

Cartografías en tránsito: mapas orales y memoria social en El Cajón (Catamarca, Argentina)

 Bárbara Martínez *

Resumen

En este trabajo presento y exploro el modo en que, entre los habitantes de El Cajón, Catamarca, Argentina, el espacio expresa hitos de la memoria social, resultando, antes que un plano inmutable, un producto de gran dinamismo. En especial, analizo cómo la imaginación cartográfica local se expresa a través de verdaderos mapas orales en los que el territorio condensa nociones sobre la historia, la geografía, los mitos y las prácticas culturales. La indagación, que surge como consecuencia de los intentos etnográficos por elaborar un mapa junto a la gente del lugar, persigue un interés doble: por un lado, examinar el modo en que la memoria se despliega en el territorio; por el otro, reflexionar sobre las reformulaciones metodológicas que implicó el proceso de co-construcción cartográfica.

Palabras clave

*El Cajón
Mapas Orales
Metodología
Memoria Social
Etnografía*

Abstract

In Transit Cartographies: Oral Maps and Social Memory in El Cajón (Catamarca, Argentina). In this work I present and explore the way in which space expresses milestones of social memory among inhabitants of El Cajón, Catamarca, Argentina, resulting in a highly dynamic product rather than an immutable plane. Particularly, I analyze how local cartographic imagination is conveyed through true oral maps in which the territory condenses notions regarding history, geography, myths and cultural practices. The inquiry, triggered as a consequence of ethnographic attempts to make a map with local dwellers, attempts to examine the way in which memory unfolds in the territory, as well as to reflect on the methodological reformulations that the cartographic co-construction process entailed.

Key words

*El Cajón
Oral Maps
Methodology
Social Memory
Ethnography*

*Doctora en Ciencias Antropológicas (UBA). Investigadora del Instituto de Ciencias Antropológicas y Docente del Departamento de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA).
Correo electrónico: barbarabmartinez@yahoo.com.ar.

Resumo

Palabras-chave

El Cajón
Mapas Oraís
Metodología
Memoria Social
Etnografía

Cartografías em trânsito: mapas orais e memoria social em El Cajón (Catamarca, Argentina). Neste trabalho apresento e examino a maneira na qual o espaço expressa marcos da memoria social entre os habitantes de El Cajón, provincia de Catamarca, Argentina, resultando em um produto de grande dinamismo, antes do que em um plano imutável. Especialmente, analiso como a imaginação cartográfica local se manifesta através de verdadeiros mapas orais, nos quais o território aglutina noções sobre historia, geografia assim como os mitos e as práticas culturais. A indagação, surgida consequentemente das tentativas etnográficas de elaborar um mapa junto com as pessoas do lugar persegue um duplo interesse: por um lado, examinar a maneira na qual a memoria é desenvolvida no território; por outro, refletir sobre as reformulações metodológicas que a construção cartográfica envolveu.

Introducción

En ocasiones la gente de El Cajón, Catamarca, Argentina, refiere a historias que moldearon culturalmente el paisaje que habitan. En particular lo hacen a partir del recuerdo de las acciones de sus ancestros inmediatos, pero también de las acciones propias. Esa memoria es, a su vez, la de las fuerzas económicas que diagramaron la vida del lugar, de las variables ecológicas y de las formulaciones míticas. Esta forma de concebir el espacio evoca distintas escalas temporales y espaciales, a veces parcialmente superpuestas, que con frecuencia remiten a fuerzas que escapan al control de los hombres; pero, como veremos, el conocimiento de ese espacio está estrechamente vinculado con la experiencia, de modo que no es compartido por todas las personas de igual manera.

En este artículo analizo cómo el área que habita la gente de El Cajón expresa hitos de la memoria social, y cómo el paisaje resultante es, antes que un plano inmutable, un producto de gran dinamismo. En particular, examino cómo mis intentos por esbozar una cartografía terminan por conducir a la comprensión de un modo de apropiación del territorio en el que la memoria deposita la acción del hombre y la naturaleza, condensando también nociones de la historia, la geografía, los mitos y las prácticas culturales. Como analizaré, ello se expresa a través de narraciones que distinguen hitos en el paisaje. Llamaré “mapas orales” al conjunto de estas expresiones.

Este análisis surge de mis esfuerzos por crear una cartografía junto a la gente del lugar, como explicitaré con posterioridad. Por ello, contempla la participación de distintas personas que poseen sus hogares a lo largo del camino que une Santa María, sede política, administrativa y eclesiástica de la región, con el poblado de Ovejería, para centrarse después en El Cajón.

A lo largo del trabajo he escogido un tono de escritura que intenta reflejar la dinámica de las relaciones intersubjetivas, tal como fueron desarrollándose a lo largo del trabajo de campo, así como los vaivenes de su elaboración, producto de un verdadero proceso de co-construcción no exento de contradicciones. Por ello, también expongo las redefiniciones metodológicas que debí poner en práctica. En este texto, entonces, prevalece el despliegue de la información etnográfica, puesto que mi indagación persigue un interés doble: por un lado, analizar el modo en que la memoria se despliega en el territorio; por el otro, reflexionar sobre la práctica etnográfica a través de las reformulaciones metodológicas que implicó el proceso de co-construcción cartográfica.

Los trabajos de la escuela sociológica francesa exploraron el modo en que el espacio es clasificado y representado a partir de categorías sociales (Durkheim, [1912] 2007), mostrando también que las restricciones medioambientales posibilitan modificaciones en la morfología social, condicionando la vida cotidiana (Mauss, [1950] 1979). Por otra parte, algunas monografías clásicas de la antropología social británica, como ha sugerido Eric Hirsch (1995: 1), se centraron en describir el paisaje circundante, pero más bien como herramienta que permitiera atestiguar que el antropólogo había realizado su trabajo de campo en el terreno, es decir, que *realmente* había estado allí. Ello, según apunta el autor, es particularmente notable en los trabajos de Bronislaw Malinowski en las Islas Trobriand; pero no fue hasta los trabajos de Edward Evans Pritchard (1977) que se postuló una articulación entre tiempo y espacio sustentada en las características de la estructura social. Las investigaciones subsiguientes, sin embargo, pronto advirtieron que el espacio cobra significado a través de la apropiación práctica que los sujetos hacen de él, transformándose en lugares socialmente significativos (de Certeau, 1984; Mudimbe, 1992; Rigby, 1992). Así, diferentes prácticas forjan lugares heterogéneos.

Además, en este artículo entiendo memoria social como “las formas concretas por las que la gente se constituye a sí misma y sus formaciones sociales en acciones e interacciones comunicativas, haciéndose a sí misma al hacer, más que heredar, sus pasados” (Abercrombie, 2006: 61). En este sentido, los mitos, el ritual y la experiencia histórica se inscriben en los lugares que las personas ocupan (Abercrombie, 2006; Bugallo, 2009), pues el territorio es un sitio privilegiado donde la memoria –tanto en el caso de la acción de los hombres como del “mundo natural”– está codificada en el paisaje (Dollfus, 1991). Más aun, Claude Lévi-Strauss ha sugerido que “el espacio es una sociedad de lugares designados” organizada mediante cualidades específicas y mitos articulados con ellas ([1962] 1997: 244). En algunas ocasiones también contempla la dinámica intrínseca de los patrones de movilidad de los humanos y los seres que pueblan el paisaje. Por ello, numerosas sociedades no han dependido de la escritura como soporte para elaborar sus propias cartografías (Harley y Woodward, 1987).

Como ilustraré, el modo en que la gente que habita en El Cajón participa del territorio poco tiene que ver con las cartografías oficiales o con aquellas que construimos como instrumentos analíticos que nos guían en nuestras pesquisas. Como apuntó Olivia Harris (1997), estos mapas “insinúan un mundo objetivo y permanente, pero en los hechos son siempre provisionales, aproximaciones a alguna realidad, y productos de un momento histórico concreto” (Harris, 1997: 352). Concebidos como instrumento de indagación, su función primaria es ubicar al investigador en un espacio diferente, que sin embargo está regido por otra lógica: la nativa. Por ello, en ocasiones, el abordaje de estas temáticas suele ir acompañado de replanteos metodológicos por parte del investigador (Papazian, 2008; Cruz, 2009)

Desde el punto de vista metodológico, he realizado trabajo de campo etnográfico en El Cajón entre los años 2004 y 2010. Mi indagación implicó el paso de herramientas como las entrevistas abiertas de sesiones múltiples, que utilicé en mis primeras investigaciones, hasta un conocimiento cimentado en mi propia experiencia como antropóloga *transitando* el territorio junto a la gente del lugar. Ese proceso me permitió ahondar más profundamente en tópicos como la acción ritual, el ciclo agrícola y la cosmología –por citar algunos ejemplos–, de los que me ocupé en otro sitio (Martínez, 2011). En este trabajo despliego parte de ese dinámico proceso.

La presentación se organiza en cuatro secciones. En la primera, brindo un sintético panorama general sobre la utilización del espacio local. En la segunda y la tercera expongo, a partir de viñetas provenientes del trabajo de campo, los intentos por realizar una cartografía y las lógicas (nativas y propias) que esta tarea dejó al descubierto. Terminaré en la cuarta sección con algunos comentarios sobre la inscripción nativa del tiempo en el espacio a través de la experiencia, y de las dificultades metodológicas para plasmar estos procesos en un plano bidimensional.

Los fundamentos del espacio

En la región analizada, hacia fines del siglo XIX e inicios del siglo XX, el sistema económico, de base agrícola-ganadero, se diversificó en virtud de la migración estacional relacionada con la cosecha de caña de azúcar, vid y cítricos, pero también con la explotación minera. Más recientemente, en especial en las zonas alejadas de Santa María, como la localidad de El Cajón, los ingresos domésticos, provenientes particularmente de la cría de cabras y en menor medida llamas, se complementaron con el acceso a planes sociales nacionales, provinciales, o pensiones no contributivas. Uno de los problemas más importantes a los que la gente se enfrenta hoy en día es la falta de mano de obra masculina, especialmente para los cultivos, sobre todo porque los jóvenes solteros suelen migrar y sólo en algunas ocasiones regresan a asentarse definitivamente.

En la actualidad Santa María se articula con el Valle de El Cajón a través de un camino que comprende el tránsito por la Ruta Nacional N° 40 hasta la altura de Punta de Balasto, para virar luego por un sendero de huella que se interrumpe en la localidad de El Cajón. Por eso, quienes viajan hacia el norte, en dirección a Ovejería, deben continuar el trayecto a caballo o a pie. El principal río que atraviesa la región, y que además durante la estación de lluvias suele provocar el virtual aislamiento de algunas poblaciones, nace en el nevado del Chuscha como Arroyo El Cajón y se encauza hacia el sur adquiriendo el nombre de las localidades que recorre: El Cajón, Toro Yaco, Saladillo, Cerro Colorado; para virar finalmente el rumbo, esta vez de sur a norte, pasando a denominarse Río Santa María (de Hoyos, 2004).

La localidad de El Cajón está formada por un núcleo de casas y diversos puestos en los cerros, ambos con población estable, aunque algunos de sus habitantes tienen una residencia estacional.

Desde el punto de vista cajonista, en varios sentidos, la experiencia con el medioambiente local se organiza en distintas escalas, más o menos superpuestas y nunca excluyentes. Aunque no entraré en detalles, pues su puntualización excede el presente trabajo, a los fines analíticos señalaré que el espacio se estructura socialmente en un nivel general, compuesto por el entorno adscripto a la localidad, pero del que la gente no siempre posee un conocimiento intencionalmente acabado. Es que raramente el conjunto de personas que vive allí lo han recorrido alguna vez en su totalidad. La experiencia cotidiana los conduce más bien a través de los senderos de pastoreo, acompañando procesiones realizadas en algún momento álgido del ciclo ritual anual o, en situaciones ocasionales, en visitas de camaradería a casa de otros pobladores. Cada familia tiene derechos sobre sus áreas de pastoreo. Es en estas áreas, y en el trayecto que las conduce a ellas, donde se centra su paso.

A la par, tanto para las personas que viven en los puestos como para las que residen en el núcleo urbano, el pueblo es el sitio convocante donde la vida

social confluye. La capilla, la posta sanitaria, la delegación municipal o el destacamento policial son los puntos que recorren, por diversos motivos, en alguna etapa de sus vidas. Es a partir del pueblo, además, que se tienden puentes comunicantes con el mundo por fuera de él. Se trata también del centro de encuentro con las autoridades políticas y religiosas que llegan de visita. Allí viven los maestros que provienen de la ciudad de Santa María y trabajan en la escuela local.

Muchas de las personas de El Cajón han abandonado la agricultura y la ganadería, en ocasiones promoviendo que sus animales sean criados por otros a partir de las formas de reciprocidad que los unen (Martínez, 2011), para centrar sus actividades económicas en el empleo público, y en algunos casos, en las tareas asignadas en los planes de asistencia que mencionamos. Para muchos, se trata de gente que ha adquirido hábitos urbanos, caracterizados, entre otros, por un incremento del uso de ropas de manufactura industrial, una comunicación más fluida con la ciudad y modificaciones en las pautas alimenticias debido a un acrecentamiento de la utilización de suministros que provienen de allí.¹

Desde el punto de vista del patrón de uso del espacio, la vida en los cerros no implica una ruptura con la vida en el pueblo pues, como apunté, la mayoría de las familias tiene una o varias residencias en ambos sitios. Incluso algunos poseen una casa en Santa María, que utilizan cuando viajan allí para realizar diversos trámites, o como vivienda si sus hijos estudian en la ciudad.

En varios sentidos, entre las personas que crían su hacienda es la unidad doméstica, eje económico y social que integra el conjunto del espacio que una familia controla, aquello considerado como centralmente relevante. En ella están contemplados el número total de unidades residenciales y pequeños puestos que la familia posee. Aquí encontramos una serie de prominencias en el terreno utilizadas por algún poblador, y con frecuencia desconocidas por el resto. Un ejemplo de ello es el *trepadero*, un pequeño montículo elevado, propio de las características del terreno y en el que no interviene la factura humana, que una persona escoge como punto de elevación para subir a su caballo. Utilizado de modo privado a lo largo de su vida, es indistinguible a simple vista para el resto.

En este contexto, además, la naturaleza presenta necesidades e intereses (Göbel 2000-2002: 270). Esto puede ilustrarse, por ejemplo, con los pequeños pozos que se abren en los corrales, concebidos como especie de "bocas" para alimentar a la Pachamama. Los significados y usos de estos sitios merecen un abordaje en profundidad, aunque éste no es el lugar para desarrollarlo. Lo que me interesa subrayar aquí es que el conocimiento adquirido por medio de la experiencia vivida es central en el modo en que se construyen y recuerdan los espacios sociales. Ilustraré este punto en los apartados que siguen.

Cartografías en tránsito

Cuando llegué por primera vez a El Cajón en el año 2004, me contenté con ubicarme en el espacio del valle, utilizando los mapas obtenidos de algunas publicaciones arqueológicas. Meticulosos y puntuales, estos situaban algunos caseríos y poblados del área.

Luego de varias indagaciones etnográficas realizadas allí, en el año 2009 volví para participar de las fiestas patronales. Además, tenía una serie de relatos míticos que había recogido anteriormente sobre la gente y los otros seres que

1. Es central también la alteración en sus modos acerca del empleo del tiempo, divergente de las actividades ganaderas pues, por ejemplo, suele decirse de algunos de ellos que «como no atienden hacienda, se levantan y se acuestan tarde».

pueblan el lugar, como *el toro de las astas de oro* (Martínez 2010), que se desarrollaban en puntos específicos del paisaje. También conocía la existencia de sitios en los cerros considerados “potentes”, como aquellos donde ocurrió una muerte violenta (Martínez, 2011).

Por ello, estaba interesada en estudiar más profundamente la topografía y la toponimia locales. Fue así que marché con una serie de representaciones cartográficas que, por su volumen, extractaban un amplio territorio en una pequeña dimensión transportable. Había comprado varios mapas en el Instituto Geográfico Militar (I.G.M.) que reproducían el espacio en distintas escalas.² Algunos de ellos incluían a las provincias vecinas. También tenía conmigo mapas políticos de la provincia de Catamarca, del departamento de Santa María y del Valle de El Cajón. *Google Earth* me había servido como herramienta para tomar en detalle porciones de territorio que en las representaciones del I.G.M. se veían muy pequeñas. Teniendo como propósito tener una mejor representación cartográfica que la que disponía para poder ubicarme más “certeramente” en el espacio, uno de mis objetivos era realizar junto a la gente un mapa del área. Su elaboración fue, como analizaré, producto de un verdadero proceso de co-construcción.

Un mediodía de junio de ese año, mientras varias personas y yo viajábamos en la camioneta que, junto a las mercancías y el ganado, nos transportaba desde Santa María, pedí al conductor, Don Fuenzalida, que mencionara los nombres de los sitios que atravesábamos. Mi idea inicial era rellenar los espacios en blanco que contenía mi mapa, obtenido de una publicación arqueológica. En poco tiempo todos aportaron su conocimiento: moradores de poblados, pequeños caseríos y viviendas aisladas a lo largo del camino. Rápidamente aprendí que las personas que me acompañaban conocían muy bien el área adyacente a su territorio cotidiano, pero que con frecuencia ignoraban los nombres de algunos sitios, o incluso ríos, relativamente distantes. Más aun, varias veces los escuché discutir acaloradamente sobre un nombre que algunos consideraban correcto, para luego afirmar que se trataba de otro.

Intenté reflejar este proceso en el Mapa N° 1. Uno a uno, incorporé en él los nombres de los sitios que me fueron indicando, siguiendo el orden en el que los mencionaron. Por ello, como se constatará, esta ilustración no expresa ubicaciones “exactas” sino más bien el acuerdo al que llegaban durante aquel trayecto. Citaré algunos ejemplos.

Algunas nomenclaturas de los sitios que atravesábamos parecían retomar elementos que caracterizan al terreno, como “El Jarboncillal”. Esa designación, me explicaron, se debe a que allí se encuentra un gran número de ejemplares de un árbol conocido con el nombre vernáculo de jarboncillo (sic) o jaboncillo (*sapindus saponaria*), cuyas semillas estrujadas producen una espuma utilizada como un potente limpiador; pero este sitio también es denominado “Campo de Toro Yaco” por otras personas, en virtud de su cercanía con este caserío. Lamentablemente no me percaté en ese momento (volveré sobre este punto) de que otros nombres remitían a la experiencia histórica local, como la “Senda de los Belichos”, que fue un camino utilizado para intercambios comerciales por los habitantes de Belén (cuyo gentilicio es precisamente “belicho”). Finalmente, otras nomenclaturas sintetizaban ambas características, es decir, retomaban tanto elementos del entorno como de la experiencia histórica. Un ejemplo de ello es “La Mesada”, que es una porción de terreno plana entre algunas elevaciones que la circundan; pero que, debido a la gran cantidad de restos arqueológicos que allí se sitúan, algunos de mis interlocutores también la conocían como “La Ciudad de los Indios”.

2. Para ello utilicé las Cartas Topográficas de la República Argentina N° 2766-1, 2766-3 y 2766-9.

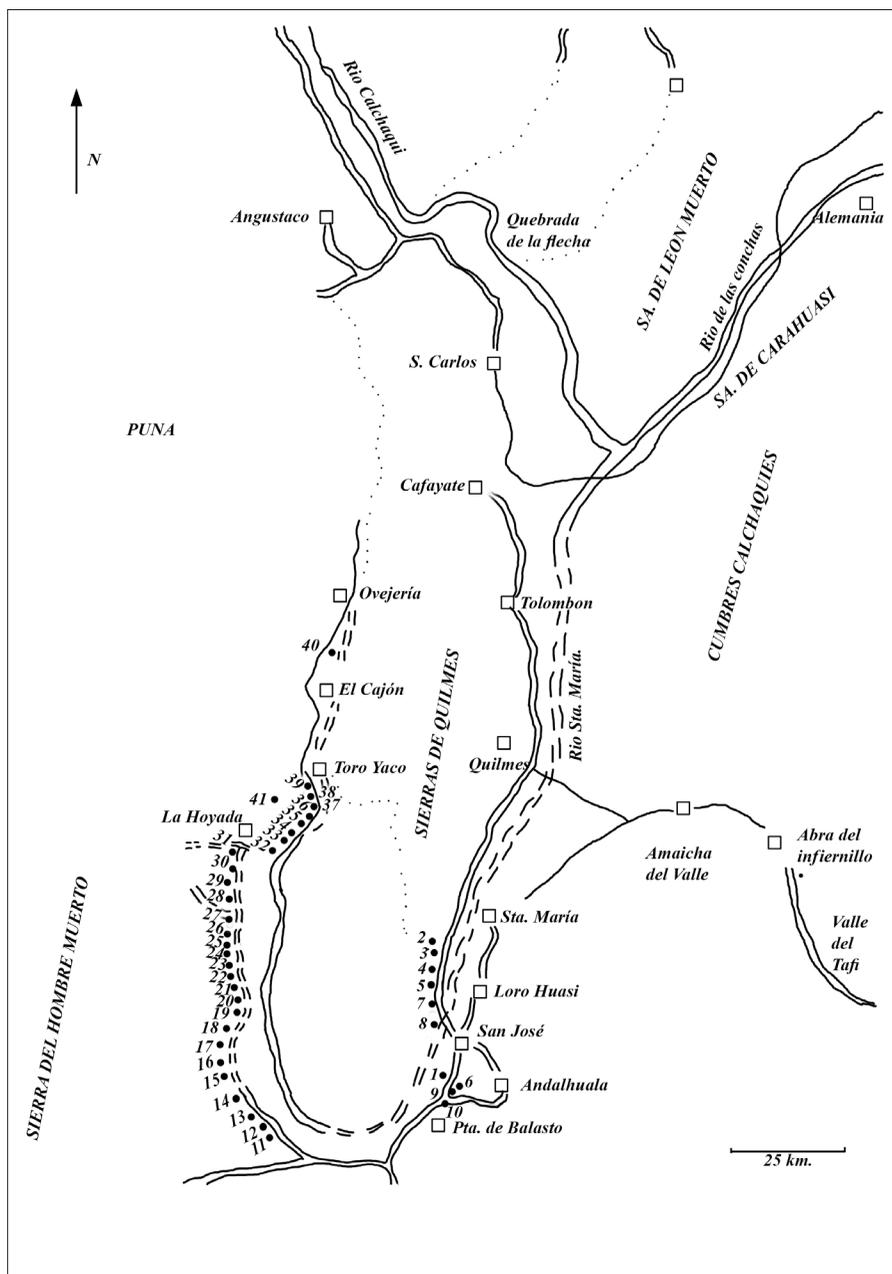


Figura 1: Mapa bidimensional co-construido con los pobladores locales.

Referencias

1. Palo Seco	9. La Puntilla	17. El Derrumbe	25. Pampa Grande	33. Cuesta del Guanaco Yaco
2. Cerrito	10. El Desmonte	18. La Senda Grande	26. La Ovejería (lugarcito)	34. Senda de los Belichos
3. Lampacito	11. La Casita	19. Puesto de los Árboles	27. La Mesada o La Ciudad de los Indios	35. Campamento de Vialidad
4. Chañar Punco	12. Paraje Río El Caranche	20. Famabalasto	28. Huasamayo	36. Las Mesadas
5. Medanitos	13. El Saladillo	21. Uritu Huasi	29. Uturuncu	37. Alto de Cruz
6. Casa de Piedra	14. La Esquina Grande	22. Santa Ana	30. Cuesta de la Casona del Obispo	38. El Mishito
7. Famatanca	15. San Marcos	23. La Loma Picasa	31. Agua Dulce	39. Jarboncillo o Campo de Toro Yaco
8. San José Bajo	16. El Pichanal	24. Cerro Colorado	32. Alto del Tolar	40. Ovejería Chica
				41. Ovejería Chica

Confirmando que la amplitud del conocimiento del espacio es mucho mayor que la extensión ocupada por el grupo (Mauss [1950] 1979: 399), pronto me di cuenta que todos compartían nociones generales sobre la geografía del área como la ubicación de los pueblos y de los ríos más importantes; pero, como puntualicé, las personas que habitaban los espacios que atravesábamos estaban más familiarizadas con sitios específicos a los que llamaban *lugares*. Aunque todos reconocían espacios a escala amplia (por ejemplo, el poblado de Famabalasto), los *lugares* en su mayoría sólo eran advertidos por las personas que habitaban cerca de ellos. Según comprendí, son porciones del terreno que sirven como guías que los ubican certeramente en la experiencia cotidiana y cubren una porción que, por su pequeño tamaño, no despertaría el interés de un cartógrafo profesional. Un ejemplo de ello es “La Casita”, que en el mapa se sitúa en el punto 11.

Por otra parte, a medida que nos alejábamos de los espacios que recorrían durante las rutinas diarias de pastoreo y agricultura, cobraba importancia otro nivel de conocimiento del terreno, de una escala más amplia, como el pueblo de “La Hoyada” al que todos conocían con exactitud. Para complejizar el panorama, ciertos nombres se repetían una y otra vez. Así, el punto 26 señala a “La Ovejería”, que es, un *lugarcito*. A la par, hacia el norte se sitúa el pueblo llamado “La Ovejería”. Los puntos 40 y 41 ubican sendos sitios denominados “Ovejería Chica”. Es decir que, durante aquel trayecto, nuestras conversaciones evidenciaban una distinción del territorio a gran escala, enclaves pequeños denominados *lugares* y reiteraciones en las nomenclaturas.

Si bien me encontraba familiarizada con la literatura especializada donde se resaltaba la dimensión existencial de las formas de concebir el espacio (de Certeau, 1984; Dollfus, 1991; Mudimbe, 1992), aquella tarde, en la camioneta, mientras mi mapa se iba cubriendo de nuevos nombres, no reparé en que el conocimiento que me transmitían las personas que azarosamente viajaban conmigo era algo bien distinto al ejercicio de abstracción al que los estaba sometiendo. Con la cartografía entre mis manos, fui plasmando nombres en el papel en una operación que trazaba un puente desde la oralidad en la que información me era transmitida hacia su cristalización en el texto.

Llegué a destino con una idea analítica que agrupaba el conocimiento local sobre la geografía en al menos dos niveles. En primer término, una escala regional y extensa que permitía un posicionamiento general en el espacio. En segundo lugar, una serie de configuraciones que actuaban como un registro de prácticas culturales, es decir, un espacio vivido y transitado. En términos de de Certeau (1984: 134), un *espacio practicado*.

Mapas orales y memoria social

Además de una cartografía regional, también me interesaba obtener un mapa local. Como otras veces, la efervescencia que caracteriza a las fiestas en El Cajón sólo dejaba lugar para la observación participante en el marco del ritual. Tuve que dominar mi ansiedad por poner a prueba estas ideas hasta que finalizaron los agasajos al Santo Patrono, aquel 13 de junio. Así, propuse a Don Reino Condorí que días más tarde me ayudara a trazar el mapa.

Mi intento suponía que él expresara el territorio en una espacialidad bidimensional con una herramienta cognitiva abstracta a la que no estaba demasiado habituado. Había conocido a mi interlocutor hacía ya varios años, e incluso en ocasiones me

hospedé junto a él y su familia. Estaba al tanto de su conocimiento pormenorizado del terreno por las conversaciones previas que habíamos tenido, en las que solía relatarme episodios míticos que enlazaba con acontecimientos históricos como las travesías en las que sus abuelos transportaban mulares para venderlos en las minas de Potosí. Además, él gozaba de cierto prestigio entre los locales en virtud de este conocimiento, cimentado también en sus propios trayectos para intercambiar bienes o hacer distintos recorridos junto a otros pobladores. Incluso era contratado con frecuencia como guía por los arqueólogos que trabajan en la región.

Mi interés primario era lograr una representación cartográfica de los espacios socialmente significativos para los cajonistas. Calculaba que podría enseñarle mis mapas a Don Reino y que él ubicaría estos sitios en el plano.

Dos días después de las fiestas patronales, fuimos juntos hasta una pequeña y cercana elevación en el terreno, contigua al corral de sus cabras, llamada "La Loma". Desde allí podía obtenerse una vista general del poblado y de las cadenas de cerros que lo circundan. Comenzamos a cotejar la cartografía con el paisaje que se desplegaba ante nuestros ojos. Juntos ubicábamos un punto en el mapa y luego él lo señalaba en el terreno. Parecía una tarea fácil, que no obstante pronto mostró serios inconvenientes. Me sorprendió que Don Reino se mostrara dubitativo. Identificaba un punto en el mapa, lo ubicaba en el espacio, pero minutos más tarde volvía sobre sus palabras. Parecía confundido y desorientado. Varias veces tuvimos que borrar las marcas que habíamos trazado con lápiz. Con el correr de los minutos comencé a darme cuenta de que mi proyecto no estaba funcionando.

¿Cómo era posible que mi interlocutor dudara de la posición de dos cerros que casi formaban el límite de su área de pastoreo? ¿Había equivocado mi suposición acerca del conocimiento local sobre los espacios vividos y transitados? Mi desencanto comenzó a disiparse cuando entreví que Don Reino se sentía más a gusto al narrar eventos vinculados al paisaje en vez de fijar puntos en el papel. Así lo registré en la libreta de campo aquella noche:

Don Reino dudaba al intentar ubicarse en el mapa que yo había llevado. Tuvimos que situar los cerros Pabellón Grande y Pabellón Chico varias veces. Lo mismo sucedió con el Arroyo Primero, los ojos de agua y Los Antiguales.³ Casi no podía encontrar ninguna casa y con frecuencia hizo que cambiara algunos sitios de lugar. Sin embargo, esta situación cambiaba cuando relataba algún elemento de su historia personal o familiar (junio de 2009).

3. Esta palabra es utilizada para nombrar los sitios arqueológicos.

Mientras tratábamos infructuosamente de relacionar los puntos de mi mapa con un cerro llamado "Pabellón Grande" que teníamos frente a nosotros, señaló con su mano un sitio en una ladera que, desde donde estábamos, parecía una ciénaga. "¿Quiere saber por qué le dicen La Tembladera?" –me preguntó. Mientras yo lo oía entusiasmada, me contó que los animales que pastan allí se enferman de una rara dolencia.

R: Por en esa parte es que era más fuerte la tembladera. Hay partes que no hay tembladera pero ahí sí. Pero ahí llega un animal diez minutos, y tienen que sacarlo del lugar para otro lugar donde no hay tembladera, por ejemplo para los bajos, para el río, sino al rato muere nomás (...), o lo llevan para Toro Yaco.

B: ¿Y en Toro Yaco no hay tembladera?

R: Por partes sí, para las costas, pero para el bajo no. Hay partes.

B: ¿Y hace mucho que se llama "La Tembladera"?

R: Desde que yo he conocido le dicen "Tembladera" a ese *lugarcito*.

4. Podríamos describir el horizonte temporal cajonista como una serie de discontinuidades, no siempre lineales –tal como conocemos la progresión al modo occidental–, y a veces superpuestas, de una serie de interpretaciones del pasado a la par cosmológicas y ontológicas. Los eventos se organizan, esquemáticamente, en al menos tres períodos que hemos reunido en categorías analíticas, siguiendo los esquemas de ordenamiento nativo: *el tiempo de los indios, el tiempo del cura Vázquez, y el tiempo actual*. En el primero, los rasgos morales describen a estos seres anteriores como indómitos, salvajes y desconocedores de las Sagradas Escrituras, a diferencia de los hombres actuales, pero también hábiles en sus tretas y ardidés. En el segundo, más o menos superpuesto al tercero, habrían accedido, desde su actual perspectiva, a un acercamiento más cabal a las Sagradas Escrituras y a un *habitus* que define sus prácticas de manera “positiva”. Por entonces se familiarizaron con Cristo, porque antes sólo a los santos conocían. Comprendieron también las rutinas de la misa y la asistencia periódica a la capilla. Celebraciones en latín, de espaldas a los fieles y vestimentas idóneas para cada género –faldas y cabeza cubierta para las mujeres, pantalones para los hombres– marcan este período, que finalizó con la llegada de los sacerdotes agustinos y las modificaciones del Concilio Vaticano II. Buena parte de mis interlocutores eran niños durante este período, de tal modo que en su memoria se superpone con lo que denominamos *el tiempo actual* por el que hoy en día atraviesan (Martínez, 2011).

5. Los puentes con el pasado son multívocos, al igual que la relación de los cajonistas con los restos materiales de tiempos anteriores, en un amplio abanico que va desde la evitación a su uso utilitario. Por ejemplo, muchos morteros son empleados con fines rituales para recoger la sangre cuando las cabras son sacrificadas para su consumo. Otros simplemente se utilizan como recipiente para alimentar a sus perros.

Después me mostró el lugar donde, según le contaban sus abuelos, el ganado era guardado antes de ser transportado a Bolivia para su venta. Cuando necesitaban los bienes que los comerciantes traían, los trocaban por sus animales. Por entonces, Calixto Fortunato Condori –el abuelo de mi interlocutor–, Marcelino Condori –otro de sus familiares– y algunos miembros de la familia Almeida junto a otros hombres que también habitaban en El Cajón, en grupos de seis o siete, realizaban largos y penosos viajes. Marchaban separados una jornada uno de otro, y regresaban luego de varios meses. En el camino atravesaban espinosas peñas, valles angostos y abras tan altas que era imposible no apunarse en ellas.

En la memoria de Don Reino, los senderos que los arrieros recorrían eran compartidos por otros con los que fueron creando lazos de solidaridad y asistencia recíproca. El hambre y el frío los acompañaban a cada paso. Por eso, cuando un animal moría, debían dejar su carne en el hielo para los hombres que venían detrás. “Se calcula que hasta la fecha hay carne todavía” –explicó Don Reino. También me contó que las personas llaman “La Tranca” a uno de los complejos de viejos corrales que aún se conservan al norte del pueblo porque “donde usted ata los animales que no pasen para el otro [lado] así como esta pirca, porque ahí viene digamos se tranca el animal, no puede pasar, por eso le dicen “La Tranca””.

El otro fue bautizado como La Puerta por el siguiente motivo: “La Puerta le decimos porque usted mira un lado, y de ahí empieza [...], se larga el caminito a la Ovejera, se abre la quebrada”.

Después de oír varias historias sobre recovecos en la geografía útiles para *embolsar* –encerrar– a las vicuñas, como La Bolsa, o de los peligros a los que las personas se exponen si se aventuran a los parajes donde habita el *toro de las astas de oro* que ya mencioné, le pregunté si sabía cómo era la vida allí en *el tiempo de los indios*.⁴

A esa hora del mediodía el sol era tan brillante que apenas podíamos abrir los ojos. El intenso viento de junio voló el sombrero de Don Reino, que estaba sentado en una roca frente a mí. Los *indios*, explicó, tenían un complejo sistema de comunicación. Cuando los españoles los hostigaban, subían a la cima de los cerros y desde allí hacían señales de un pueblo a otro con manojos de jarilla encendida, empapada en grasa.

En el pasado mítico, los *indios* corresponden a una clase de hombres salvajes, indómitos y, en algunas narraciones, anteriores al Diluvio, que vinieron a traer el orden a un mundo caótico, preparándolo para la llegada de Cristo. Doña Teresa, esposa de Don Reino, me enseñó una tarde que llevamos a pastar las cabras que los indios pertenecían a una época anterior. Los restos de sus casas, que se deslizan por las laderas en la estación de lluvias, son prueba suficiente de la destrucción que causó el Diluvio.⁵

Su picardía y astucia –continuó Don Reino– les permitía sortear las trampas de los peninsulares. Consciente del peligro, el cacique, que vivía en el terreno donde hoy están la capilla, la delegación municipal y la escuela, enviaba a sus pares de pueblos vecinos pequeñas estatuillas con forma humana conteniendo mensajes secretos, descifrables mediante un código en el que sólo ellos eran competentes. “Habían flacas, bien flacas, otras gorditas, ya que le faltaban el bracito, ya que le faltaban la mano, el ojo, faltaba la oreja” –Don Reino, con sus manos resacas y callosas, dibujaba formas que se desvanecían en el aire.

Insistiendo con mi intento de representar el territorio en forma cartográfica, cuando nos despedimos aquella tarde, le obsequié una carpeta con hojas en blanco y una caja de lápices de colores. Le pregunté si podía dibujar un mapa o cualquier cosa que él deseara. En nuestros próximos encuentros iba a mostrarme trazos de escenas de caza y representaciones de la Pachamama, pero nunca alguna forma de abstracción del paisaje en papel.

Registros

He puntualizado al inicio que son numerosos los casos donde la memoria se sustenta en dispositivos que no apelan necesariamente a la escritura en papel (Dillon y Abercrombie, 1988). En algunos de ellos, por ejemplo, a partir de la puesta en funcionamiento de una serie de pautas mnemotécnicas, el ritual vincula a las personas con los ancestros más remotos que pudieran recordar (Martínez, 2011). En otros casos, la memoria se inscribe en el espacio a través de “marcas” relacionadas con el ciclo productivo y ritual, en las que el tiempo y el espacio se conjugan a través de libaciones (Bugallo, 2009).

Por supuesto, la utilización de estos modos de recordar no implica que el recurso de la oralidad para la transmisión de información no se complemente con la escritura (Howard-Malverde, 1999). Por eso en este texto no sugiero que la gente de El Cajón no conozca una cartografía plasmada en papel. Muchos de ellos poseen una educación formal producto de su asistencia a la escuela local, y allí han recibido cierto conocimiento sobre mapas bidimensionales. Sin embargo, su elaboración no constituye una práctica habitual. Así, por ejemplo, a diferencia de otras sociedades impulsadas por fines políticos y de defensa de su territorio (Salamanca, 2011), hasta el momento no se han visto compelidos a realizar mapeos extensivos.

Con ello no quiero decir que nunca hayan elaborado cartografías escritas. En los hechos, una de las personas con las que he mantenido largas conversaciones, Pascual Condorí, diseñó en el año 2006 un plano a pedido de una arqueóloga que realiza investigaciones en el área. Estos ejercicios, como sugerí, son infrecuentes. Lo que trato de mostrar es que si bien la gente de El Cajón produce y utiliza documentos escritos (por ejemplo, los registros que obran en los archivos parroquiales o excepcionalmente el mapeo de sitios arqueológicos), ha hecho del terreno que ocupa un formidable soporte para la memoria.

Es partiendo del presente y evocando el pasado que la gente local suele desplegar su imaginación cartográfica. Más que un plano “objetivo” y “externo”, el entorno es producto de la agencia de los hombres, en cuya creación participan activamente. En ese proceso, los puentes con el pasado son multívocos. De este modo, la superposición de diferentes experiencias históricas interviene en la acción de otorgar nombres a cada sitio, en una dinámica en la que la práctica adiciona nuevas designaciones. Por eso, un mismo sitio puede poseer nombres diversos, como expusimos con anterioridad para el caso de “Jarboncilla” y “Campo de Toro Yaco”, sin que ello genere incompatibilidades u objeciones.

Más aun, aquel día en la camioneta los cuestionamientos acerca del “verdadero” nombre de algunos espacios se generaron como resultado de preguntas antropológicas que escondían el presupuesto –nutrido por la imaginación cartográfica occidental en la que me había formado⁶– de que a cada lugar, delimitado y específico, le correspondía una designación (y sólo una) también concretamente determinada. En parte, tal vez ese traspié metodológico se

6. Por supuesto, la imaginación cartográfica occidental también se ha nutrido de clasificaciones y experiencias sociales. Sobre este punto puede consultarse el trabajo de Harley y Woodward (1987).

debió a que, a diferencia de la gente local, los investigadores construimos mapas como instrumentos que aspiran a ser precisos, con el fin último de ubicarnos en el espacio en términos “certeros” (Harvey, 1980).

Este proceso responde principalmente a la necesidad de situarnos en el entorno que estamos conociendo (Papazian, 2008); pero también, siguiendo los cánones del sistema académico, de situar al lector de la producción científica. No es éste un interés de los cajonistas, para quienes, como mencionamos, los diferentes hitos del territorio condensan pasajes sobre la historia local, pero también sobre la historia individual y sobre los seres que pueblan el mundo, entre otros sentidos, inscribiendo distintas temporalidades en cada caso. Por eso, más precisamente, su entorno es “tiempo materializándose” (Bender, 2002: 103).

Durante mi trabajo de campo de 2009, la complejidad de estas conceptualizaciones fue evidenciando los límites de los instrumentos metodológicos con los que estaba intentando comprender el mundo local. Preguntas del tipo “¿cómo se denomina aquél sitio?” o “¿dónde puedo ubicarlo en mi mapa?” ponían en evidencia sólo algunos de los aspectos de sus nociones y dejaban traslucir distinciones propias entre categorías como naturaleza / cultura, temporalidad lineal / temporalidad no lineal, mapas bidimensionales / mapas orales que dificultaban mi entendimiento de las lógicas nativas.

Mis primeras herramientas eran ineficaces para dar cuenta de que la “naturaleza” es una esfera de lo social, y que en varios sentidos el entorno se caracteriza por intrincadas relaciones y negociaciones entre los hombres, los demás seres, temporalidades no lineales y distintivas experiencias históricas, entre otros aspectos (Pandya, 1993). Por ello es que sitios como La Puerta evocan narraciones sobre su pasado como arrieros, ilustrando su experiencia histórica. Algo similar ocurre con los *lugares*. Así, el relato sobre La Tembladera condensa un conocimiento pormenorizado de los peligros del terreno, proveniente de la práctica ganadera diaria.

De este complejo entramado se derivan las dificultades metodológicas con que el antropólogo se enfrenta al intentar plasmar la experiencia en un plano bidimensional. Es que traer el pasado hacia el presente proyectándolo en el territorio cotidiano es un proceso muy distinto a congelarlo en el papel. La representación cartográfica requiere de símbolos convencionales y reglas establecidas. En sí misma, más que un reflejo del espacio es una metáfora de él (Harley, 2005). Por eso, de cierta forma expresa un código estético independiente del terreno. Ese ejercicio de abstracción es el que yo ingenuamente estaba exigiendo a mis interlocutores.

Aquel día de junio, a medida que Don Reino relataba escenas sobre su experiencia, una a una éstas se desplegaban frente a mis ojos, como mapas orales que nada tenían que ver con una concepción abstracta del terreno. Afortunadamente, mientras conversábamos en La Loma, fuimos dando lugar a la emergencia de estas formas de representación en las que, hablando del espacio, también se hacía presente el tiempo.

Al comienzo de aquella jornada, sin darme cuenta había estado impulsando a Don Reino a un ejercicio de traducción donde esperaba que una concepción del espacio, como un conjunto de sitios vividos en la memoria colectiva, pudiera plasmarse en un enfoque cartesiano. Con mis preguntas, lo invitaba a un proceso de objetivación que poco tenía que ver con las nociones locales y mucho con mi formación académica y con el ámbito en que yo misma había sido socializada.

Consideraciones finales

Los relatos de la gente de El Cajón ponen en contacto el tiempo y el espacio en una serie de sitios que reflejan los contextos fugaces de la vida cotidiana. Desplegando sus marcas en el terreno, la memoria social instauro una forma de conocimiento donde se articulan la historia, la geografía, las prácticas culturales y los mitos. Así, por ejemplo, como se adelantó antes, Don Reino y las personas que viajaron conmigo en la camioneta me mostraron, por un lado, un conocimiento general del terreno que integra en gran escala la ubicación de los valles, ríos, cadenas de cerros, poblados, abras. Por el otro, ilustraron un uso social vivo y transitado, habitualmente ligado a una escala que contempla las rutinas diarias. En esta línea, los *lugares* son territorio en acción.

Además, los espacios atravesados en el pasado y en el presente representan hitos en la memoria que los procesos de creatividad cultural (Abercrombie, 2006) han condensado en relatos míticos sobre la historia social. En este sentido, la dimensión existencial del espacio contempla los acontecimientos que las personas engloban bajo otra clasificación del horizonte temporal: *el tiempo de los indios*. Subvirtiéndolo los logros de la conquista, estos seres humanos, anteriores al tiempo actual, asoman ocupando el plano del pueblo que hoy está reservado a las instituciones derivadas de la colonización: la escuela, la delegación municipal y la capilla. En la imaginación local, vencen a los españoles en picardía y astucia. Armados con artilugios secretos que sólo ellos conocen, derrotan en las batallas de una puja simbólica donde, esta vez, son superiores en estrategias, destreza y poderío.

Esto sugiere que para la gente que vive en El Cajón el territorio no es un plano neutro, sino un conjunto relacional y en movimiento. Las personas participan activamente en su creación, otorgándole distintas validaciones a través de la experiencia. En ese proceso de construcción, como puntualizamos, también interviene el tiempo.

Mis primeros ensayos de esbozar una cartografía diseñada a partir de un enfoque cartesiano implicaron un intento de traducción sistemática de una serie de categorías cajonistas espaciales, pero también temporales. Gradualmente fui apartándome de mi idea inicial. Como sugerí, aunque la gente de El Cajón conoce y ocasionalmente elabora cartografías bidimensionales, su memoria se nutre de la oralidad (Abercrombie, 2006). Por ello, más que dibujos en el papel preferían, por ejemplo, narrarme acontecimientos que condensaban la geografía, la experiencia histórica, el mito y la acción de los hombres.

Fue mi experiencia como etnógrafa *transitando* el espacio junto a la gente lo que me permitió una comprensión de la dimensión existencial del entorno. Este proceso, como mencioné, me condujo pronto a un replanteo metodológico. Así, pude arribar a otras formas de representación no cristalizadas en papel, donde a través de mapas orales las personas rememoran escenas sobre el pasado en un amplio abanico que va desde la experiencia de los antiguos hasta su propia participación cotidiana. Es decir, a una imaginación cartográfica sustentada en la memoria social.

Bibliografía

- » ABERCROMBIE, Thomas. 2006. *Caminos de la memoria y el poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*. La Paz: IFEA/IEB/ASDI.
- » BENDER, Barbara. 2002. "Time and Landscape". En: *Current Anthropology*, Vol. 43 N. S 4: S103-S112.
- » BUGALLO, Lucila. 2009. "Quipildores: marcas del rayo en el espacio de la puna jujeña". En: *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Jujuy*, 36: 177-202.
- » CRUZ, Pablo. 2009. "Huacas olvidadas y cerros santos. Apuntes metodológicos sobre la cartografía sagrada en los Andes del sur de Bolivia". En: *Estudios Atacameños*, 38: 55-74.
- » DE CERTAU, Michel. 1984. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.
- » DE HOYOS, María. 2004. La ocupación incaica en el Valle del Cajón. En: *Anales de Arqueología y Etnología*, 56-58: 209-253.
- » DILLON, Mary y ABERCROMBIE, Thomas. 1988. "The Destroying Christ: an Aymara Myth of Conquest". En: *Rethinking History and Myth. Indigenous South American Perspectives on the Past*. Chicago: University of Illinois Press. pp. 50-77.
- » DOLLFUS, Oliver. 1991. *Territorios andinos: reto y memoria*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- » DURKHEIM, Emile. 2007 [1912]. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
- » EVANS-PRITCHARD, Edward. 1977. *Los nuer*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- » GÖBEL, Bárbara. 2000-2002. "Identidades sociales y medio ambiente: la multiplicidad de significados del espacio en la Puna de Atacama". En: *Cuadernos del Instituto de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 19:267-296.
- » HARLEY, John Brian. 2005. *La nueva naturaleza de los mapas. Ensayos sobre la historia de la cartografía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- » HARLEY, John Brian y WOODWARD, David. (comps.). 1987. *The History of Cartography Volumen 1*. Chicago: University of Chicago Press.
- » HARRIS, Olivia. 1997. "Los límites como problema: mapas etnohistóricos de los Andes bolivianos". En: *Saberes y memorias en Los Andes*. París: Institut des Hautes Etudes de L'Amérique Latine. Lima: Institut Français d'Etudes Andines. pp. 351-373.
- » HARVEY, Paul. 1980. *The History of Topographical Maps*. London: Thames and Hudson.
- » HIRSCH, Eric. 1995. "Introduction. Landscape: Between Place and Space". En: *The Anthropology of Landscape. Perspectives on Place and Space*. Oxford: Clarendon Press. pp. 1-30.
- » HOWARD-MALVERDE, Rosaleen. 1999. "Pautas teóricas y metodológicas para el estudio de la historia oral andina contemporánea". En: *Tradición oral andina y amazónica*. Cuzco: CERABC - PROEIB ANDES. pp. 339-385
- » LÉVI-STRAUSS, Claude. 1997 [1962]. *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- » LORANDI, Ana María y BOIXADOS, Roxana. 1987-1988. "Etnohistoria de los Valles Calchaquíes en los siglos xvi y xvii". En: *RUNA*, 17-18: 263-419.

- » MARTÍNEZ, Bárbara. 2011. *Ríos de agua, ríos de leche y ríos de sangre. Travesías cosmológicas del alma cajonista*. Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- » MARTÍNEZ, Bárbara 2010. "Rituales de muerte en el sector sur de los Valles Calchaquíes". En: *Etnografías de la muerte. Rituales, desapariciones, VIH/SIDA y resignificación de la vida*. Buenos Aires: CLACSO - CICCUS. pp. 87-109.
- » MAUSS, Marcel. 1979 [1950]. *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- » MUDIMBE, Valentin-Yves. 1992. *Parables and Fables*. Madison: University of Wisconsin Press.
- » PAPAZIAN, Alexis. 2008. *Pulmarí: ¿Cartografías para quién?* Actas del IX Congreso Argentino de Antropología Social. Posadas, Misiones.
- » PANDYA, Vishvajit. 1993. *Above the Forest: a Study of Andamanese Ethnoanemology, Cosmology and the Power of Ritual*. Delhi: Oxford University Press.
- » RIGBY, Peter. 1992. *Cattle, Capitalism and Class. Iparakuyo Maasai Transformations*. Philadelphia: Temple University Press.
- » SALAMANCA, Carlos. 2011. *Movilizaciones indígenas, mapas e historias por la propiedad de la tierra en el Chaco argentino. La lucha de las familias tobas por Poxoyaxaic alhua*. Buenos Aires: Flacso.

