukano y Uitoto, que ha sido también apropiada por sectores urbanos de las ciudades principalmente de Colombia. La acción de *mambear* hace referencia a introducir estas cenizas de plantas bajo la lengua, sin referirse en ningún momento a la práctica de la masticación.

Finalmente, el *ipadu* es también una particular preparación de Coca molida que se mezcla con bicarbonato o cenizas de tabaco, y se introduce bajo la lengua o dentro de la cavidad de las mejillas. El *ipadu* no se succiona como las hojas de Coca: al ser una pasta, la misma se va introduciendo manualmente en la boca con una pequeña palita, y de esta forma va interactuando con la saliva.

Esta forma de usar la Coca es una práctica colectiva entre varios pueblos amazónicos de Colombia y Perú como los Achuar, los Shuar Shiwiar y otros, con una forma de preparación habitual. Como observa el etnobotánico norte-americano Mark Plotkin:

Las hojas secas son colocadas en un tronco de árbol ahuecado, que sirve como un mortero, y

New Protocols: The Coca Leaf in the Diplomacy of the Peoples" from the year 2016, to interact with the West and confront its brutal and denialist antidrug policies, demonstrating that, for them, without the help of Coca, there is no possible dialogue between communities and the states that represent them.

Just as the Aymaras practice *akhullicar*, the Quechuas, as an Indigenous people who speak the homonymous language, use the category *jalpay* or *hallpay*", which alludes to *akhullicar*. The Aymara and Quechua brothers understand each other in their different languages and share *akhullico* as a collective act of dialogue.

The term *coquear* is used in Bolivia, and also in the Argentinian northwest. In this latter region, from the authoritative voices of local elites, there was an appeal to differentiate *coqueo* from any form of chewing, defining *coqueo* as the practice of manually inserting Coca leaves between the cheek and molars, sucking, suctioning and tasting them; while occasionally moistening them with *cal yista*, a handful of ashes from other plants solidified through manual molding, or bicarbonate.

In the 1980s a deputy from Salta, a province from Northwestern Argentina, defended Coca chewing in the National Congress. The practice, which was criminalized in the province at that time, received unprecedented public defense. The deputy argued that: "For thousands of years, Latin American indigenous peoples, and currently the inhabitants of Latin America, have had and continue to have the ancestral custom not of chewing coca, as is commonly said, but of sucking or licking those leaves" (Castiella, our translation and emphasis).

The *coqueo* category undergoes a change in meaning among the elites of northwest Argentina who sought a way to differentiate themselves from Indigenous *acullicar*, referring to their practice as *coqueo* and comparing it to the consumption of coffee or the use of chewing gum, showing a more individualistic use and distanced from the conceptions of collectivity and the totemic nature of the Coca plant customary in popular Andean culture.

For North American anthropologist Catherine Allen, who conducted her fieldwork in the highlands of Peru, the practice of *hallpay* (tasting Coca, in Quechua language) "involves a way of life. To do *hallpay* properly, according to traditional ceremony, is to be a *runa*, a real person" (12). Through tasting Coca, an undefined being gradually becomes a person. Thus, in this context, girls and boys play at tasting Coca, experiencing contact with it in a playful way. By the time they are capable of understanding its meaning, they are already fully formed adults.

This is how the act of doing *hallpay* is a formative exercise. In this way, we can say that tasting Coca educates, and not only that, it is an ontological act that contributes to creating humanity, through a slow process of meaningful conversations with the plant and other beings. In contemporary contexts, the inculcation of this practice could be understood as a form of exercising ancestral citizenship.

In the Amazonian Lowlands and Highlands, a similar practice is known as *mambe*, which is a native category for naming the mixture of toasted and ground Coca leaves and yarumo [*Cecropia peltata*] leaf ashes. This mixture of powders is placed under the tongue and macerated there for a good while. This is a practice of various other indigenous Amazonian peoples, which has also been adopted by urban sectors of cities mainly in Colombia. The act of *mamdeo* refers to introducing these plant ashes under the tongue, without referring at any time to the practice of chewing.

Finally, the *ipadu* is also a particular preparation of ground Coca that is mixed with bicarbonate or tobacco ashes, and is inserted under the tongue or inside the cheek cavity. The *ipadu* is not sucked like the Coca leaves: being a paste, it is manually introduced in the mouth with a small shovel, interacting then with saliva.

This way of using Coca is a collective practice among several Amazonian peoples of Colombia and Peru, with a customary preparation method. As noted by the North American ethnobotanist Mark Plotkin:

The dried leaves are placed into a hollowed-out tree trunk—which serves as a mortar—and pulverized with a sizeable wooden club, which serves as a pestle. The rhythmic thumping of the coca being ground to a fine powder echoes through the *maloca* [collective house] (...) for hours almost every night (53).

This way, *acullicar*, *coquear*, *mambear*, and doing *ipadu* are terms that do not have a direct translation into English. This speaks to the need for an approach to cultures that is not *vis à vis*, that does not presuppose an immediate identity between diverse *ethos*, and that does not assume the reducibility of a particular, dense, and ontological practice to a simple reflex act, the act of chewing.

We need to point out that there is much more between the lines of this practice than a hasty translation erases, dissolves, smudges, and clouds.

The four practices mentioned above represent distinct methods of communication with the spirit of the









pulverizadas con un mazo de madera de tamaño considerable, que sirve como un pistilo. El golpeteo rítmico de la coca siendo molida hasta convertirse en un polvo fino resuena a través de la *maloca* [casa colectiva] (...) durante horas casi todas las noches (53, traducción nuestra).

Así, *acullicar*, *coquear*, *mambear*, y hacer *ipadu* son términos que no tienen una traducción directa al inglés. Esto nos habla de la necesidad de una aproximación a las culturas que no es *vis à vis*, que no presupone una identidad inmediata entre *ethos*, y que no asume la reductibilidad de una práctica particular, densa y ontológica a un simple acto reflejo, el acto masticatorio.

Precisamos denunciar que existe mucho más en las entrelíneas de esta práctica, que una traducción apresurada borra, disuelve, embarra y empaña.

Las cuatro prácticas mencionadas representan métodos distintos de comunicación con el espíritu de la planta de Coca. Como ilustran los ejemplos etnográficos anteriores, la noción de “mastigar” hojas de Coca no solo es inexacta, sino que también implica una perspectiva que es epistémicamente violenta en muchos aspectos.

Aquí expresamos que la elección del término “masticación” es una traducción infeliz que ha tenido consecuencias simbólicamente nefastas para los pueblos que se comunican con la Coca. Este término, repetido hasta el hartazgo en lecturas colonizadoras sobre la planta, ha sido oficialmente registrado, declarado y decretado en repetidas ocasiones.

Consideremos otro ejemplo significativo del uso autorizado de la idea de “mastigar”: el caso de la investigación de las Naciones Unidas sobre la planta de la Coca (1950).

LA INVESTIGACIÓN

A principios del siglo XX, la Coca y los sujetos vinculados al diálogo con ella fueron atrapados en otra ola de colonizaciones: la guerra a las drogas. Desde entonces, la Coca ha sido criminalizada globalmente y con ello, la gente que la cultiva, saborea y manifiesta formas de vida moldeadas por diferentes tipos de diálogo con la planta. Mientras tanto, la necropolítica (Mbembe, 2016) se desarrolló como la forma más persistente de colonización, avanzando con la guerra a las drogas. Esto dificulta el reconocimiento de las ricas relaciones entre ésta y los sujetos humanos.

La investigación de la Commission of Inquiry on the Coca Leaf tuvo lugar en Bolivia y Perú, y fue publicada por la Oficina de Drogas y Delito del Programa

Naciones Unidas (UNODC) sobre la planta de la Coca, y publicada en 1950.

Salta a la vista el tono analítico, aparentemente neutral, pero en el que subyace un ataque y una criminalización tanto de las hojas de Coca como de sus consumidores. Luego de presentar el contexto de la investigación y su metodología, son presentadas las orientaciones para los gobiernos de estos países. La primera orientación es “MASTICAR COCA NO ES UN FENÓMENO AISLADO” (UNODC 1, traducción nuestra), en mayúsculas.

Y luego se explica que está relacionada con una supuesta “pobreza” de las poblaciones andinas, como si el consumo de Coca fuese una compulsión nativa para olvidarse de las miserias del progreso. En seguida, se manifiestan las recomendaciones inmediatas:

Dado que masticar coca no es un hecho aislado, sino la consecuencia de varios factores sociales y económicos desfavorables, la solución del problema implica dos aspectos fundamentales y paralelos: en primer lugar, la necesidad de mejorar las condiciones de vida de la población en la que masticar es un hábito común, y en segundo lugar, la necesidad de iniciar simultáneamente una política gubernamental para limitar la producción de hojas de coca, controlar su distribución y erradicar la práctica de masticarla (UNODC 1, traducción nuestra).

La supresión gradual del hábito implicaría considerar la complejidad del problema para evitar una continuación perjudicial “sin dañar los intereses económicos” (1, traducción nuestra). A lo que, desde el saber incuestionable de la expertise globalizante, finalmente adicionan: “Una política para limitar la producción de hoja de Coca y controlar su distribución debe ser adoptada simultáneamente por Perú y Bolivia” (1, traducción nuestra).

Puede ser interesante tejer un puente interpretativo hacia el objetivo de esta comisión, que basaba su argumento en que la Coca era forzosamente colocada en el lugar de “sustituto de la alimentación” de las poblaciones de los Andes frente a una crónica escasez de alimentos. Esto refuerza, por un lado, el estigma racista de considerar a la Coca como una práctica que proviene de la ignorancia y que, al sostenerla, contribuiría a un tipo de “degeneración racial” previamente identificado por miradas eugenistas.

Por otra parte, también está ligado a las representaciones del *acullico* y el *coqueo* como una forma de masticación, masticar la Coca sería una forma de “comerla”, usándola así como un peligroso sustituto de los alimentos. De esta manera encontramos una relación directa entre

Coca plant. As illustrated by the preceding ethnographic examples, the notion of “chewing” Coca leaves is not only inaccurate but also implies a perspective that is epistemically violent in many respects.

Here we want to express that the choice of the term “chewing” is an unhappy choice in translation that has had symbolically harmful consequences for the peoples who communicate with Coca. This term, repeated *ad nauseam* in colonizing readings about the plant, has been officially recorded, declared, and decreed on numerous occasions.

Let’s consider another significant example of the authorized usage of the idea of “chewing” the Coca plant: the case of the United Nations inquiry on the Coca Plant (1950).

THE INQUIRY

In the early 20th century, Coca and those engaged in dialogue with it found themselves ensnared in another wave of colonization: the War on Drugs. Since then, Coca has faced global criminalization, leading to the stigmatization of those who cultivate, consume, and embody a life shaped by diverse interactions with the plant. As necropolitics (Mbembe, 2016) continues to pervade and evolve as a dominant form of colonization, the ongoing persecution of Coca within the context of the war on drugs veils its profound and transformative relationship with human subjects.

The investigation of the Commission of Inquiry on the Coca Leaf took place in Bolivia and Peru, and was published by the United Nations Office on Drugs and Crime’s Program on Coca Plant, in 1950.

The analytical tone, apparently neutral but underlying a frame of attack and criminalization, is striking. After presenting the research context and methodology, guidelines for the governments of these countries are presented. The first guideline is “CHEWING COCA IS NOT AN ISOLATED PHENOMENON” (UNODC 1), in uppercase.

It is then explained that this is related to an alleged “poverty” of Andean populations, as if the consumption of coca were a native compulsion to forget about the miseries of progress. Immediately afterwards, the immediate recommendations are expressed:

Since chewing coca is not an isolated fact, but the consequence of a number of unfavorable social and economic factors, the solution of the problem involves two fundamental and parallel aspects: firstly, the need for improving the living conditions of the population amongst which chewing is a

general habit, and secondly, the need for initiating simultaneously a governmental policy to limit the production of coca leaf, to control its distribution and eradicate the practice of chewing it. (UNODC 1).

The gradual suppression of the habit would involve considering the complexity of the problem to prevent harmful continuation “without damaging economic interests” (1). To which, from the unquestionable knowledge of globalizing expertise, they finally add: “A policy for the limitation of the production of coca leaf and the control of its distribution should be adopted simultaneously by Peru and Bolivia” (1).

It can be interesting to weave an interpretative bridge toward the objective of this commission, which based its argument on the premise that Coca was forcibly placed in the position of a “food substitute” for Andean populations facing chronic food scarcity. This reinforces, on one hand, the racist stigma of considering Coca as a practice stemming from ignorance and, by sustaining it, contributing to a kind of “racial degeneration” previously identified by eugenicist perspectives.

On the other hand, it is also linked to representations of *acullico* and the *coqueo* as a form of chewing, chewing Coca would be a way of “eating” it, thus using it as a dangerous substitute for food. In this way, we find a direct relationship between both representations: coca is chewed, Coca is a substitute for food. It’s relevant to recount here how the science of nutrition within the framework of the developmental project (Escobar) has been a field of knowledge-power that, in Latin America, has strengthened in historical relation to eugenics movements (Leys Stepan).

In this context, hunger and scarcity have been persistently projected as intrinsic to Indigenous and farmer cultures of the continent, contributing to fueling the myth of a supposed feedback loop between ignorance and a systemic and degenerative state of hunger.

All of this would lead, according to the logic of this field of knowledge-power, to a consequent need for support, guidance, and promotion of civilizational practices by governments that view Coca and its interlocutors with mistrust and suspicion.

This low-intensity psychological warfare against Coca, which initially projects it through the primitive mirror of “witchcraft” or “savagery,” that is, in the realm of the demonic (Rivera Cusicanqui), to then be understood as a plant whose consumption hinders the development of the so called “Third World” countries, a category invented by interwar developmentalism, associating it with a racial condition of the Andes that

ambas representaciones: la Coca se mastica, la Coca es un sustituto de los alimentos. Viene al caso relatar aquí cómo la ciencia de la nutrición en el marco del proyecto desarrollista (Escobar) ha sido un campo del saber-poder que, en América Latina, se ha fortalecido en relación histórica con los movimientos eugenistas (Leys Stepan).

En este contexto, se han proyectado insistentemente el hambre y la carencia como intrínsecos a las culturas indígenas y campesinas del continente, contribuyendo a alimentar el mito de una supuesta retroalimentación entre la ignorancia y un estado de hambre sistémico y degenerativo.

Todo esto llevaría, de acuerdo con la lógica de este campo de saber-poder, a una consecuente necesidad de apoyo, orientación y promoción de prácticas civilizatorias por parte de los gobiernos que miran a la Coca y a sus interlocutores/as con desconfianza y sospecha.

Existió y existe una guerra psicológica de baja intensidad contra la Coca, que primero la proyecta desde el espejo primitivo de la “brujería” o el “salvajismo”, esto es, en el mundo de lo demoníaco (Rivera Cusicanqui, 2018), para luego pasar a ser comprendida como una planta cuyo consumo obstaculiza el desarrollo de los países del así llamado “Tercer Mundo”, categoría inventada por el desarrollismo de entreguerras, asociándose a una condición racial de los Andes que la circunscribe al mero estatus de una adaptación ambiental mecánica.

Las conclusiones de esta comisión están plagadas de prejuicios racistas disfrazados de argumentos científicos, imponiendo un etnocentrismo estruendoso y la proyección de estigmas coloniales reciclados encima de la riqueza histórica del cultivo de la planta de Coca, y han sido ampliamente divulgadas.

El relato, que alía la planta al hambre, la pereza, la delincuencia y la degeneración moral no quedó intocado, sino que tuvo un impacto notable en la comunidad internacional: una de sus desastrosas consecuencias es que, once años después de la publicación de estas recomendaciones, se prohíbe el cultivo internacional de la hoja de Coca. Esto es anunciado como medida de salud pública, con las implicancias que esto tiene.

Ya en 1961, con el tratado internacional de la La Convención Única sobre Estupefacientes, supervisado por las Naciones Unidas, culminó en la clasificación de la cocaína y la hojas de Coca como sustancias de la Lista I [*Schedule I Substance*], esto es, categorizada como una droga con alto potencial de abuso, que carece de uso médico aceptado y está sujetas a los controles, regulaciones y puniciones más estrictos que existen. En 2022, la Convención Única, en su versión enmendada, ha sido ratificada por no menos que 186 países del mundo.

Vale la pena notar que la mayor parte de los informes oficiales y libros publicados sobre la hoja de Coca fueron realizados y escritos por hombres o equipos constituidos exclusivamente por hombres que hablaban y escribían desde ontologías occidentales: desde los misioneros cristianos para los que la Coca era aliada del demonio, hasta los médicos e intelectuales eugenistas que pensaban que hacer uso de la Coca llevaba a una degeneración racial.

Posteriormente, los técnicos burócratas representaron a la Coca como un obstáculo para el desarrollo de los países del tercer mundo, donde se la “mastica” como forma de ignorar y adormecer la necesidad social de producir alimentos.

Consideramos que, a pesar de que los contextos han ido cambiando, un mismo error de traducción persiste de forma obstinada, reciclando una violencia epistemológica sutil y persistente.

UNA CONVERSACIÓN CONTRACOLONIAL

A pesar de todas las persecuciones, existe un aspecto de celebración y resistencia cultural de los pueblos en Abya Yala, el territorio indígena llamado América después de su invasión, que han interactuado durante siglos con la Coca como una especie compañera.

En varias latitudes del continente Sudamericano, la planta de Coca nunca sería considerada simplemente una especie vegetal, un cultivo, o un producto de la agricultura humana: se la considera una persona, un agente de conocimiento específico y apreciado.

En las comunidades, frecuentemente se consulta la opinión de la Coca así como se le consultan cosas a los ancianos, y su respuesta es profundamente valorada. En consonancia con esta comprensión, y desde una perspectiva que va más allá de las nociones occidentales de gubernamentalidad, el gobierno indígena de Evo Morales en Bolivia propuso *Akhulli* (2016), un documento oficial que propone el diálogo con Mama Coca como sujeto de diálogos diplomáticos e intercambios entre las naciones.

En este punto, proponemos volver a la pareja representada por Poma de Ayala: al igual que la actitud del hombre hacia la mujer mayor, la Coca todavía se ofrece “con las manos abiertas” como un acto generoso de comunicación, y hoy, como un acto permanente de contra-colonización.

El concepto de contra-colonización, propuesto por el escritor quilombola afrobrasileño Antônio Bispo dos Santos (2015), se refiere a la tensión permanente y al desmantelamiento de la colonialidad del poder y las

confines it to the mere status of a mechanic environmental adaptation.

The conclusions of this commission are fraught with racist prejudices disguised as scientific arguments, imposing a resounding ethnocentrism and the projection of recycled colonial stigmas atop the historical richness of Coca cultivation, and have been widely disseminated.

The narrative, which associates the plant with hunger, laziness, crime, and moral degeneration, was not left unscathed but rather had a notable impact on the international community: one of these disastrous consequences is that, eleven years after the publication of these recommendations, the international cultivation of Coca leaves is prohibited. This is announced as a public health measure, with the consequences this has.

Already in 1961, with the international treaty of the Single Convention on Narcotic Drugs, overseen by the United Nations, this culminated in the classification of cocaine as a Schedule I Substance, meaning, categorized as a drug with a high potential for abuse, lacking accepted medical use, and subject to the strictest controls, regulations, and punishments. As of 2022, the Single Convention, in its amended version, has been ratified by no fewer than 186 countries worldwide.

It is worth mentioning that most official reports and published books about the Coca leaf were carried out and written by men or male-only teams who spoke and wrote from Western ontologies: from Christian missionaries for whom Coca was an ally of the devil, to eugenecist doctors and intellectuals who thought that using Coca led to racial degeneration.

Later, bureaucratic technicians represented Coca as an obstacle to the development of Third world countries where it is “chewed” as a way to ignore and numb the social need to produce food.

We believe that, despite the changing contexts, a translation error persists stubbornly, recycling subtle and persistent epistemological violence.

A COUNTERCOLONIZING CONVERSATION

Despite all persecutions, there is an aspect of celebration and cultural resistance of peoples in *Abya Yala*, the Indigenous territory called the Americas after its invasion, who have engaged for centuries with Coca as a companion species.

In several latitudes of the South American continent, the Coca plant would never be considered only a vegetal species, only a crop, only a product of human

agriculture: it is considered a persona, an agent of specific and appreciated knowledge.

As to elders in the communities, Coca’s opinion is frequently asked, and her answer is deeply valorized. Echoing this understanding, and from a perspective that goes beyond the Western notions of governmentality, Indigenous government from Evo Morales in Bolivia proposed *Akhulli* (2016) an official document that brings up the dialogue with Mama Coca as a subject of diplomatic dialogues and interchanges between nations.

At this point, we propose to go back to the couple depicted by Poma de Ayala: Just like the attitude of the man towards the older woman, the Coca is still being offered “with open hands” as a generous act of communication, and today, as a permanent act of counter-colonization. The concept of *contracolonização* – that we could translate here as counter-colonization.

This concept, proposed by Afro-Brazilian *quilombola* writer Antônio Bispo dos Santos (2015), refers to the permanent tension and unmaking of the coloniality of power and people, a practice that has been permanent since the European invasion.

Just like the idea of “chewing” Coca leaves, it sounds whimsical for us to read in so many texts and reports that Coca leaves can be merely “consumed”, as if all this dense historic experience could be reduced to a market product.

South American people do not *chew* Coca, but they *taste* it, we consider that it is the best possible verb to describe this practice in the English language. In Spanish, the chosen verb could be *saborear*, as well as *acullicar*, *mambear*, and *hacer ipadu*, three expressions that emerge from interlinguistic dialogues with local terminologies related to ways of using Coca.

The criminalization of the Coca plant has been expressed in its framing as a mere “drug”, a process that has been regarded as the “cocainization” of the Coca plant. Another way, perhaps more subtle, but equally insidious, of marginalization of the Coca plant has been the homogenizing and barbarizing translation of the use of Coca as an act of “chewing.” All this manifests a low-intensity psychological warfare against Coca and the human communities linked to the plant.

We believe that contributing through ethnographic writing about Coca, both in historical and contemporary settings, is an act that helps understanding the epistemic violence this plant and the communities associated with it have been resisting for centuries.

Coca, to this day, is profusely tasted in South American landscapes. We, Andean women, anthropologists, and co-authors of this text, could do it for hours.

personas, una práctica que ha sido permanente desde la invasión europea.

Al igual que la idea de “masticar” hojas de Coca, nos parece fantástico leer en tantos textos e informes que las hojas de Coca pueden ser simplemente “consumidas”, como si toda esta densa experiencia histórica pudiera reducirse a un producto de mercado.

Las personas sudamericanas no *mastican* la Coca, sino que la *saborean*, consideramos que *saborear* es el mejor verbo para describir esta práctica en español, junto con *acullicar*, *mambear* y hacer *ipadu*, tres expresiones que vienen de diálogos interlingüísticos con terminologías locales vinculadas a formas de hacer con Coca. Ya en inglés, la elección verbal sería *to taste* Coca.

La criminalización de la planta de Coca se ha proyectado en su encuadramiento de ella como una mera “droga”, un proceso que ha sido definido como de “cocainización” de la planta. Otra forma, tal vez más sutil, de marginalización del uso de esta planta ha sido la traducción, homogeneizante y barbarizante, del uso de la Coca como un acto de “masticación”. Todo esto manifiesta una

guerra psicológica de baja intensidad contra la Coca y las comunidades humanas vinculadas a la planta.

Creemos que aportar con la escritura etnográfica, tanto histórica como actual, sobre la Coca, contribuye a entender los procesos de enfrentamiento a la violencia epistémica frente a la que esta planta y las comunidades vinculadas a ella han venido resistiendo hace siglos. La Coca, hasta el día de hoy, se disfruta profusamente en los paisajes sudamericanos. Nosotras, mujeres andinas, antropólogas y coautoras de este texto, podríamos hacerlo durante horas.

Como mujeres sudamericanas criadas en los Andes, apostamos por pensar y practicar como práctica descolonizante, estrategias de traducción que permitan alejar a la planta de las narrativas y ontologías estigmatizantes de occidente, visibilizando viejos-nuevos mundos que la Coca nos abre.

La Coca no es solo, y nunca será, una mera especie vegetal. Es un sujeto con agencia, habla y se comunica de muchas maneras. Que nuestra sociedad humana pueda continuar aprendiendo a construir sociabilidad en diálogo con ella.

As South American women raised in the Andes, we are committed to thinking and practicing, as a decolonizing practice, translation strategies that allow the plant to distance itself from the stigmatizing narratives and ontologies of the West, making visible old-new worlds that Coca opens up for us.

Coca is not only –and will never be– a mere plant species. It is a subject with agency, it talks and communicates in many ways. May our human society continue learning how to build sociability in dialogue with her.

BIBLIOGRAFÍA
BIBLIOGRAPHY

Akhulli, *Aprendiendo Nuevos Protocolos: La Hoja de Coca en la Diplomacia de los Pueblos*. Bolivian Foreign Affairs Ministry, 2016.

Allen, Catherine. *The Hold Life Has: Coca and Cultural Identity in an Andean Community*. Washington, D.C.: The Smithsonian Institution, 2002.

Bispo dos Santos, Antônio. *Colonização, quilombos, modos e significações*. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

Castiella, Juan Carlos. *Síntesis de la labor en el Congreso Nacional, 1983-1989*. Salta: Departamento de Informacion Parlamentaria, Bibliográficay de Prensa, 1989.

Commission of Inquiry on the Coca Leaf. United Nations Office on Drugs and Crime, 1950. https://www.unodc.org/unodc/en/data-and-analysis/bulletin/bulletin_1950-01-01_4_page005.html.

Durkheim, Émile and Marcel Mauss. "De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives." *L'Année Sociologique*, 6, 1903, pp. 1-72.

Echazú Böschemeier, Ana Gretel et al. "Waman Poma de Ayala, um autor indígena do século XVII: Questionando antropocentrismos no colonialoceno." *TECCOGS – Revista Digital de Tecnologias Cognitivas*, no. 24, July-December 2021, pp. 157-203.

Escobar, Arturo. *La invención del Tercer Mundo: Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Norma, 1998.

Flores, Eugenia. *Coca and The Ways of Doing It: An Ethnographic Approach to the Agency of the Plant in Popular Therapies and*

Rituals of Salta. 2017. University of Buenos Aires, PhD dissertation.

Leys Stepan, Nancy. *The Hour of Eugenics: Race, Gender and Nation in Latin America*. New York: Cornell University Press, 1991.

Luna, Eduardo. Vegetalismo: Shamanism among the Mestizo Population of the Peruvian Amazon.

Mbembe, Achille. "Necropolítica." *Revista Arte & Ensaios*, no. 32, 2016, pp. 123-151.

Plotkin, Mark. *The Amazon. What Everybody Needs to Know*. Oxford: Oxford University Press, 2020.

Rivera Cusicanqui, Silvia. *Un mundo Ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

Tsing, Anna et al. *Feral Atlas: The More-Than-Human Anthropocene*. Redwood City: Stanford University, 2'21.

White, Dawson et al. "The Origins of Coca: Museum Genomics Reveals Multiple Independent Domestications from Progenitor Erythroxylum gracilipes." *Systematic Biology*, Volume 70, Issue 1, January 2021, pp. 1-13. <https://doi.org/10.1093/sysbio/syaa074>









NENHUMA PLANTA
DEVERIA SER ILEGAL
COMO A PROIBIÇÃO
DAS DROGAS
COLOCA O BRASIL
NA ROTA DO
COLAPSO CLIMÁTICO

Rebeca Lerer

NO PLANT
SHOULD BE ILLEGAL
HOW DRUG
PROHIBITION HAS
PUT BRAZIL ON
THE PATH TOWARD
CLIMATE COLLAPSE

Rebeca Lerer