

Caminar con bueyes. La intersubjetividad del movimiento en las tareas agrícolas (Quebrada de Humahuaca)



Cristina Fontes

Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
cristinafontes3@gmail.com

Fecha de recepción: 05/05/2016. Fecha de aceptación: 18/07/2016

Resumen

La movilidad es una característica esencial de los pueblos de las regiones andinas, asociada a prácticas de la vida cotidiana, de intercambio económico, traslados con fines ceremoniales o simbólicos, desplazamientos vinculados a cambios climáticos y migraciones. Asimismo, estos pueblos mantienen una estrecha relación con su ambiente físico y establecen conexiones entre el cuerpo y los elementos del paisaje, de cuya integridad y fluidez depende la salud y el bienestar tanto del individuo como de la comunidad. En este artículo se describirán y analizarán las prácticas de siembra en la región de la quebrada de Humahuaca desde una perspectiva anclada en la antropología de la experiencia, poniendo el foco sobre las relaciones intersubjetivas que establece el agricultor mediante la experimentación y los movimientos inherentes a las prácticas agrícolas. Dichas relaciones involucran tanto el suelo sobre el que camina como los bueyes con los que trabaja. Al mismo tiempo, mediante la reconstrucción mimética de la habilidad para laborear la tierra, el agricultor reactualiza su vínculo con sus antepasados al hacer exactamente lo que ellos hicieron, descubriendo para sí una identidad en relación a las personas y los diversos elementos del paisaje en el que trabaja.

Palabras clave

Movilidad
Intersubjetividad
Agricultura andina
Identidad
Paisaje

Walking with oxes. The intersubjectivity of movement of farming work in Quebrada de Humahuaca

Abstract

Mobility is an essential characteristic of people from the Andean regions and is associated to everyday practices, economic exchange, ceremonial and symbolic journeys, displacements related to climate changes and migrations. These people keep a close relationship with their environment and establish connections between their body and the landscape, of whose integrity and fluency depends the health and wellbeing of both the individual and the community. In this article we will describe and analyze

Key words

Mobility
Intersubjectivity
Andean farming
Identity
Landscape

the sowing practices in the region of Quebrada de Humahuaca from a perspective anchored in the anthropology of experience, with a special focus on the intersubjective relationships that the farmer establishes through experimentation and the movements that are inherent to farming practices. These relationships involve the ground the farmer walks on and the oxes he works with. At the same time, through the mimetic reconstruction of the ploughing skills, the farmer reupdates his links with his ancestors by doing exactly what they did, discovering an identity for himself in relation to other people and the elements of the landscape he works on.

Marcher avec les bœufs. L'intersubjectivité du mouvement dans les tâches/travaux agricoles dans la Quebrada de Humahuaca

Résumé

Mots clés
Mobilité
Intersubjectivité
Agriculture andine
Identité
Paysage

La mobilité est une caractéristique essentielle des peuples des régions andines associés à des pratiques de la vie quotidienne, d'échanges économiques, de transferts à des fins cérémonielles ou symboliques, de déplacements liés aux changements climatiques et aux migrations. De la même manière, ces personnes entretiennent une relation étroite avec leur environnement physique et établissent des liens entre le corps et les éléments du paysage, de l'intégrité et de la fluidité desquels dépendent la santé et le bien-être tant de l'individu que de la communauté. Dans cet article nous décrivons et analysons les pratiques de semences dans la région de la Quebrada de Humahuaca dans une perspective ancrée dans l'anthropologie de l'expérience, en mettant l'accent sur les relations intersubjectives que l'agriculteur établit par l'expérimentation et les mouvements inhérents aux pratiques agricoles. Ces relations impliquent à la fois le sol sur lequel il marche et les boeufs avec qui il travaille. Dans le même temps, par la reconstruction mimétique de la capacité de travailler le sol, l'agriculteur renouvelle ses liens avec ses ancêtres en faisant exactement ce qu'ils ont fait, et en découvrant pour lui-même une identité par rapport aux individus et aux divers éléments du paysage dans lequel il travaille.

Introducción

En toda la quebrada de Humahuaca,¹ la actividad agrícola todavía constituye una parte importante de la subsistencia de las unidades domésticas, a pesar de que su magnitud ha ido disminuyendo progresivamente en las últimas décadas, debido a las migraciones estacionales o definitivas de gran parte de la población en edad activa y su inserción en el mercado laboral asalariado. Actualmente, el pequeño productor campesino de tradición indígena desarrolla una agricultura de muy pequeña escala destinada al autoconsumo y al mercado local, en un contexto de inestabilidad ambiental dado por una serie de fenómenos naturales (sequías, heladas, granizos, inundaciones, torrentes de barro) vinculados con la dinámica climática de la región (Arzeno, 2011). Si bien algunos productores han podido capitalizarse incorporando tractores y maquinaria en algunas de las etapas del laboreo, muchas de las tareas agrícolas son realizadas manualmente o empleando animales de tiro como burros, caballos y bueyes.

Teniendo en cuenta esta forma particular de trabajar, en este artículo se describirán las prácticas de siembra en Ocumazo, una localidad rural cercana a la ciudad de Humahuaca, tomando como eje para el análisis las relaciones que establece el

agricultor con los diferentes elementos del paisaje andino a medida que camina por el suelo en el que está trabajando. Para ello, se adoptará una perspectiva basada en la antropología de la experiencia, cuya formulación pertenece a Victor Turner (1982, 1986). Según este autor, la experiencia no estaría constituida solo por un conjunto de datos sensoriales o de conocimientos, sino que implica la existencia de un ser activo quien, además de participar en la acción, le da forma y reflexiona sobre la misma. De acuerdo con este argumento, las pequeñas *performances* de la vida cotidiana pueden ser vistas como expresiones a pequeña escala de las articulaciones, formulaciones y representaciones que la gente hace de su propia experiencia y que exponen los valores centrales y los supuestos de su sociedad (Bruner, 1986). En este trabajo se pondrá el foco en el movimiento de todos los actores involucrados en las prácticas de siembra, privilegiando el conocimiento subjetivo obtenido a partir de la interacción perceptual con un entorno en el cual se despliegan las experiencias actuales pero que también guarda registro de las experiencias de las generaciones pasadas.

Siguiendo a Ingold (1993), se considerará el paisaje como un dominio que no solo está constituido por un conjunto de rasgos geográficos y elementos biológicos (incluyendo a sus habitantes humanos), sino también por todas aquellas prácticas que las personas realizan al involucrarse de manera directa con el ambiente, entretejiendo sus historias con los ciclos de vida de las plantas y de los animales. Dentro de este campo de interacción que reúne diversos actores, tiene lugar un conjunto de relaciones intersubjetivas que acompañan a los movimientos inherentes a la práctica de siembra y que involucran no solo a las personas que participan de la misma sino también a la tierra y a los animales, considerados ambos como seres cargados de intencionalidad y agencia. En ese sentido –tal como señalan van Kessel y Enríquez Salas– en el pensamiento andino la tierra es considerada como un macro-organismo viviente, donde todo tiene vida y donde todo es necesario para la integridad del cosmos. El hombre, como parte de dicho cosmos, le debe respeto, cariño y comprensión. Todos los procesos y fenómenos naturales son vistos como una “crianza de la vida” (van Kessel y Enríquez Salas, 2002: 51) y deben desarrollarse en armonía. La tierra, llamada Pachamama, es el principal elemento activo en esa “crianza”, se le deben hacer ofrendas² para ganar su benevolencia, y respecto a las actividades agropecuarias, obtener un mejor desarrollo de los cultivos y de los animales. Según estos mismos autores, la chacra, definida como el lugar donde el hombre cría las plantas, los animales, el suelo y el agua, concentra el diálogo e intercambio entre los humanos y los elementos de la naturaleza.

Del mismo modo, los integrantes de cada comunidad también tienen una existencia relacionada, caracterizada por ciertos valores que son transmitidos generacionalmente de manera práctica en la ejecución de los trabajos que hacen a la subsistencia del grupo familiar y de la comunidad. Tal como ha sido señalado por múltiples autores que han trabajado en la región andina (Isbell, 1974; Bastien, 1978; Albó, 1991; Abercrombie, 1998; entre otros), uno de los valores andinos fundamentales es la reciprocidad, la cual rige las relaciones de parentesco, de los miembros de la comunidad entre sí y la relación de las personas con el resto de los elementos del paisaje. La estructura familiar y las relaciones entre todos los seres se refuerzan y perpetúan mediante actos de solidaridad e intercambio expresados tanto de manera práctica como simbólica. No obstante, y si bien dentro de la unidad doméstica la dinámica interna es de complementación y de fuerte cohesión, el espíritu de competencia (quién trabaja mejor, quién se esfuerza más), ya sea entre familiares o con otras personas de la comunidad, nunca los abandona (Ortiz Rescaniere, 1989). El espíritu práctico es otra constante en los pueblos andinos y es aprendido de un modo vivencial durante la crianza mediante la participación de los niños en los trabajos que contribuyen a la economía del grupo familiar (García, 2005; Ames, 2013). Según van Kessel y Enríquez Salas, el andino es “un hombre “práctico” –un hijo de la Tierra que existe, que vive, piensa y siente, en *por y para la praxis*”³ (2002: 63).

En la literatura especializada en el área geográfica andina, la relación de los pueblos andinos con el paisaje fue tomada como objeto de estudio en diversos trabajos que dieron cuenta de las particulares relaciones y construcciones sociales del espacio (Martínez, 1969, 1989; Bastien, 1978; Isbell, 1978; Allen, 1981; Grillo Fernández, 1994; Cruz, 2006, 2012; Gil García y Fernández Juárez, 2008; Sendón, 2010; Gabelmann, 2015). Algunos autores, como van Kessel y Enríquez Salas (2002), se han focalizado específicamente en los modos de trabajar y cultivar la tierra en el paisaje andino por lo que sus contribuciones resultan de interés para este trabajo. En ese mismo sentido también se tomarán los aportes de Abercrombie (1998) sobre los procesos de interacción activa que los pueblos andinos llevan a cabo en su andar por el mundo y los modos en que construyen y codifican su memoria social a partir del espacio y del paisaje como centros cargados de significado.

En el noroeste argentino, la percepción, concepción y vivencia del espacio de los pueblos andinos en su vida cotidiana fueron exploradas desde diferentes perspectivas: en su utilización en el pastoreo (Rabey y Merlino, 1983; Fernández, Tecchi y Rabey, 1992; Tomasi, 2014); en la producción y comercialización de productos agropecuarios (Karasik, 1984; Rabey *et al.*, 1986; Rabey y Merlino, 1988; Göbel, 1998, 2002; Cladera, 2013; Bugallo y Mamaní, 2014); en su rol en la conservación de la memoria social (Martínez, 2014; Lema y Pazzarelli, 2015) y en cuanto a su influencia en la salud y el bienestar como espacio marcado por la sacralidad (Bugallo, 2009; Bugallo y Vilca, 2011). En relación a la temática abordada en el presente artículo se consideran interesantes los aportes de Lema (2014) y de Lema y Pazzarelli (2015) en torno al rol de los espacios productivos en la conformación y dinámica del espacio social andino. Asimismo, resulta de especial relevancia el trabajo de Bugallo y Tomasi (2012), respecto del vínculo entre personas y animales que se desarrolla en las actividades pastoriles en la Puna.

El lugar y la metodología

El escenario etnográfico es Ocumazo,⁴ una pequeña comunidad rural ubicada 18 km al sudeste de la ciudad de Humahuaca (Jujuy). El poblado se encuentra en el fondo de un valle fértil atravesado por el río Calete. Para llegar a la comunidad es preciso cruzar las montañas que la rodean, ya sea en coche por sendas vehiculares de tierra y ripio, o a pie, por caminos de herradura⁵ que cruzan los cerros. Si bien el censo comunal registra unas 36 familias, la población estable no supera las 15. Al igual que ocurre en otras comunidades de la Quebrada, esto se debe a la gran movilidad de sus pobladores, vinculada a oportunidades laborales o educativas. Algunos de ellos incluso tienen dos casas: viven unos días de la semana en Humahuaca (donde, por lo general, trabajan en la municipalidad o en alguna dependencia del Estado) y otros días en la comunidad, dependiendo del régimen escolar de los hijos o de los trabajos que haya que hacer en el campo. Otros pobladores han migrado y viven en lugares más alejados como la mina El Aguilar, Palpalá, San Salvador de Jujuy o incluso Buenos Aires, pero mantienen el vínculo con la comunidad mediante la participación en las tareas agrícolas y la asistencia a las fiestas patronales.

La mayoría de los habitantes de Ocumazo son pequeños productores que cultivan sus parcelas en el fondo del valle bajo un sistema de riego por acequias. Estas parcelas, ubicadas en ambos márgenes del río Calete, son denominadas rastrojos y quedan demarcadas geográficamente en el paisaje por dos límites horizontales bien definidos. El límite superior está dado por el canal de riego que circula a mayor altura, y el límite inferior por el propio lecho del río. A su vez, estos espacios

productivos se subdividen verticalmente mediante el uso de pircas o alambrados en los terrenos de cultivo que le corresponden a cada agricultor y cuya superficie promedio oscila entre 3 y 5 ha. Tal como observó Cladera (2013), en otras zonas vecinas a la comunidad como las sierras del Zenta, sobre cada uno de los *rastrojos* así delimitados se establecen derechos de propiedad que son conocidos y respetados por todos los vecinos.

La producción agrícola es de pequeña escala y se destina al autoconsumo y al comercio. Se cultiva papa, maíz, habas, arvejas, zanahoria, distintos tipos de frutales, forraje para los animales (básicamente alfalfa) y flores que se venden en el mercado local. Al igual que ocurrió en otras zonas de la Quebrada, las migraciones (muchas de ellas definitivas) de gran parte de la población en edad activa y su inserción en el mercado laboral asalariado produjeron cambios en las estrategias de vida y una disminución de las actividades agrarias en la comunidad. A la falta de mano de obra se suman las dificultades para el transporte de los productos hasta el mercado, ocasionadas por el efecto de las lluvias sobre el estado de los caminos que unen Ocumazo con la ciudad de Humahuaca.

La preparación del suelo para los cultivos comienza luego de Semana Santa, después de que se haya levantado la última cosecha. En ese momento, y una vez que se obtuvo la producción, ingresan al terreno los bueyes y los caballos para comer los restos de las plantas que no fueron cortados o que no serán comercializados, por ejemplo, los tallos y las hojas del maíz. Esta práctica permite aprovechar la totalidad de lo producido en la parcela y, al mismo tiempo, mejora la fertilidad del suelo mediante la incorporación de estiércol. Aquellos que no tienen animales, fertilizan con abono de cabra o de oveja que levantan de corrales propios o que compran a productores de otras zonas, preferentemente aquellas en las que abundan los *churqui* (*Prosopis Ferox*) ya que se considera que el estiércol de las cabras que comen esta planta aporta más fertilidad al suelo. Cuando ya no quedan remanentes del cultivo cosechado, se retiran los animales, se pasa un arado de reja usando un tractor y se deja barbechar⁶ el terreno hasta que llegue el momento de la siembra.

A semejanza de lo descrito por Arzeno (2011) en otros lugares de la Quebrada, los productores de Ocumazo constituyen un grupo heterogéneo en relación a la disponibilidad de tierras y a cómo las trabajan. Por un lado, se puede distinguir un grupo de productores que han migrado a la ciudad pero sigue cultivando sus parcelas, delegando ese trabajo a terceros a quienes les paga con un porcentaje de lo producido. No obstante, estos migrantes suelen regresar a la comunidad para participar de la siembra o hacer otros trabajos en sus terrenos, como la poda de los árboles frutales o las tareas de aporque.⁷ Otros productores han vivido de manera permanente en la comunidad y se han dedicado siempre a la actividad agropecuaria en el lugar.

Teniendo en cuenta esta diversidad en los modos de trabajo de la tierra, la metodología empleada en esta investigación consistió en la observación participante y la realización de entrevistas abiertas. En ellas se conversó con ambos grupos de productores, con peones oriundos de otras localidades, contratados especialmente para las tareas de siembra, y con personas mayores de la comunidad con el fin de recabar datos de la memoria social en relación a estas prácticas y a quienes trabajaron las parcelas a lo largo del tiempo. A pesar de que los datos recogidos entre todos los entrevistados son similares, en este trabajo se le otorgará especial relevancia a los relatos de Tomás Quispe, ya que es considerado por el resto de la comunidad como el principal productor del lugar y quien tiene un mayor conocimiento de las actividades agrícolas en la zona.

Tomás tiene 56 años y trabaja personalmente sus propios terrenos y los heredados por su esposa, pero también cultiva algunos *rastrajos* que pertenecen a personas que han migrado de la comunidad, a cambio de un porcentaje de la producción. Debido a que sus hijos residen en Humahuaca, su esposa es quien habitualmente lo ayuda en las tareas de siembra. Es un productor particularmente inquieto que busca continuamente mejorar los rindes de sus cultivos y aumentar el valor final de venta de sus productos mediante la elaboración de dulces, jarabes y conservas. A diferencia de otros pobladores que han incorporado el trabajo asalariado en Humahuaca como parte de su estrategia de vida, Tomás siempre ha mantenido a su familia y cubierto sus necesidades solamente con lo obtenido de la actividad agropecuaria. Debido a que el eje temático de este trabajo es el movimiento, es interesante destacar que, desde un punto de vista metodológico, fue importante caminar a la par del arador y de los sembradores durante todo el proceso de siembra como una forma de compartir las sensaciones físicas y la coordinación del movimiento experimentadas al transitar el terreno que estaba siendo sembrado. Asimismo, la mayoría de las entrevistas a los aradores y a los sembradores fueron hechas mientras se caminaba con ellos.

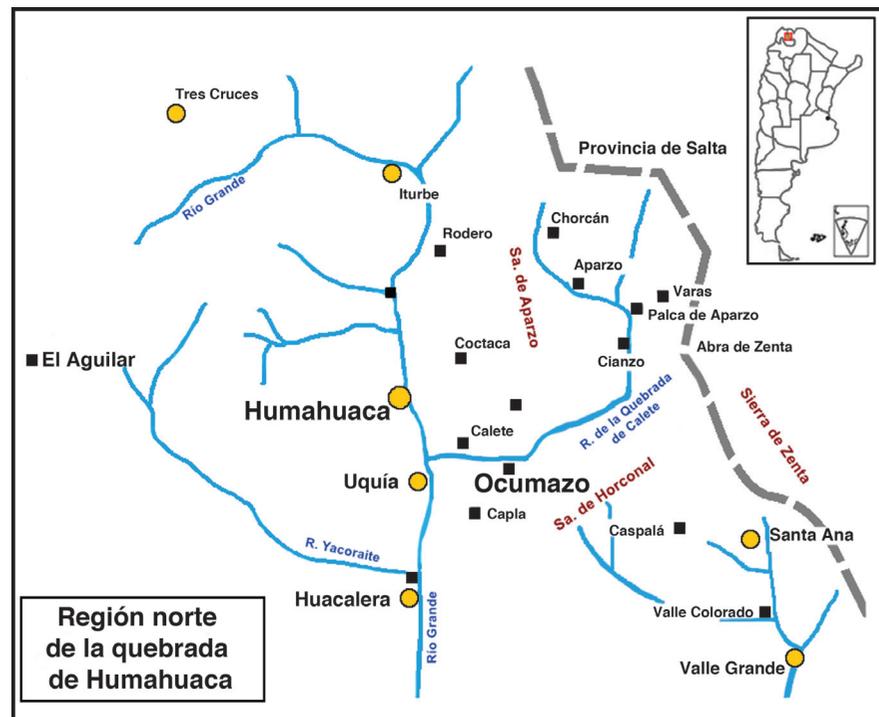


Figura 1. Mapa del área.

Caminar con el arado

En Ocumazo, la siembra de los *rastrajos* se lleva a cabo en dos etapas sucesivas que, según la extensión de la parcela y las habilidades del arador, pueden realizarse el mismo día (una por la mañana y otra por la tarde). En ambas, la única herramienta que utiliza el agricultor es un arado de reja simple tirado por una yunta de bueyes. La primera etapa está a cargo de una sola persona, aunque suele ser asistida por un ayudante en las tareas preparatorias, como lo es el “equipamiento” de los bueyes (Figura 2). Este consiste en la colocación del yugo o *yuguera* y el resto de los implementos (cadenas, riendas, tientos) que unirán a la yunta con el arado y que permitirán direccionarla durante el laboreo.



Figura 2. “Equipando” los bueyes. Foto: Cristina Fontes.

En esta fase del trabajo el agricultor pasa el arado por la parcela trazando surcos paralelos con el fin de “mover” la tierra y “alivianar” el suelo, rompiendo los terrones y dejándolo adecuadamente desmenuzado para recibir la semilla. La segunda etapa es la de la siembra propiamente dicha y requiere de la participación simultánea de un arador y de uno o más sembradores, tarea que suele estar a cargo de las esposas o de otros miembros de la familia. Antes de empezar con el trabajo, todos los participantes de la siembra, incluyendo los bueyes, adornan sus cabezas y sombreros con flores como símbolos propiciatorios de la cosecha por venir. Es por esto que las flores elegidas son de plantas cultivadas en la zona (como por ejemplo, manzanos u otros árboles frutales) que, luego de su polinización, se transformarán en frutos que podrán ser recolectados y vendidos o consumidos. Luego, y a medida que el arador va marcando nuevamente un surco, los sembradores marchan detrás, tirando las semillas en la línea recién trazada. Los lugareños se refieren a esta práctica de marcar los surcos con los bueyes, ya sea para remover el suelo o para depositar la semilla, como *rayar el rastrojo* (Figura 3).

Antes de comenzar a sembrar, el agricultor tiene una concepción general del trabajo que va a realizar, el modo de hacerlo y los materiales y herramientas que necesita. De acuerdo con Keller, se puede decir que elabora un plan práctico integrado por un conjunto de “cuestiones estilísticas, funcionales, de procedimiento y económicas reunidas específicamente para la tarea a realizar”⁸ (citado en Ingold, 2011: 54). Para ello parte de un conocimiento práctico y de una serie de habilidades técnicas cuyo aprendizaje solo lo pudo realizar en movimiento, participando físicamente del trabajo. La experiencia directa le permite al aprendiz obtener un conocimiento corporizado vinculado a una forma particular de percibir y actuar en el ambiente, tomando contacto con los objetos en lugar de contemplarlos a distancia (Taussig, 1992). Sin embargo, el futuro agricultor no está solo en ese aprendizaje, sino que afronta la tarea guiado por manos más expertas que le muestran qué hacer y a qué estar atento. En ese sentido, tal como plantea Ingold (2008), el desarrollo de ese conocimiento práctico no se produce como resultado de la transmisión verbal de información sino mediante la exposición a ciertas condiciones específicas en las cuales el aprendiz desarrolla sus propias capacidades y su poder de reacción. En el contexto andino, la comunidad les da a los niños la oportunidad de acceder a todas las situaciones de aprendizaje

observando, imitando y colaborando en las tareas (García, 2005). Al mismo tiempo, reciben ayuda de otros miembros de la comunidad y, mediante este tutelaje, incorporan valores tradicionales de la cultura andina como lo son el respeto por la tierra y el sacrificio personal vinculado al esfuerzo físico. Es por esto que, según Ames (2013), la participación de los niños en las actividades domésticas y productivas es vista como una práctica importante para su futuro, no solo desde un punto de vista económico sino también tomando en cuenta la dimensión formativa de esta labor. Tomás recuerda cómo aprendió a sembrar de la siguiente manera:

Yo aprendí de mis padres, porque ellos hacían agricultura y yo nací, crecí con ellos y aprendí de ellos. (...) Antes ellos eran más estrictos en el respeto y en todo. Le enseñaban a madrugar, andar con ellos, salir temprano y ayudar a trabajar. Y también respetar y valorar lo que es la tierra (...).

Una de las primeras cosas prácticas que el agricultor debe aprender es cómo caminar en el terreno mientras empuña el arado al mismo tiempo que maneja y direcciona los bueyes que lo tiran. Esta habilidad se adquiere a temprana edad en esta región andina. Tal como surge del relato de Tomás, no es una tarea fácil, ya que se debe tener en cuenta no solo el movimiento simultáneo de la herramienta, de los animales y del propio cuerpo en interacción con los anteriores, sino también con el suelo que está pisando:

[La primera vez que manejé un arado tenía] doce años, once años. A veces ni siquiera nos alcanzaba la fuerza, ¿no? Si cuando era chico yo ni siquiera sabía caminar bien, ni ubicarme bien porque no manejaba bien el campo con el arado. Lo llevaba torcido, agarraba ancho, angosto y quizás los animales también sufren. Pero después uno ya aprende y mejora todo.

Sin embargo, aunque se tenga un conocimiento previo de los pasos a seguir y de los recaudos a tomar antes de trazar el primer surco, la calidad del trabajo depende del cuidado y de las decisiones que el arador va tomando a cada momento a medida que todo el equipo, integrado por el hombre, la herramienta y los bueyes, avanza en el terreno. El resultado final no es predecible y durante todo el laboreo existe el riesgo de que las cosas salgan mal y no resulten como fueron planeadas de antemano. En esta región, la tierra sobre la que trabaja el agricultor nunca es considerada como un elemento inerte, sino que es un actor más que tiene su propia intencionalidad y agencia y que, por lo tanto, es capaz de influir en el desarrollo de la tarea y en la productividad de la parcela. Tomando en cuenta este aspecto de la cosmovisión andina, tal como ha sido señalado por van Kessel y Enríquez Salas (2002), las tareas de la chacra comprenden dos tipos de actividades: empíricas y simbólicas. Por un lado el agricultor ara, siembra, aporca y cuida su sembradío de plagas y de las inclemencias climatológicas. Pero, por otro lado, acompaña esa "crianza" empírica con una "crianza" simbólica cumpliendo los rituales de producción. Es por esto que además del enfloramiento de todos los participantes de la siembra, tal como fue mencionado anteriormente, cada etapa de la siembra es precedida por *challas* o libaciones que cada uno de los participantes realiza como ofrenda a la Pachamama. Este ritual propiciatorio es realizado en un extremo de la misma parcela antes de comenzar a arar y también cuando se comparten bebidas durante los períodos de descanso. La libación es acompañada de una invocación en la que todos piden por una buena cosecha: "Pachamama Santa Tierra que haiga buena producción".

Según Vergunst (2008), cada persona o animal encuentra su propio modo de moverse sobre un terreno particular. La esencia de esta acción radica en la conexión íntima que se establece entre el movimiento del cuerpo y la textura del suelo, la cual no alude solamente a su superficie sino también a la consistencia del terreno que se pisa. Ambos elementos son experimentados mediante las sensaciones producidas por la

fricción entre el suelo y los pies del caminante. Si bien estas características de la parcela pueden ser en cierto modo familiares para el agricultor (debido a experiencias de trabajo previas sobre el mismo terreno), lo cierto es que a medida que camina va realizando una serie de “correcciones sensoriales” (Ingold, 2011: 58) basadas en la percepción directa del suelo, tal como es obtenida en la experiencia actual. Esta información que obtiene “sobre la marcha” le permite tomar decisiones inmediatas sobre la profundidad del surco a trazar, la distancia entre surco y surco o evaluar y regular su propio esfuerzo y el que están haciendo los bueyes para tirar del arado. Cuando Tomás expresa su conocimiento edafológico de la parcela, la descripción de la textura del suelo no está separada de la percepción sensorial ni de las acciones que él mismo o los bueyes realizan en este.

El suelo gredoso es más complicado cuando uno lo trabaja mal. Porque uno agarra⁹ más ancho, queda más duro, más terrón. No es como el suelo arenoso es más blandito, uno lo puede agarrar más anchito, es más liviano. El gredoso es más pesado. [Hay que controlar que la distancia entre surcos sea] siempre lo más angosto posible al arar la tierra, para que sea lo más liviano posible para la fuerza del animal. Para que sea más liviano y que quede mejor preparado el suelo para la siembra. Porque si Ud. agarra más ancho, ¿qué hace? El animal sufre porque es más pesado y aparte el suelo queda mal preparado. Entonces cuando es más angostito el animal sufre menos y queda mejor ablandado el suelo. Eso es lo importante... hacerlo. Hay mucha gente que no lo tiene en cuenta eso. Yo como agricultor yo ya sé por qué entonces yo prefiero hacerlo lo mejor posible (...)

Además, este conocimiento práctico tiene repercusiones económicas directas ya que la distancia entre surcos define el grado de preparación del suelo y, consecuentemente, la producción que se pueda obtener de la parcela. Cuanto menor sea la distancia entre líneas (*más angostito*), el suelo queda más desmenuzado (*más liviano*) y, de acuerdo con lo referido por Tomás y otros productores, el rendimiento del cultivo es mayor. Aunque esto implica trazar una mayor cantidad de surcos para completar el laboreo, yendo y viniendo de un extremo al otro del terreno una mayor cantidad de veces, dentro del contexto económico del agricultor ocumazeño, “caminar más, paga más”.



Figura 3. Rayando el rastrojo. Foto: Cristina Fontes.

Antes de empezar a echar la semilla a la tierra, se debe pasar el arado por toda la parcela nuevamente. Sin embargo, la textura del suelo sobre el que se camina, se ha modificado. El suelo está más desmenuzado y, por lo tanto, los pies se hunden más fácilmente a cada paso, aumentando el esfuerzo físico que las personas y los animales tienen que hacer para caminar, por lo que es considerada la parte más pesada de toda la siembra. En esta etapa, no solo interviene el arador sino que se suman uno o más sembradores (frecuentemente su esposa u otros miembros de la familia) quienes, a medida que van caminando atrás del arado, van arrojando la semilla en el mismo surco que se está trazando (Figura 4). Cuando se llega al otro extremo del terreno, el arador hace girar los bueyes y vuelve a pasar con el arado en forma paralela al último surco marcado. Al hacerlo, la tierra desplazada por la reja cubre el surco anterior en el cual ya fue depositada la semilla y, al mismo tiempo, va dejando trazada una nueva línea (en palabras de Tomás: “voy haciendo rayas y vuelvo haciendo rayas... abriendo surco para sembrar y de allá vengo tapando, enterrando”). Aunque el trabajo puede parecer rápido y sencillo, resultan importantes el conocimiento y la habilidad de la sembradora para saber a qué distancia colocar la semilla. La siembra del maíz es más rápida ya que la distancia entre surcos es mayor (unos 35 cm).

Además, las semillas son sembradas “a chorro corrido”, es decir, son arrojadas siguiendo una línea en el fondo del surco a medida que el sembrador va caminando. Otros cultivos, como la papa, requieren que las semillas sean colocadas manteniendo cierta distancia entre sí (entre 30 y 40 cm), para que la futura planta tenga espacio suficiente para crecer y mejore su productividad. Es interesante destacar que esa distancia es medida de manera práctica tomando como referencia la longitud del paso de una mujer (“Paso de señorita”, le dicen... así, cortito... O si no, “paso de gallina”). Esta tarea conjunta de la que participan al menos dos personas más los animales de tiro, requiere una coordinación e interrelación dinámicas de todos los integrantes del equipo quienes buscan ajustar constantemente su marcha a las características del terreno y a los movimientos de sus compañeros. Como resultado, la ejecución del trabajo adquiere un ritmo propio que no se basa en la repetición de los mismos gestos sino precisamente en la aparición de pequeñas diferencias que surgen de los intentos individuales por acomodarse a los movimientos de los otros. Siguiendo a Ingold (2011), es ese mismo proceso continuo de corrección el que, además, le otorga fluidez al modo en que los actores desarrollan la práctica.

Por otra parte, es preciso destacar que esta segunda etapa de la siembra no necesariamente se realiza en silencio, sino que los sembradores suelen cantar coplas “como las que cantaban los abuelos”, con un ritmo que se ajusta naturalmente al de la tarea que están realizando.



Figura 4. Sembrando maíz a chorro corrido.
Foto: Cristina Fuentes.

Caminar con bueyes

El uso de una yunta de bueyes para la siembra de las parcelas es una práctica frecuente en Ocumazo. Su utilización está restringida a esta etapa ya que la preparación del suelo antes de dejarlo en barbecho requiere de una mayor fuerza de tracción para pasar el arado. En esa fase del trabajo, el uso de un tractor les permite a los productores ahorrar esfuerzo –tanto propio como de los animales con los que trabajan– y, sobre todo, tiempo. Es importante destacar el énfasis que los agricultores ponen especialmente en este último factor, ya que es utilizado no solo como medida de la duración del trabajo, sino como una forma de definir cuál es el costo del mismo en relación a la estructura económica de cada productor. Desde esta perspectiva pragmática característica de toda la región andina, las distancias a recorrer, los cálculos económicos vinculados a las actividades productivas o las prácticas de la vida cotidiana (como recoger leña) son todos medidos y evaluados en función de la cantidad de *jornadas* de trabajo que insumen. Además, el tiempo que cada unidad doméstica emplea para realizar esas tareas funciona como un indicador indirecto de las habilidades y capacidades tanto físicas como prácticas de sus integrantes.

En Ocumazo, los espacios de cultivo tienen una forma aproximadamente cuadrangular. El recorrido que hacen el agricultor y los animales sobre la parcela a laborear comienza siempre con el trazado de un primer surco perpendicular a la pendiente del terreno, que lo divide en dos partes aproximadamente iguales. A continuación, en uno de los extremos laterales de la parcela se traza un segundo surco paralelo al anterior y, a partir de allí, se continúan marcando sucesivas líneas paralelas hasta que una de las mitades quede completamente arada. Para ello, el agricultor y los animales van recorriendo el terreno en sentido antihorario, utilizando los laterales de la parcela para acomodar los bueyes y el arado antes de comenzar a trazar el siguiente surco. Aunque en esta maniobra se disminuye el ritmo de marcha en relación al empleado sobre la superficie que se está arando, la diferencia de velocidad pasa a formar parte del ritmo general de la tarea.

Para poder realizar este recorrido, el arador maneja y direcciona los bueyes mediante un sistema de riendas que van atadas a la oreja externa de cada animal que integra la yunta (“esto es como la dirección, el volante, digamos...”). Cada uno de los bueyes recibe un nombre particular, de acuerdo con el tipo de trabajo que realiza: tomando como referencia el punto de vista del arador, el buey que está ubicado a la izquierda se denomina *madrino* y el que está a la derecha recibe el nombre de *vueltero*. Cuando el arador llega al final de cada surco, tira de la rienda que va hasta la oreja del *madrino* para indicarle al animal que frene y luego, con otro tirón le indica que comience a girar hacia la izquierda. Al estar unidos por el yugo, al otro buey no le queda más alternativa que acompañarlo en el movimiento, “dando la vuelta” (de allí su nombre de *vueltero*) por fuera del terreno que se está trabajando. Pero trabajar con animales de tiro no es una tarea fácil y considerar que una yunta de bueyes o un caballo son meros sustitutos de un tractor, es negarles su propia agencia para moverse en interacción con los elementos del paisaje. De acuerdo con lo planteado por Ingold (2000), estos animales, a diferencia de una máquina, tienen capacidad de realizar movimientos autónomos y de actuar recíprocamente con quien los está conduciendo. Por lo tanto, el caminar atrás de los bueyes requiere que el arador advierta cuál es el ritmo de marcha de los animales con los que está trabajando y que pueda “leer” y anticipar sus cambios de actitud segundos antes de que intenten moverse en otra dirección por iniciativa propia, ya sea porque un animal se asusta ante el movimiento inesperado de un perro o porque se suelta alguno de los tientos y sogas con los que se amarran el yugo y el arado.

Para las tareas de siembra, los agricultores de Ocumazo suelen alquilar yuntas de bueyes a otros productores de la zona. Como las parcelas son poco extensas, lo habitual es que una misma yunta permanezca en la zona y sea utilizada por diferentes vecinos durante un período corto de tiempo. El pago del alquiler es *por jornal*, es decir, por día de trabajo, lo cual tiene una incidencia directa en los costos de producción: si la yunta de bueyes camina con lentitud, si los bueyes no son mansos o no obedecen las órdenes del arador, todo el trabajo se atrasa y es necesario pagar un día más de alquiler. Debido a esto, los agricultores le otorgan gran importancia a las características y el temperamento de los animales con los que trabajan, prefiriendo aquellos que ya conocen de siembras anteriores. Para Tomás, estas cualidades son fundamentales para evitar contratiempos en la tarea:

Un contratiempo es renegar con ellos, no poder trabajar, no poder avanzar. Porque yo tengo el tiempo medido, yo sé qué es lo que voy a hacer en el día y si no logro hacerlo en el día es porque ya perdí tiempo y con animales mañosos uno no va a avanzar, es más de lo que uno pierde tiempo que en avanzar con el trabajo. (...) Cuando el animal es tranquilo se trabaja tranquilo, se avanza bien, se trabaja bien. Con un animal que ya es mañoso, no. Perdes tiempo, hacés mal el trabajo, te cansás más, se cansa más el animal.

Pero, además, las propias habilidades del arador para manejar a los bueyes y el modo en que los trata también influyen en el comportamiento de los animales y, consecuentemente en el desarrollo de las tareas de laboreo. A diferencia de lo señalado por algunos autores para las prácticas de pastoreo (Bugallo y Tomasi, 2012), los vínculos entre los aradores y los bueyes que alquilan se tienen que establecer rápidamente y en un contexto espacial que muchas veces resulta ajeno para ambos. El conocimiento mutuo se desarrolla en las dinámicas de la misma práctica, caminando por el terreno, ajustando los movimientos de unos con los del otro y tratando de anticipar y armonizar las intenciones y acciones propias con las ajenas (Ingold, 2000). Las exigencias de esta inmediatez no pueden ser resueltas fácilmente a menos que los aradores tengan una sólida experiencia en el trabajo con animales de tiro y hayan adquirido una habilidad práctica que, tal como se señaló anteriormente, solo puede ser aprendida y corporizada a lo largo de un proceso de desarrollo en un determinado ambiente. Caminar con los bueyes en la parcela implica saber compartir y entender la percepción del paisaje que tienen los animales durante el movimiento, observando aquellos elementos que pueden resultarles especialmente relevantes. Tomás ha vivido siempre en Ocumazo, dedicado no solo a la agricultura sino también a la cría de sus propios animales, lo cual le permitió ir desarrollando esa habilidad en diferentes etapas de su vida:

Es que todo el que hace estas actividades ya está acostumbrado y lo sabe manejar bien. Pero no es lo mismo que uno que no tiene nociones, que viene..., no sabe por dónde empezar, cómo manejar, se cansa más (...) No, nosotros ya estamos acostumbrados. Nos enseñaron, aprendimos y tenemos la práctica. Eso es importante: tener un poco de práctica, conocimiento y nada más.

Uno observa todo y tiene en cuenta. Uno ya se va dando cuenta si el animal es tranquilo, si es decente y si es mañoso uno se da cuenta. Yo apenas al equiparlo yo ya me doy cuenta, lo veo al animal. El animal ya tiene su forma de actuar, de ser. Entonces cuando es tranquilo uno se da cuenta. Si es manso, es quietito, se deja equipar... El animal que es mañoso no, ni siquiera se deja arrimar, se está escapando, se está moviendo. No se quiere cuadrar (...)»⁹

La falta de esa habilidad suele ser compensada con gritos, golpes y forcejeos que tratan de dominar la dirección y el movimiento de los animales. Este tipo de trato no solo

tiene consecuencias inmediatas como puede ser el retraso en el trabajo (con su correspondiente costo), sino que también repercute a mediano plazo ya que el dueño de la yunta no volverá a alquilar los animales a ese productor. Esta situación es habitual cuando el laboreo es encargado a personas que no pertenecen a la comunidad. Por lo general se trata de jóvenes inexpertos que preferirían hacer otro tipo de trabajo y que aceptan realizar las tareas de laboreo como una fuente de ingresos circunstancial.

Algunos productores que cuentan con hacienda propia deciden criar y *educar* a sus propias yuntas. Esta práctica tiene la ventaja de que el entendimiento entre los bueyes y el arador se va gestando en un período de tiempo más largo. El proceso se desarrolla en dos sectores diferentes del paisaje andino. Debido a la poca disponibilidad de tierras para hacer la cría de ganado vacuno en la misma comunidad y con el fin de utilizar el tiempo que demandan las actividades de pastoreo para realizar otros trabajos, los productores de Ocumazo delegan esa tarea a terceros, en la zona de los valles (como Yala de Monte Carmelo, por ejemplo) ubicadas a una *jornada*¹¹ de distancia. Esta práctica es compartida por la mayoría de los productores de la Quebrada con la intención de mantener o aumentar el número de animales que conforman sus tropas y rebaños.¹² Una vez al año el dueño va a revisar su hacienda y paga el cuidado y el pastaje de los animales que se entregaron inicialmente más un porcentaje vinculado a la cantidad de terneros nacidos en ese lapso. Como parte del trato, también lleva sal para el ganado y “mercadería” y provisiones para el cuidador. Además, el viaje es utilizado para señalar y marcar terneros y retirar vacas o novillos para capar, carnear, vender o negociar. En ese momento también se eligen y se retiran los novillos que serán llevados a la casa que el dueño posee en la comunidad con el fin de amansarlos y entrenarlos para trabajar como yunta. La edad promedio de esos animales oscila entre los 2 y 3 años, según el peso que hayan alcanzado durante la crianza.

El proceso completo de amansamiento hasta que los bueyes estén en condiciones de trabajar puede durar entre 3 y 5 meses, dependiendo de las características de cada animal y de las habilidades del amansador. El primer paso consiste en atar al novillo a una estaca utilizando una cuerda larga, de forma tal que el animal pueda alimentarse comiendo el pasto que le queda a su alcance; cuando se acaba la comida, el cuidador lo cambia de lugar. Además, todos los días (con una frecuencia que depende de la temperatura del día), lo lleva hasta el río para que tome agua, conduciéndolo mediante una cuerda larga que ata alrededor de los cuernos. Este caminar juntos, de manera pausada y tranquila va generando un vínculo basado en el conocimiento y la confianza mutuos que será el punto de partida para poder trabajar juntos más tarde. Si bien Ingold (2000) define la relación entre el hombre y los animales domésticos como de dominación en contraposición con la relación de confianza mutua que establecen los grupos cazadores con sus presas, esta dicotomía no parece del todo aplicable en la particular relación que los criadores andinos establecen con sus bueyes durante este período de amansamiento. En ella parece primar una confianza que este mismo autor define como “una peculiar combinación de autonomía y dependencia” (Ingold, 2000: 69). Es decir, aunque el cuidador espera una respuesta favorable del animal, esta depende de la voluntad del mismo. En esta relación intersubjetiva interespecífica, para ambos actores existe el riesgo de que el otro, de cuyas acciones depende, pueda actuar de manera contraria a sus propias expectativas, imponiendo sus propias condiciones. El novillo puede ver al cuidador como una amenaza potencial y este, a su vez, debe mantenerse alerta para evitar ser golpeado o arrastrado por un animal cuyo peso, a esa edad, oscila entre los 320 y 350 kg.

Luego de un tiempo, el novillo permite que el cuidador lo acaricie (o, en palabras de Tomás, “se deja manosear”) y se muestra tranquilo con su proximidad. Pero aunque haya adquirido la mansedumbre suficiente como para caminar junto al cuidador, todavía debe aprender a caminar al lado de otro buey. Esto implica una restricción aún

mayor del movimiento autónomo del animal, que lo obliga a adaptar sus movimientos, su ritmo de marcha y sus acciones a la presencia cercana de un par que tiene, por su parte, su propia intencionalidad y agencia. A su vez, cuando caminan en la parcela, los bueyes deben además hacerlo en la dirección que les indique el arador, venciendo, al mismo tiempo, la resistencia al avance que les impone la tracción del arado sobre la tierra. Para ello, es necesario que aprendan a realizar ciertos movimientos que no producirían espontáneamente, en coordinación con los del compañero de yunta y respondiendo a las mismas indicaciones que el arador les transmitirá con posterioridad durante el laboreo. Se trata de una acción sumamente compleja que requiere del movimiento coordinado de todos los actores y que está basada en un conjunto de relaciones inter e intraespecíficas que se despliegan a lo largo de un proceso de aprendizaje y adaptaciones mutuas. En una primera etapa, el productor solo los hace caminar juntos, unidos por el yugo, “hasta que aprendan ahí, hasta que se eduquen”. Luego les agrega unas riendas en las patas y en las orejas con las que les enseña a girar sobre el terreno, tirando hacia atrás alternativamente unas u otras y recién, como etapa final del proceso, se los engancha a un arado y se los hace caminar marcando un primer surco, guiados por las indicaciones del arador. Sin embargo, todavía no están listos para trabajar. Es necesario que este conjunto de movimientos coordinados sea ensayado varias veces, ajustándolos de modo tal que ninguno de los miembros del equipo se canse más que el otro ya que esto perjudicaría el desarrollo de la tarea. Tomás, quien está comenzando con la fase de amansamiento de sus propios bueyes, lo explica de la siguiente manera:

Quieren caminar siempre uno adelante y otro atrás, ya están acostumbrados. [Solo] una vez que aprenden a andar juntos, los dos a la par, entonces recién se los engancha al arado. Y ahí no se le hace pesado, porque tiran los dos parejito. Cuando tiran uno adelante y otro atrás, el peso es para el que siempre tira adelante y uno le puede malacostumbrar o le puede (...) nosotros decimos “fundirlo” porque es igual que una máquina, ¿ve? Igual que un automóvil cualquiera (...) aceptarlo bien para no complicar ¿ve?

A diferencia de lo que ocurre con los animales de pastoreo –relación en la cual tanto el cuidador como la hacienda tienen una mayor libertad para elegir la distancia a la que desean estar unos de otros– el equipo de trabajo conformado por los bueyes y el arador está obligado a mantener entre sí una distancia corta. Esta cercanía con los animales, sumada a las múltiples acciones que realiza el arador mientras camina, aumenta los riesgos para su integridad física. Si el animal no camina adecuadamente (tira más que el otro o se asusta por algún imprevisto durante la marcha) las posibilidades de que el arador tropiece y se lastime son mayores. En esas circunstancias, un objeto del paisaje como es un terrón de la misma parcela que se está arando se convierte de repente en un obstáculo a salvar o, según Vergunst, en “una intrusión del ambiente en el movimiento de la persona” (2008: 109¹³). El cuerpo debe reajustarse rápidamente y recuperar el equilibrio como para permitir que el movimiento pueda continuar sin que el arador se caiga. Estos riesgos asociados al hecho de trabajar de una manera tan próxima con dos animales que cuando son adultos pesan cada uno de ellos más de 800 kg requiere, en ocasiones, ejercer cierta fuerza física sobre los bueyes para controlarlos y dirigirlos. Aunque es habitual que mientras va arando el productor los estimule para caminar exclamando a media voz frases como “Vamos!” o “Fuerza!”, también los *aplica, educa o rigorea* con el látigo si uno de ellos se suelta de los amarres o no camina adecuadamente a la par del otro animal, como una forma de reestablecer y afirmar los patrones conductuales y las habilidades adquiridas a lo largo de todo el proceso de amansamiento y entrenamiento.

De acuerdo con lo descrito, se puede decir que la relación intersubjetiva entre el agricultor y los bueyes es fundamentalmente una relación de trabajo en la que la

categorización de los animales como sujetos o como objetos se mezcla continuamente tanto en el discurso como en las prácticas. Por un lado, son considerados compañeros de equipo y, como tales, participan de los rituales propiciatorios previos a la siembra (como ya se ha descrito, sus cabezas son adornadas con flores al igual que los sombreros del arador y de los sembradores). Asimismo, durante el laboreo, el arador les habla alentándolos a continuar la marcha o los reta cuando no se mueven en la dirección indicada, aunque no por esto considera que el animal sea capaz de entender sus palabras. Esta adscripción metonímica como personas se extiende incluso al momento de fijar el precio de alquiler de una yunta, ya que su costo equivale al jornal que se les pagaría a dos obreros. No obstante, durante la labranza también son vistos desde un punto de vista totalmente utilitario, como una máquina que reemplaza al tractor y que puede ser manejada con riendas en lugar de usar un volante.

Es interesante destacar aquí las diferencias entre este tipo de relación y la que establecen los pastores con sus tropas y rebaños. De acuerdo con lo observado por Bugallo y Tomasi (2012), en la región de la Puna, las llamas, cabras y ovejas son consideradas como “parientes” y parte de la familia del pastor, no como compañeros de trabajo. Tienen su propia casa, se casan entre ellos e incluso pueden entrar en diálogo directo con la Pachamama. Se trata de una relación en la que el pastor y los animales llevan una existencia compartida e interdependiente que se origina en la crianza de sus propios animales desde la niñez y en los desplazamientos cotidianos de los rebaños. Posiblemente, el conocimiento mutuo forjado en el contacto diario, la mayor libertad de movimiento y tranquilidad que tienen tanto el hombre como los animales en un paisaje conocido por todos y el estar juntos pero sin imprimirse mutuamente condiciones para cumplir con un trabajo sean los principales puntos en los que radique la diferencia entre ambos tipos de relaciones.

Caminar con “los abuelos”

De acuerdo con Ingold (1993), el paisaje constituye un registro perdurable de las vidas y de las actividades de quienes han tomado parte en su formación a través del tiempo mediante sus movimientos cotidianos y, en ese proceso, han dejado en el paisaje algo de sí mismos. Desde esta perspectiva, el paisaje “cuenta una historia” (Ingold, 1993: 152¹⁴) que es recreada y renovada con el movimiento inherente a las prácticas que realiza cada nueva generación en ese lugar. En el caso de las parcelas de siembra de Ocumazo, las huellas del trabajo de generaciones anteriores se evidencian físicamente en las formas y extensión de los *rastrojos*, su disposición en relación al río, la demarcación de las pendientes para el riego y en el trazado y construcción de los canales y acequias. Es mediante la percepción de ese paisaje –obtenida a partir del movimiento involucrado en las prácticas de labranza– que los agricultores actuales se relacionan con un pasado que contiene las vidas y el trabajo que sus predecesores realizaron sobre esa misma parcela. En ese sentido, el campo de relaciones intersubjetivas que se despliega durante la siembra incluye también la relación que los actuales pobladores establecen con sus ancestros mediante la práctica.

En Ocumazo las tareas de siembra solían involucrar a todos los agricultores de la comunidad en una forma de trabajo cooperativo denominado *minga* por los actuales pobladores, con características similares a ciertos modos de cooperación laboral observados en otras regiones de los Andes bajo el nombre de *ayni*¹⁵ (Sallnow, 1989; Sendón, 2010). Basado en valores andinos como la reciprocidad y el pragmatismo, su objetivo era ganar tiempo en las tareas agrícolas mediante la concentración de la fuerza laboral en una misma parcela. Para ello se organizaban partidas de vecinos que trabajaban de manera rotativa en los campos de cada uno de sus miembros utilizando

incluso varias yuntas de bueyes simultáneamente. Cuando terminaban todas las tareas, se hacía una fiesta en la que los dueños de las parcelas sembradas ofrecían comida y bebidas (tradicionalmente picante y chicha de maíz hecha por las mujeres) a todos aquellos que habían participado. La música y el baile eran parte de los festejos. Según recuerdan algunos pobladores, se solía bailar sobre el suelo recién sembrado “para que no crezcan las malezas” (“pisoteo de la hierba”, bailar (...) y ellos [los mayores] le decían así. Decían [que] así no sale mucha hierba”). De acuerdo con lo referido por los agricultores entrevistados, la última minga que recordaban se celebró hace aproximadamente unos 40 o 50 años. Actualmente, debido a las migraciones de un gran porcentaje de la población en edad activa y a los cambios de estrategia de vida que incorporaron el trabajo asalariado en los centros urbanos cercanos, la cantidad de parcelas sembradas dentro de la comunidad disminuyó considerablemente. Como consecuencia, cada productor trabaja la tierra de manera individual e incluso algunos propietarios suelen pagar los servicios de personas ajenas a la comunidad para los trabajos de laboreo. No obstante, los agricultores de Ocumazo siguen usando las mismas técnicas para arar y sembrar las mismas parcelas que trabajaron sus antepasados y confían en que sus hijos, aun cuando no realicen las tareas agrícolas personalmente, mantengan y mejoren lo que ellos mismos *han formado* a lo largo de sus vidas. Tomás es uno de los agricultores que comparte estas expectativas:

Eso es lo que pide un padre, un abuelo que dice “mi sacrificio ha sido tan grande para formar un terreno, para habilitar una acequia para poder regar, y que eso quede tirado, abandonado”. Eso es lo que encomiendan. Yo trabajo lo mismo. Yo les transmito a mis hijos, “yo voy a mejorar, yo voy a hacer esto, aquello...” porque uno va mejorando de acuerdo a cómo recibe, tenga todo o no tenga, uno lo [va] formando, mejorando. Por ejemplo, yo tengo terrenos que yo formé y tienen plantas frutales. Y bueno eso, pensando en el futuro de que alguno de mis hijos va a aprovechar, lo van a mantener, ¿ve? Y bueno... así, así viene la mano...

Tal como señala Meinig (citado en Ingold, 1993: 154), para los agricultores de Ocumazo “la vida debe ser vivida en medio de lo que fue hecho antes”⁶ sobre el mismo paisaje, continuando los movimientos de una generación en los de la siguiente. Esta perspectiva anclada en las experiencias individuales y en las actividades y tareas realizadas en el lugar a lo largo de los ciclos de vida de sus habitantes tiene también fuertes implicancias en la manera en que son reconocidos los derechos de propiedad sobre la tierra dentro de la comunidad. A comienzos del siglo XX, casi todas las tierras de Ocumazo pertenecían a un mismo dueño, don Ramón Méndez. A lo largo de los años, Méndez fue vendiendo parte de esas tierras a integrantes de otras familias de la región (como los Argamonte en la zona del Fuere de San José –hacia el oeste de la comunidad– y los Mamani en El Angosto –hacia el este–), los cuales cuentan con títulos de propiedad sobre sus parcelas. Pero la mayoría de los lotes fueron repartidos por el mismo Méndez entre sus hijos sin que mediara un título o documento que les avalara su derecho legal sobre los mismos. No obstante, esto no fue obstáculo para que esas tierras fueran transmitidas como herencia a sus descendientes a lo largo de varias generaciones, sin que este hecho fuera cuestionado por el resto de los vecinos. Esta forma particular de derecho de propiedad es denominada por los pobladores como “posesión de la tierra” y está basada en la ocupación activa de una parcela por una misma familia, en la que cada generación ha ido criando sus hijos, mejorando la productividad de los terrenos heredados, cultivando la tierra y entretejiendo sus vidas con las del lugar que habitan. De acuerdo con Lema y Pazzarelli (2015), esas sucesivas generaciones que siguieron trabajando las parcelas constituirían una especie de progresión o secuencia histórica de la cual la comunidad tiene memoria. Tomás, cuya abuela paterna pertenece a la familia Méndez, describe su situación de la siguiente manera:

Los Quispe no tienen [título de propiedad] (...) Nosotros estamos trabajando y ya. Pero nosotros nacimos y vivimos... Mire, yo tengo más de 50 años y por posesión y por derecho de mis padres y mis abuelos, estamos ahí, nacimos ahí y estamos hasta ahora. Pero, algunas veces por dejadez de los mismos padres y abuelos que no han hecho regularizar la escritura de [acuerdo a cómo] cada uno ya se ha posesionado.

Siguiendo a Jackson, la “posesión” puede ser entendida entonces como un proceso continuo en el que la relación con el pasado es vivida como una relación social con el antepasado al que no solo está ligado nominalmente por el mismo apellido, sino también por el lugar con el que ese antepasado es asociado (Jackson, 1998). Pero dicho lugar no es solo una locación geográfica o una fracción de terreno a la que se accede con un título de propiedad, sino que se constituye como tal a partir del movimiento y de las actividades de aquellos que lo habitan y que lo han habitado a lo largo de sucesivas generaciones, modificando en ese proceso, las formas del paisaje. Tal como surge del discurso de Tomás, el derecho de “posesión” se refuerza cuando uno de los integrantes de la familia nació o murió en ese mismo lugar. Retomando los conceptos de Jackson, es como si la “condensación de la experiencia”, que se produce en ciertos momentos de la vida (particularmente el nacimiento y la muerte), “se tradujera en la sensación de que los lugares en donde ocurrieron esos hechos adquieren un significado profundo” (Jackson, 1998: 129).¹⁷ El fuerte vínculo entre la tierra y aquel “que la posesionaba” sigue vigente después de su desaparición física, y actúa como derecho de propiedad suficiente como para que otro productor no pueda utilizar ese terreno para sus propias actividades hasta tanto pueda localizar a los descendientes y acordar con ellos alguna forma de explotación conjunta del terreno. Esta situación se repite en otras zonas de la Quebrada y trae graves inconvenientes vinculados al derecho territorial y a la disponibilidad de tierras para aquellos que necesitan aumentar su superficie de cultivo o realizar la crianza de hacienda de gran tamaño (como por ejemplo los que se dedican a la cría de llamas). Tal como observaron Lema y Pazzarelli en Tumbaya, pareciera ser que “el ‘recuerdo’ se fija de manera sorprendentemente espacial” (2015: 11).

De acuerdo con lo descrito anteriormente se puede decir que si bien el mecanismo de transmisión de la tierra se basa en las prácticas de herencia mediante las cuales los hijos y las hijas heredan en partes iguales tanto las propiedades maternas como las paternas, el derecho por “posesión” en Ocumazo está estrechamente relacionado con el laboreo continuado de las parcelas. Si el dueño del terreno no tiene descendientes o si estos han migrado a la ciudad y no pueden ocuparse personalmente de las tareas agrícolas, debe “cesionar” la parcela a otro miembro de la comunidad (habitualmente un pariente) para que la siga cultivando. La “cesión” se hace a cambio de un porcentaje de la producción e incluye el mantenimiento de las forestaciones y de los árboles frutales y, sobre todo, la limpieza de las acequias y los canales de riego de la comunidad.¹⁸ El incumplimiento de este último trabajo genera graves inconvenientes prácticos para el resto de los vecinos ya que impide que el agua de riego llegue a sus cultivos. Esta acción sumada al “abandono” de los lotes que no son cultivados es merecedora de críticas y reproches por parte del resto de la comunidad. Según Tomás: “habla mal del propietario que es vago, que es dejado, que no le interesa, que no valora las cosas de sus padres”.

La venta de los terrenos a “extranjeros” o personas extrañas a la comunidad no es una opción para evadir la obligación social de “hacerse cargo” del mantenimiento y cultivo de las parcelas heredadas. Según lo que han decidido los ocumazeños en las asambleas comunitarias, los terrenos deben seguir perteneciendo a la gente de la comunidad, “porque este es el suelo que se quiere mantener”. En relación a este punto, es interesante destacar que esta restricción del acceso a terceros también fue observada por Albó (1991) y Sendón (2010) en otras zonas de los Andes centrales.

No obstante, cuando no existe un pariente disponible a quien delegar el laboreo de las parcelas, al “poseedor” no le queda otra opción que arrendarlas a una persona ajena a la comunidad. Pero es importante que ambas partes firmen previamente un contrato en el que se mencionen claramente los nombres tanto del “poseedor” de la parcela como del arrendatario (en sus calidades de locador y locatario, respectivamente). Si no se tiene este documento, el primero corre el riesgo de perder la tierra ya que el arrendatario podría eventualmente no devolver el rastrojo luego de levantada la cosecha y seguirlo trabajando para su exclusivo beneficio por tiempo indefinido. Luego de un período de diez años, puede tramitar lo que se denomina “posesión por prescripción adquisitiva”, mediante la presentación de dos testigos que acrediten que ha estado trabajando esa misma parcela durante ese período de tiempo, convirtiéndose así en el nuevo “poseedor” de la tierra.

Actualmente toda esta problemática respecto al derecho territorial basado en la posesión de la tierra en contraposición al derecho por titulación, cobra aún más importancia ante el proceso de regularización de tierras que está llevando a cabo el Gobierno nacional conjuntamente con los Gobiernos provinciales a través del INAI (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas). En este contexto, las comunidades indígenas de Jujuy (entre ellas Ocumazo) deben demostrar la continuidad de sus prácticas y de su movilidad cotidiana en los terrenos que ocupan hoy en día, para que se les reconozca la propiedad comunitaria de las tierras.

Consideraciones finales

El objetivo de este trabajo ha sido describir y analizar las prácticas de siembra en Ocumazo desde una perspectiva anclada en la antropología de la experiencia, poniendo el foco sobre las relaciones intersubjetivas que establece el agricultor mediante la experimentación y los movimientos inherentes a las prácticas agrícolas. Dicha intersubjetividad es –en términos de Jackson (1998)– un campo de intercorporalidad y de interexperiencia que involucra al agricultor, a los otros miembros de la comunidad, a los animales con los que se ara y a los antepasados que cultivaron esos terrenos. Asimismo, esta red relacional incluye la tierra que se trabaja así como las representaciones colectivas de la comunidad vinculadas a su identidad.

A partir de la experiencia y el contacto directo con el suelo que transita, el agricultor ocumazeño va desarrollando la habilidad para adaptar y sintonizar sus movimientos con la textura cambiante del suelo y con los movimientos de los animales con los que trabaja sin que se interrumpa la fluidez de la acción. Esta habilidad para arar utilizando una yunta de bueyes constituye un conocimiento práctico que adquirió en el transcurso de un proceso de desarrollo en el que participó activamente, relacionándose con otros expertos de la comunidad dentro de un marco cosmológico que le otorga sentido a las prácticas. En ese sentido, el aprendizaje no se circunscribe solo al laboreo del terreno sino que incluye, además, un aspecto formativo mediante la transmisión intergeneracional de valores tradicionalmente andinos expresados tanto de manera empírica como simbólica durante las etapas de la siembra.

El agricultor establece en la práctica una relación estrecha con los bueyes con los que trabaja, especialmente cuando son propios. El trabajo conjunto le permite desarrollar un conocimiento de los animales que es personal y que está basado en la observación minuciosa y detallada hacia las formas de ser de cada buey, a sus movimientos particulares, hábitos y temperamentos. Aunque nunca son considerados como personas, el agricultor les suele adjudicar cualidades humanas vinculadas a su desempeño en el trabajo: si el animal es manso, es considerado “decente”; si comprende y obedece

rápidamente una orden es “correcto”, características que contribuyen a que el trabajo se realice rápidamente y con menor costo. No obstante, esta forma de relacionarse con el animal no impide que, al mismo tiempo, sea considerado como una herramienta más del equipo de trabajo que debe ser *aceitada* durante el período de entrenamiento o que puede ser *manejada* con las riendas como si estas fueran el volante de un tractor. Esta doble categorización de los bueyes como sujetos y objetos se expresa tanto en el discurso como en la práctica, considerándolos alternativamente como compañeros de trabajo o simplemente como instrumento para roturar el suelo.

El paisaje de Ocumazo constituye un registro duradero de las actividades de sus pobladores, en el que las historias personales se entrelazan con la de la comunidad y con las de aquellos que los precedieron. La forma y el tamaño de las parcelas, el modo en que se disponen espacialmente en relación a la pendiente natural del suelo así como los canales que utilizan para su riego constituyen registros de prácticas pasadas que se reactualizan en las actuales. En ese sentido, la temporalidad del paisaje es percibida y vivida mediante las prácticas realizadas en un espacio siempre presente, pero que incluye las huellas del pasado y sus conexiones y asociaciones con la actualidad. Aunque en las últimas décadas se han producido cambios en las estrategias económicas de los agricultores que han modificado las formas tradicionales de la minga, el agricultor reactualiza su vínculo con sus antepasados al hacer exactamente lo que ellos hicieron mediante la reconstrucción mimética de la habilidad para laborear la tierra.

Agradecimientos

A la comunidad de Ocumazo por su hospitalidad, a todos los entrevistados y en especial a Tomás, quien generosamente compartió conmigo su tiempo, su conocimiento y sus recuerdos. A Justina, por sus enseñanzas y su guía para realizar esta investigación.

Bibliografía citada

- » Abercrombie, T. (1998). *Pathways of Memory and Power. Ethnography and History among an Andean People*. The University of Wisconsin Press.
- » Albó, X. (1991). "El pensamiento religioso aymara". En Marzal, M., Robles, R., Maurer, E., Albó, X. y Meliá, B. *Rostros Indios de Dios. Los amerindios cristianos*. Quito, Abya Yala.
- » Allen, C. (1981). "To be quechua: The Symbolism of Coca Chewing in Highland Peru". En *American Ethnologist*, vol. 8, nº 1, 157-171.
- » Ames, P. (2013). "Niños y niñas andinos en el Perú: crecer en un mundo de relaciones y responsabilidades". En *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 42(3), 389-409.
- » Arzeno, M. (2011). "El campesinado de la Quebrada de Humahuaca. Análisis de su transformación desde un enfoque geográfico". En Kollman, M. (coord.). *Espacio, espacialidad y multidisciplinariedad*, pp. 177-208. Buenos Aires, EDeBA.
- » Bastien, J. (1978). *Mountain of the Condor. Metaphor and ritual in an Andean ayllu*. Minnesota, West Publishing Co.
- » Bruner, E. (1986). "Introduction". En Turner, V. y Bruner, E. (eds.). *The Anthropology of experience*. Urbana/Chicago, University of Illinois Press.
- » Bugallo, L. (2009). "Marcas del espacio andino de la Puna de Jujuy: un territorio señalado por rituales y producciones". En Ellison, N. y Martínez Mauri, M. (coords.). *Paisaje, espacio y territorio. Reelaboraciones simbólicas y reconstrucciones identitarias en América Latina*. Quito, Abya Yala.
- » Bugallo, L. y Mamaní, L. (2014). "Molinos en la Quebrada de Humahuaca: lugares de encuentro de gentes y caminos. La región molinera del norte jujeño, 1940-1980". En Benedetti, A. y Tomasi, J. (comps.). *Espacialidades altoandinas. Nuevos aportes desde la Argentina: Miradas hacia lo local, lo comunitario y lo doméstico*, pp. 63-118. Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- » 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*, vol. 42, nº 1, 205-224.
- » Bugallo, L. y Vilca, M. (2011). "Cuidando el animu: salud y enfermedad en el mundo andino (Puna y Quebrada de Jujuy, Argentina)". En *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Debates*. EHESS.
- » Cladera, J. (2013). "Pessoas que Cruzam Territórios e Territórios que são Pessoas –As Experiências do Direito Espacial nos Andes: um estudo de caso no noroeste argentino". En *Ilha*, vol. 15, nº 1, 149-178.
- » Cruz, P. (2006). "Mundos permeables y espacios peligrosos. Consideraciones acerca de punkus y qaqaqas en el paisaje altoandino de Potosí, Bolivia". En *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, vol. 11, nº 2, 35-50.
- » -----. (2012). "El mundo se explica al andar. Consideraciones en torno a la sacralización del paisaje en los Andes del sur de Bolivia (Potosí, Chuquisaca)". En *Indiana* 29, 221-251.
- » Fernández García, J., Tecchi, R. y Rabey, M. (1992). "La ganadería de llamas en el altiplano jujeño". En Veloso, A. y Tecchi, R. A. (comps.). *Ecosistemas altoandinos de Argentina y Chile. Memorias del Programa de Ecología Regional*, 3, 65-68. San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy.

- » Gabelmann, O. (2015). "Caminando con llamas. Caravanas actuales y analogías para el tráfico e intercambio prehispánico en Bolivia". En *Estudios sociales del noa*, vol. 15, 33-58.
- » García, F. (2005). *Yachay. Concepciones sobre la enseñanza y aprendizaje en una comunidad quechua*. La Paz, PINSEIB/PROEIB Andes/Plural.
- » Gil García, F. y Fernández Juárez, G. (2008). "Dossier: El culto a los cerros en el mundo andino: estudios de caso". En *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 1, 105-113.
- » Göbel, B. (1998). "'Salir de viaje': Producción pastoril e intercambio económico en el noroeste argentino". En Dedenbach-Salazar, S. et al. (eds.). *50 Años de Estudios Americanistas en la Universidad de Bonn/Nuevas contribuciones a la arqueología, etnohistoria, etnolingüística y etnografía de las Américas*, pp. 867-891. Bonn, Saurwein, BAS 30.
- » -----. (2002). "Identidades sociales y medio ambiente: la multiplicidad de los significados del espacio en la Puna de Atacama". En *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 19, 2000-2002. Buenos Aires.
- » Grillo Fernández, E. (1994). "El paisaje en la cultura andina de siempre". En Grillo Fernández, E., Quiso Choque, V. y Rengifo Vázquez, G. *Crianza andina de la chacra*. Valladolid, PRATEC.
- » Ingold, T. (1993). "The temporality of the landscape". En *World Archaeology*, vol. 25, nº 2, 152-174. Conceptions of Time and Ancient Society. Routledge.
- » Ingold, T. (1993). "The temporality of the landscape". En *World Archaeology*, vol. 25, nº 2, Conceptions of Time and Ancient Society, 152-174, octubre.
- » -----. (2000). *The Perception of the environment. Essays in livelihood, dwelling and skill*. Londres/Nueva York, Routledge.
- » -----. (2008). "Tres en uno: Cómo disolver las distinciones entre mente, cuerpo y cultura". En Sánchez-Criado, T. *Tecnogénesis. La construcción técnica de las ecologías humanas*, *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 1, 1-33. Madrid, AIBR.
- » -----. (2011). *Being Alive. Essays on Movement, Knowledge and Description*. Londres/Nueva York, Routledge.
- » Isbell, B. J. (1974). "Parentesco andino y reciprocidad. Kuyaq: los que nos aman". En Alberti, G. y Mayer, E. (comps.). *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima, IEP ediciones.
- » -----. (1978). *To defend ourselves: ecology and ritual in an Andean village*. Austin, University of Texas, Institute of Latin American Studies.
- » Jackson, M. (1983). "Thinking through the body: An Essay on Understanding Metaphor". En *Social Analysis*, nº 14, 127-149. Diciembre.
- » -----. (1998). *Minima Ethnographica. Intersubjectivity and the Anthropological Project*. Chicago, The University of Chicago Press.
- » Karasik, G. (1984). "Intercambio tradicional en la Puna jujeña". En *Runa*, vol. 14, 51-91.
- » Keller, C. M. (2001). "Thought and production: insights of the practitioner". En Schiffer, M. B. (ed.). *Anthropological Perspectives on Technology*, pp. 33-45. Albuquerque, University of New Mexico Press.
- » Lema, V. (2014). "Criar y ser criados por las plantas y sus espacios en los Andes Septentrionales de la Argentina". En Benedetti, A. y Tomassi, J. (comps.). *Espacialidades altoandinas. Nuevos aportes desde la Argentina: miradas hacia lo local, lo comunitario y lo doméstico*. Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

- » Lema, V. y Pazzarelli, F. (2015). "Memoria fértil. Crianza de la historia en Huachichocana. Nuevo Mundo Mundos nuevos". En *Débats* 2015. Disponible en <http://nuevomundo.revues.org/67976>
- » Mariscotti, A. M. (1966). "Algunas supervivencias del culto a la Pachamama: El complejo ceremonial del 1º de Agosto en Jujuy (NO Argentino) y sus vinculaciones". En *Zeitschrift für Ethnologie*, Bd. 91, H. 1, 68-99.
- » -----. (1978). "Pachamama Santa Tierra: contribución al estudio de la religión autóctona en los Andes centro-meridionales". En *Indiana* (Berlín), vol. 8. Beiheft.
- » Martínez, G. (1969). "Los dioses de los cerros en los Andes". En *Journal de la Société des Américanistes*, LXIX, 85-115. París.
- » -----. (1989). *Espacio y Pensamiento*. La Paz, Hisbol.
- » Martínez, B. (2014). "Cartografías en tránsito: mapas orales y memoria social en El Cajón (Catamarca, Argentina)". En *Runa* / 35 (1), 77-92.
- » Meinig, D. W. (1979). "The beholding eye: ten versions of the same scene". En Meinig, D. W. (ed.). *The Interpretation of Ordinary Landscapes*, pp. 33-48. Oxford, Oxford University Press.
- » Merlino, R. y Rabey, M. (1983). "Pastores de Altiplano andino meridional: religiosidad, territorio y equilibrio ecológico". En *Allpanchis*, 21, 149-171. Cusco.
- » Ortiz Rescaniere, A. (1989). "La comunidad, el parentesco y los patrones de crianza andinos". Disponible en: <http://ezproxybib.pucp.edu.pe/index.php/antropologica/article/viewFile/2067/1998>. Consulta: 30/5/2016.
- » Rabey, M. y Merlino, R. (1988). "El control ritual-rebaño entre los pastores del sur de los Andes centrales Argentina". En Flores Ochoa, J. A. *Llamichos y paqocheros: Pastores de llamas y alpacas*, pp. 113-120. Editorial Cuzco.
- » Rabey M., Merlino R. y González D. (1986). "Trueque, articulación económica y racionalidad campesina en el sur de los Andes Centrales". En *Revista Andina*, año 4, nº 1, 131-160. Cusco.
- » Reboratti, C. (2003). *La Quebrada. Geografía, historia y ecología de la Quebrada de Humahuaca*. Buenos Aires, La Colmena.
- » Sallnow, M. (1989). "Cooperation and contradiction: the dialectics of everyday practice". En *Dialectical Anthropology*, vol. 14, nº 4, 241-257.
- » Sendón, P. (2010). "La tierra emparentada. Acerca de los muyu o 'suertes' (sistema de barbecho sectorial) en Marcapata, Perú". En *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas*, nº 40, 63-84.
- » Taussig, M. (1992). *The Nervous System*. Londres, Routledge.
- » Tomasi, J. (2014). "De los pastoreos a la casa. Espacialidades y arquitecturas domésticas entre los pastores altoandinos (Susques, provincia de Jujuy)". En Benedetti, A. y Tomasi, J. (comps.). *Espacialidades altoandinas. Nuevos aportes desde la Argentina: miradas hacia lo local, lo comunitario y lo doméstico*. Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- » Turner, V. (1982). *From ritual to theatre*. Nueva York, Performing Arts Journal Press.
- » -----. (1986). "Dewey, Dilthey and Drama: An Essay in the Anthropology of Experience". En Turner, V. y Bruner, E. (eds.). *The Anthropology of Experience*. Urbana/Chicago, University of Illinois Press.
- » Van Kessel, J. (1996). "La cosmovisión aymara". En Hidalgo, J., Schiappacasse F., Niemeyer F., Aldunate del S., C. y Mege R. (eds.). *Culturas de Chile. Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología*. Chile, Andrés Bello.

- » Van Kessel, J. y Enríquez Salas, P. (2002). *Señas y señaleros de la Santa Tierra. Agronomía Andina*. Quito, Abya Yala/Iquique, IECTA.
- » Vergunst, J. L. (2008). "Taking a Trip and Taking Care in Everyday Life". En Ingold, T. y Vergunst, J. L. (eds.). *Ways of Walking. Ethnography and Practice on Foot*, pp. 105-122. Farnham/Burlington, Ashgate.

Cristina Fontes

Médica por la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires. Magister en Antropología Social (FLACSO). Doctoranda de la Universidad de Buenos Aires, área Antropología. Investigadora asociada de la Sección Etnología del Instituto de Ciencias Antropológicas, Grupo Culturalia, de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Ha investigado las perspectivas transculturales de la discapacidad en niños y jóvenes tapietes y guaraníes, y otros temas vinculados a la salud indígena en la provincia de Salta. Actualmente trabaja en comunidades rurales de la quebrada de Humahuaca, estudiando desde una perspectiva etnográfica aspectos relacionados con el movimiento, el cuerpo y el paisaje. En este contexto se ha concentrado particularmente en la práctica de caminar como una forma de adquirir conocimientos y sobre la cual se articulan nociones vinculadas a la identidad y la memoria social.

 **Notas**

1. La quebrada de Humahuaca es un extenso y angosto valle fluvial ubicado en la provincia de Jujuy, Argentina. De unos 120 km de longitud, se extiende de norte a sur por los departamentos de Humahuaca, Tilcara y Tumbaya. Si bien su eje principal está dado por el río Grande, a este accede una gran cantidad de quebradas tributarias menores, tanto desde el oeste como desde el este (Reboratti, 2003). Entre estas últimas se encuentra la quebrada del río Caleta, sobre cuyas márgenes se encuentra la comunidad de Ocumazo, escenario etnográfico de este estudio.
2. Dichas ofrendas pueden ser complejas y realizarse solo en determinados momentos del ciclo agrario-ritual (como pueden ser las *corpachadas* del mes de agosto en las que “se le da de comer a la tierra” enterrando comida y todo tipo de bebidas) u ofrendas cotidianas vinculadas a actividades específicas como las *challas* o libaciones en las que se le hace beber a la Pachamama cualquier bebida refrescante o alcohol antes de que lo haga el oferente. Para una mayor profundización sobre este tema en la región andina argentina ver Mariscotti (1966, 1978) o Merlino y Rabey (1983), entre otros autores.
3. En itálicas en el original.
4. El permiso para realizar esta investigación fue otorgado en el marco de una asamblea de la Comunidad Aborigen de Ocumazo en 2015. Los nombres de los interlocutores fueron cambiados para preservar su privacidad y anonimato, tal como prevé el consentimiento informado comunitario que ha sido firmado.
5. Este es el nombre que le dan los lugareños a los senderos angostos ubicados en las laderas de los cerros, que son utilizados por los pastores y arrieros para el traslado de los animales.
6. Se deja descansar el suelo durante un cierto tiempo con el fin de que recupere materia orgánica y humedad.
7. Es la acción de poner tierra al pie de las plantas para conseguir que crezcan nuevas raíces con el fin de asegurar una nutrición más completa de la misma y conservar la humedad durante más tiempo.
8. Traducción de la autora.
9. “Agarrar”: marcar la distancia entre surcos al momento de clavar el arado en la tierra.
10. *Cuadrar* significa conseguir que los dos bueyes se mantengan juntos, uno al lado del otro, para colocarles el yugo y el resto del equipo.
11. Como ya se mencionó, las distancias son medidas de acuerdo con el tiempo que insume recorrerlas y que podría ser utilizado para trabajar. Aquí, una *jornada* es el equivalente a unas ocho horas de trabajo.

12. En relación a este punto, se debe destacar que Bugallo y Tomasi (2012) han descrito este mismo tipo de práctica en relación a la crianza de ovejas, cabras y llamas en la zona de la Puna.
13. Traducción de la autora.
14. Traducción de la autora.
15. Para Sendón, “*ayni* se trata de la participación en las labores requeridas en virtud de un lazo recíproco, en *minka* la participación se realiza en nombre de un tercero, con quien el participante está en deuda o a quien el primero simplemente le brinda algún tipo de pago para que lo supla en las labores en las que él mismo debería participar” (Sendón, 2010: 76). Para Sallnow (1989), *ayni* implica un intercambio recíproco de trabajo por la misma tarea, en un corto período de tiempo, que vincula a trabajadores que tienen intereses idénticos aunque separados. La *mink'a* describe el arreglo laboral por el cual un trabajador es pagado en especies, por ejemplo con una parte de la cosecha.
16. Traducción de la autora.
17. Traducción de la autora.
18. La importancia de la limpieza de los canales de riego ya fue mencionada por Isbell (1974) en la región de Perú. El trabajo era supervisado por los alcaldes de los barrios y su incumplimiento era penalizado con una multa en dinero.

