ESPAÇO AMERÍNDIO

VOLUME 16 | N° 3

SETEMBRO/DEZEMBRO 2022

DOSSIÊ: **PROCESSOS TÉCNICOS E TRADIÇÕES DE CONHECIMENTO LOCAIS**



ORGANIZADORES:
FABIO MURA | ANA PADAWER

E-ISSN 1982-6524

ÍNDICE

APRESENTAÇÃO

Pablo Quintero **(i-iii)**

DOSSIÊ

PROCESOS TÉCNICOS Y TRADICIONES DE CONOCIMIENTO LOCALES
MIRADAS DESDE/HACIA BRASIL Y ARGENTINA

Fabio Mura, Ana Padawer **(1-30)**

OS MODOS DE DOMINIALIZAR O ESPAÇO
PROCESSOS TÉCNICOS, MORALIDADES E RELAÇÕES DE GÊNERO ENTRE OS POTIGUARA DA ALDEIA JARAGUÁ (PARAÍBA, BRASIL)

Marianna de Queiroz Araújo **(31-58)**

LOS ABUELOS SEMBRABAN QUINUA DONDE NO SALÍA EL MAÍZ
DESAVENENCIAS SOBRE LA CRIANZA DE LA QUINUA DURANTE UN PROGRAMA DE DESARROLLO RURAL EN LA QUEBRADA DE HUMAHUACA

Jorge Luis Cladera **(59-80)**

TIRAR LEITE ENTRE CRIADORES DE GADO NA PARAÍBA
UM CAMPO DE HABILIDADES (HUMANA E ANIMAL) PARA RETER OU ESVAZIAR O ÚBERE

Joelma Batista do Nascimento **(81-107)**

UN TORO DEMONIACO EN EL VELORIO
MITO Y RECONFIGURACIONES SOCIO-TÉCNICAS GANADERAS EN EL CONTEXTO DEL AGRO-NEGOCIO

Pablo Alberto Concha Merlo **(108-133)**

“O PIRARUCU É PEIXE FINO E MILINDROSO, E TAMBÉM ENSINA SEUS FILHOS A PESCAR!”
TRADIÇÕES E EXPERIÊNCIAS SENSORIAIS NA PESCA DE PIRARUCU NA AMAZÔNIA (PRAINHA-PA)

Myrian Sa Leitao Barboza, Roberta Sá Leitão Barboza, Gerlan Silva da Gama, José Cândido Lopes Ferreira **(134-163)**

TÉCNICA E TRADIÇÃO DE CONHECIMENTO NA PRÁTICA DA CAPOEIRA ANGOLA

Luís Felipe Cardoso Mont'mor **(164-180)**

TEJÍAN JUNTAS LAS MUJERES
MOVIMIENTOS E IMÁGENES EN EL TEJIDO CHAQUEÑO (ARGENTINA)

Myriam Fernanda Perret **(181-198)**

GRAFFITI EM IMPERATRIZ-MA
UMA ANÁLISE SOCIOTÉCNICA

Jesus Marmanillo Pereira, Fabio Mura **(199-230)**

SABER-HACER... ¿JUSTICIA?
APRENDIZAJES SITUADOS Y HABILIDADES SOCIOTÉCNICAS PARA DEFENDERSE DE LA CÁRCEL

Camila Perez **(231-252)**

“TODO LO QUE PASA, PASA EN EL BUQUE”
LOS SUBOFICIALES DE LA ARMADA ARGENTINA Y SU COMUNIDAD TÉCNICA EN EL MAR.

Maria Jazmín Ohanian **(253-285)**

LA TRIPLE INCOMODIDAD DE UNA EXPERTICIA TÉCNICA BASTARDA
UNA ETNOGRAFÍA EXPERIMENTAL Y COLABORATIVA SOBRE EL SABER-HACER CON MATERIALES RECICLABLES “SIN MERCADO

Sebastian Carenzo, Ana Mazzino **(286-316)**

A TÉCNICA E ESTÉTICA NOS ESTUDOS DE ARTE RUPESTRE
REFLEXÕES INICIAIS EM BUSCA DA AMPLIAÇÃO DOS INSTRUMENTOS DE ESTUDO

Carlos Xavier De Azevedo Netto **(317-333)**

APUNTES PARA UNA ETNOARQUEOLOGÍA DE LAS TÉCNICAS Y LA PRÁCTICA AGRÍCOLA DE LOS VALLES ALTOS (NOA) COMO CASO DE ESTUDIO

María Laura Taddei Salinas **(334-354)**

AUTORES INDÍGENAS

TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES
IMBRICAÇÕES QUE DÃO NOVO SENTIDO À (RE) EXISTÊNCIA DOS POVOS KAINGANG

Rosa Maria Castilhos Fernandes; Angelica Domingos **(355-372)**

RESENHAS

A TÚNICA INCONSÚTIL

Vítor Queiroz **(373-377)**

ORIENTAÇÕES PARA COLABORADORES
(378-381)

COMO REFERENCIAR ARTIGOS
(382)

APRESENTAÇÃO

PABLO QUINTERO[1]
EDITOR
http://orcid.org/0000-0003-4111-9895

Um novo número da revista *Espaço Ameríndio* vê a luz para encerrar a trilogia de edições publicadas em 2022 – e esperemos que seja também coincidente com a finalização do pior governo democraticamente eleito (vale a pena lembrar) da história republicana do Brasil. Nestes longos quatro anos, os ataques e a violação de direitos das populações indígenas, características histórico-estruturais da sociedade brasileira, se aprofundaram e se expandiram de uma forma poucas vezes vista. Por isto, a revista saúda publicamente o encerramento desse ciclo e a abertura do que esperamos ser um período mais justo e promissor para os povos indígenas que povoam o Brasil, sejam estes originários ou não destas latitudes.

Lembrando que um horizonte de maior igualdade e solidariedade só será construído com o conjunto das sociedades indígenas, em toda sua diversidade, e não só através de um anunciado Ministério de Povos Indígenas, que, embora necessário, não pode por si só dar conta das reivindicações das populações indígenas, precisando do trabalho constante dos movimentos indígenas. Caso se concretize realmente a proposta de Ministério, que a escolha da/o ministra/o não seja feita com base no número de seguidores nas redes sociais pessoais, senão pelo acompanhamento das bases reais e concretas das populações indígenas do Brasil. Seja quem for a/o escolhida/o precisará de todas as expressões do movimento para lidar com um novo período de um modelo reformista que tentara conciliar (quando não privilegiar) setores de interesses muito contrários aos dos povos indígenas.

Dito isto, este novo número da *Espaço Ameríndio* apresenta um dossiê especial coordenado pelos antropólogos Fabio Mura (Universidade Federal da Paraíba) e Ana Padawer (Universidad de Buenos Aires), que com o título *Processos técnicos e tradições de conhecimentos locais* compila um total de quatorze artigos de autoria de colegas de diversas universidades do Brasil e da Argentina. Em tais artigos, são desenvolvidas diversas pesquisas ao redor desta temática, apresentando estudos de caso e propostas teóricas não só relevantes como também atuais tanto

[1] Professor do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, e Coordenador do Núcleo de Antropologia das Sociedades Indígenas e Tradicionais (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil). E-mail: pablo.quintero@ufrgs.br

para a área da antropologia das populações tradicionais quanto para a antropologia em geral. O dossiê é aberto, precisamente, com o artigo de Fabio Mura e Ana Padawer que apresenta as discussões contemporâneas centrais da antropologia da técnica e, ao mesmo tempo, introduz os treze artigos do dossiê, estabelecendo interessantes agrupações por eixos temáticos e reconhecendo a diversidade e pluralidade de enfoques.

Não apresentaremos aqui os textos do dossiê, tarefa já desenvolvida pelos organizadores do número, mas, sim, uma breve caracterização dos textos que completam o número, a saber um artigo de coautoria indígena e uma resenha. Antes de passar à última seção desta breve apresentação, porém, é preciso explicitar o reconhecimento às pessoas que permitiram a publicação desta edição

Como é costume em cada número, gostaríamos de agradecer a todas as pessoas que tornaram possível este novo número da revista. Primeiramente, agradeço encarecidamente Fabio Mura e Ana Padawer pela organização de um dossiê tão bem qualificado. Da mesma forma, agradecemos a todas/os as/os autores que submeteram seus artigos tanto para o dossiê quanto para as outras seções da revista. Em terceiro lugar, estamos em dívida com as/os pareceristas que doaram seu tempo para avaliar os textos, um trabalho que é cada vez mais necessário e, lamentavelmente, cada vez menos valorizado, sendo, por isso, tão importante efetuar esse reconhecimento para todas/os elas/eles. Finalmente, agradecemos com o afeto de sempre da equipe que fez esta edição possível, especialmente a Guilherme Sant'Ana pelo sempre impecável trabalho editorial na revisão e diagramação dos textos. Também nosso agradecimento a Jessica Nunes da Silva pela confecção da capa.

A imagem da capa desta edição é uma fotografia feita pela antropóloga Ana Padawer em junho de 2011 em San Ignacio (Provincia de Misiones, Argentina) do processo de confecção de uma peça do artesão José Duarte. A peça da imagem é um brinco feito a base de plástico de garrafas recicladas para substituir o tradicional tacuapy (*metostachys clausenii*) decorado com uma urdidura de guembepy (*philodendrum bipinotifidum*) e takuarembó (*chusquea ramosíssima*) para criar um padrão geométrico.

* * *

Como dito, este número da revista complementa o dossiê especial com o artigo intitulado *Territórios e territorialidades: imbricações que dão novo sentido à (re) existência dos povos Kaingang,* escrito em coautoria por Angelica Domingos, liderança Kaingang e mestra em Política Social e Serviço social pela UFRGS, e Rosa Maria Castilhos Fernandes, professora do mesmo programa do Departamento de Serviço Social. O importante artigo, que se desprende da dissertação de mestrado da primeira autora, aborda os sentidos profundos que os coletivos Kaingangs atribuem às categorias concretas "território" e

"territorialidades". Tais concepções demonstram sua condição empírica nas dinâmicas políticas assentadas na luta e na defesa dos territórios deste povo indígena da região Sul. O artigo é, sem dúvida, uma importante contribuição contemporânea aos estudos da população Kaingang e da antropologia indígena, mas, também, para as pesquisas baseadas na etnografia e na reconstrução da memória histórica através da tradição oral.

Encerra este número a resenha *A túnica inconsútil,* de Vitor Queiroz, que apresenta e analisa o mais recente livro de Mauro Almeida intitulado *Caipora e outros conflitos ontológicos*.

Desejamos, por fim, uma proveitosa leitura tanto dos artigos do dossiê como dos textos complementares.

PROCESOS TÉCNICOS Y TRADICIONES DE CONOCIMIENTO LOCALES: MIRADAS DESDE/HACIA BRASIL Y ARGENTINA

FABIO MURA [1]
UFPB, BRASIL
https://orcid.org/0000-0003-2840-6355

ANA PADAWER [2]
CONICET-ICA-UBA, ARGENTINA
https://orcid.org/0000-0003-4024-4723

RESUMEN: *Este artículo presenta el dossier: "Processos técnicos e tradições de conhecimento locais", donde se abordan las técnicas como resultado de habilidades y actividades prácticas. Realizamos primero una contextualización del dossier, como resultado de distintos eventos científicos acontecidos desde hace unos 10 años, donde se evidencia la confluencia de estudios sobre procesos sociotécnicos en Sudamérica. Seguidamente recorremos algunos conceptos relevantes: las técnicas como acto tradicional eficaz, la tendencia y el hecho técnico, los procesos de individuación, las tradiciones de conocimiento, la educación de la atención, la apropiación de recursos culturales y las comunidades de práctica, destacando cómo la mirada desde y hacia Brasil y Argentina ha producido una articulación singular de estos aportes. Finalmente, recorremos los trece artículos del dossier, cuyas temáticas enfocan la relación entre territorio, ambiente y técnica; los vínculos entre humanos, plantas y animales; las tradiciones de conocimiento, el cuerpo y la estética; las técnicas en instituciones estatales y movimientos sociales; y finalmente las técnicas humanas en el diálogo entre la antropología social y la arqueología.*

PALABRAS-CLAVE: *Técnica, conocimiento, práctica, habilidad.*

ABSTRACT: *This article presents the dossier "Processos técnicos e tradições de conhecimento locais", which addresses the techniques as the result of skill and practical activities. Firstly, we contextualize the dossier, as the result of distinct scientific events of the last decade, where the confluence of studies on sociotechnical processes in South America is evidenced. Then we go through important concepts: the techniques as an effective traditional act, the tendency and the technical fact, the processes of individuation, the traditions of knowledge, the education of attention, the appropriation of cultural resources and practice communities, highlighting how the view from and toward Brazil and Argentina has produced a unique articulation of these contributions. Lastly, we go through the dossier's thirteen articles, which themes focus on the relation between territory, environment, and technique; the connection between humans, plants and animals; the traditions of knowledge, the body and the aesthetic; the techniques in state institutions and social movements; and lastly the human techniques in the dialog between social anthropology and archaeology.*

KEYWORDS: *Technique, knowledge, practice, skill.*

[1] Professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba. Lidera o TÉCHNAI: Laboratório de Estudos em Processos Técnicos. E-mail: fabiomura64@gmail.com
[2] Investigadora Principal do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) com sede no Programa de Antropologia e Educação da Faculdade de Filosofia e Letras da UBA. Professora Associada no Departamento de Ciências Antropológicas da UBA. E-mail: apadawer66@gmail.com

Introducción

En el presente dossier hemos procurado destacar la centralidad de los procesos técnicos dando vida, y a la vez siendo el resultado, de habilidades y actividades prácticas. Intentamos cuestionar la dicotomía naturaleza/cultura, no solamente en términos ontológicos, sino también y principalmente, en términos metodológicos y heurísticos.

Tomando como punto de partida la clásica definición de Mauss (2003a, 407) sobre las técnicas como "un acto tradicional eficaz", la intención es establecer relaciones entre los actos técnicos, las especificaciones de las tradiciones, y la producción de conocimiento: los actos técnicos contribuyen a conformar las tradiciones al mismo tiempo que se inscriben en ellas, siendo los conocimientos resultado del desarrollo de habilidades en ambientes específicos que, como observan Ingold y Kurttila (2000), son "conocimientos tradicionales locales".

La idea de localidad no debe ser entendida únicamente como un espacio geográfico, aunque muchas veces lo sea, sino principalmente un punto de referencia ambiental en el que los flujos de materiales y el ejercicio de las habilidades prácticas se encuentran, permitiendo la formación y transformación de tradiciones. Por otra parte, no podemos limitar el conocimiento tradicional únicamente a una dimensión espontánea de desarrollo de habilidades, así como tampoco podemos entender a los actos técnicos solamente como acciones sobre materiales.

La organización social y la sistematización de información a lo largo del tiempo resultan fundamentales para la configuración de las tradiciones expresadas mediante actos técnicos, por lo que siguiendo a Barth (1987, 1993, 2002) consideramos a las tradiciones más bien como "tradiciones de conocimientos", las que se especifican a partir de las características locales y por lo tanto son "tradiciones de conocimiento locales" (MURA y BARBOSA DA SILVA, 2011).

En el próximo apartado analizaremos con mayor profundidad las relaciones entre técnica y conocimiento que resultan de estas consideraciones conceptuales, pero para llegar a ello previamente contextualizaremos el origen del presente dossier, mostrando como éste se inscribe en una serie de estudios de Antropología de la Técnica que se desarrollaron de manera relativamente reciente en Brasil y Argentina, consolidándose en el pasaje hacia el tercer milenio a veces partiendo de los Estudios Sociales sobre la Ciencia y Tecnología, en otros desde la Antropología del Conocimiento, o la Antropología de la Educación (MURA 2000; MURA, 2011; MURA, 2019; SAUTCHUCK, 2007; SAUTCHUCK, 2017; PADAWER, 2020).

A partir de un interés común alrededor de estas temáticas se organiza en Brasil en 2014 un Grupo de Trabajo denominado "Antropología de la Técnica", coordinado en esa primera edición por Carlos Sautchuk y Fabio Mura, en el marco de la XIX Reunión Brasileña de Antropología (RBA) realizada en Natal. Desde entonces este GT será realizado regularmente en todas las ediciones siguientes de RBAs, llegando en la edición del 2022 a organizarse dos GTs alrededor de estos asuntos, para asi poder multiplicar los enfoques.

Concomitantemente a este proceso que se desarrollaba en Brasil, en 2015 inicia una colaboración entre antropólogos/as de distintos países de América del Sur que trabajaban con procesos técnicos, focalizando en las temáticas de los materiales, la educación y el conocimiento desarrollados en contextos urbanos y rurales, con frecuencia entre pueblos indígenas. Tales trabajos resultaron en la organización de un conjunto de actividades tales como mesas redondas y grupos de trabajos en congresos internacionales, dossiers en revistas y libros, que sintetizamos a continuación.

Fabio Mura, Gabriela Schiavoni, Sebastián Carenzo, Ana Padawer y Eduardo Alvarez Pedrosian organizaron en la XI RAM efectuada en Montevideo en 2015 un Simposio denominado "Etnografía de las cosas: hallazgos, desafíos y perspectivas desde contextos latinoamericanos". Es a partir de este encuentro que pasa a crearse y consolidarse una red mayoritariamente formada por investigadores/as de Brasil y Argentina, ya que una parte significativa de los miembros de esa mesa dieron continuidad a estos intereses conjuntos, refinando y multiplicando actividades en los años a seguir.

Es así que en la XII RAM realizada en Posadas en 2017, Fabio Mura, Ana Rabelo Gomes, Cristian Simonetti, Ana Padawer, Sebastián Carenzo y Gabriela Schiavoni organizan el GT intitulado "La materia interpelada: avances y desafíos etnográficos en contextos latinoamericanos". En el mismo congreso Fabio Mura también participa como expositor en la mesa redonda coordinada por Guillermo Wilde, "Materialidad/inmaterialidad: enfoques y debates".

En 2019, en el XIII RAM realizado en Porto Alegre, Fabio Mura coordinó la Mesa Redonda: "Técnica, conocimiento y flujo de materiales", donde participaran como expositores/as Gabriela Schiavoni, Eduardo Di Deus, Sebastián Carenzo y Ana Padawer. También en el RAM de 2019 Eduardo Di Deus, Gabriela Schiavoni, Caetano Kayuna Sordi Barbará Dias y Ana Padawer organizaron un GT denominado "Tecnología y ruralidades contemporáneas".

A través de los debates fomentados en estos espacios se organizaron varios dossier temáticos, entre los que destacamos "Entre conocimientos, personas y materiales: etnografías sobre mundos técnicos desde una perspectiva de cultura material" (CARENZO y TRENTINI, 2018) publicado en la *Revista Redes* (UNQ); "Abordagens antropológicas contemporâneas sobre técnica e tecnologia" (DI DEUS y GOMEZ FILHO, 2019), editado en Equatorial: revista do Programa de Pós-Graduação em Antropología Social da UFRN; "Technique, Power, Transformation" (MURA y SAUTCHUK, 2019) publicado en Vibrant, periódico de la Asociación Brasileña de Antrología (ABA); y los libros "Técnica e Transformação: perspectivas antropológicas" (SAUTCHUCK, 2017) editado por ABA Publicações; "El mundo rural y sus técnicas", (PADAWER, 2020), publicado por la Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.

Estas crecientes trayectorias, encuentros, colaboraciones y publicaciones permitieron que en septiembre de 2021 se aprobara la creación del GT "Técnica, Conocimiento y Poder" en el marco de la

Asociación Latinoamericana de Antropología, a partir del cual surge la idea de organizar este dossier que estamos justamente aquí proponiendo.

Enfoques de lo técnico y su relación con el conocimiento

En un trabajo monográfico realizado en la primera década del siglo XX, dedicado a analizar las variaciones estacionales de las prácticas cotidianas de los esquimales (2003b), Marcel Mauss ya remarcaba la relevancia de los procesos técnicos y sus relaciones con o otros aspectos de la vida social y cosmológica, describiendo cómo determinadas elecciones técnicas podían comprimir y al mismo tiempo configurar la morfología social de un determinado pueblo.

El concepto de morfología social propuesto por Mauss cuestionaba las posiciones de los antropogeógrafos de la época, que atribuían a un determinismo telúrico el modo de organización social y las técnicas que los distintos pueblos indígenas adoptaban. En una dirección opuesta, el autor demostraba que un determinado espacio geográfico caracterizado por factores ambientales específicos podía ser vivenciado y explorado de formas distintas por varios pueblos que lo habitaban.

De esta forma, si los esquimales se concentraban en poblados durante el invierno y se dispersaban durante el verano en un amplio territorio costero, sus vecinos indígenas mantenían una movilidad constante durante todo el año. Entre los varios ejemplos utilizados por el autor para desplegar las consecuencias de estas distintas morfologías sociales sobre las elecciones técnicas, destacamos el uso de las raquetas para desplazarse por la nieve por parte de los indígenas, mientras que aun conociendo este artefacto los esquimales no solían utilizarlas, considerándolas de poca utilidad en su régimen de movilidad territorial.

La relación entre el equipamiento técnico y la tradición, así como los conocimientos derivados de las experiencias prácticas, definen también los niveles de eficacia que las elecciones técnicas manifiestan en el marco de las actividades desarrolladas por los miembros de cada pueblo. Es también a partir de las características de una determinada tradición que Mauss analiza y clasifica las técnicas del cuerpo (2003a), identificando los tipos de posturas y gestos según las exigencias de una determinada colectividad. Pero será en su Manual de Etnografía (2006) donde el autor francés nos ofrecerá una clasificación más sistemática de las técnicas, yendo más allá de las corporales y ocupándose también de aquellas mecánicas, del papel del fuego y problematizando las modalidades de producción de objetos y herramientas.

El trabajo de Mauss se constituyó en una propuesta sobre cómo enfocar las técnicas, aunque no profundizó en la temática. Será Leroi-Gourhan, uno de sus discípulos, quien recogerá en parte esta herencia desarrollando conceptos y métodos de descripción, clasificación y análisis de las técnicas en dos importantes obras, las que se encuentran entre las más ricas y estimulantes que es posible encontrar en la literatura especializada.

En los dos volúmenes de "Evolución y Técnica", titulados respectivamente "El hombre y la materia" (1984a[1943]) y ·El medio y la técnica" 1984b[1945]), Leroi-Gourhan introduce dos conceptos relacionados entre sí, respectivamente el de *tendencia técnica* y *hecho técnico*. La *tendencia* debería ser entendida como una idea abstracta, de orden filosófico, que involucra un progresivo e inexorable perfeccionamiento de una acción sobre la materia para alcanzar cada vez más eficacia y precisión en el objetivo técnico deseado.

La tendencia técnica es lo que llevaría el sujetar una piedra de sílex con una mano usándola como martillo o lámina cortadora, a adquirir un mango que extiende así el antebrazo aumentando la palanca y consecuentemente la fuerza y la energía descargada sobre la superficie que se pretende golpear. Seria también lo que, en la secuencia, llevaría a que el martillo con mango sea relacionado a un cortafierro para que el golpe ejercido pueda dirigirse con toda su energía hacia el mismo lugar de apoyo de la lámina.

Esta tendencia evolutiva de las técnicas no supone linealmente una concretización en tanto tal, dependiendo de innumerables características contextuales y ambientales que el medio técnico permite. Es por ello que Leroi-Gourhan propone, para describir tal concretización, la noción de *hecho técnico,* que alude a algo concreto, históricamente dado e imprevisible, resultado de numerosos compromisos entre factores de orden técnico y otros factores socioculturales. Con el concepto de "medio", Leroi-Gourhan se aleja de la dicotomía naturaleza/cultura, ya que define su composición por los elementos minerales, vegetales y animales disponibles en un espacio geográfico accesible, pero también por los conocimientos, técnicas y artefactos procedentes del trabajo de los seres humanos.

La falta de una distinción dicotómica entre naturaleza y cultura queda aún más clara en otra obra de Leroi-Gourhan, "El gesto y la palabra", también dividida en dos volúmenes, respectivamente "Técnica y lenguaje" y "Memoria y los ritmos" (1985a y b [1965)]. En este trabajo el autor, partiendo de dados biológicos, paleontológicos y arqueológicos, ve en la evolución que lleva a ciertos animales a asumir la posición erecta (y en el caso de los humanos a ganar el pulgar opositor), un proceso de liberación de partes corporales que pasan enseguida a ser dedicadas a otras tareas. Siguiendo esta lógica de liberación, también se extenderían tareas hacia fuera del cuerpo, en este caso por la intermediación de herramientas y, sucesivamente, máquinas.

Estos procesos incluyen también el desarrollo del lenguaje, y estarían en la base de lo que Leroi-Gourhan considerará como comportamientos operatorios. Distinguiendo tales comportamientos en tres tipos: automático, maquinal y lúcido, considerará los dos últimos como característicos de la acción humana. El comportamiento maquinal estaría en la base de la formación y educación de la corporalidad, mientras que el lúcido estaría relacionado al desarrollo del lenguaje de símbolos y de intencionalidades. Ambos comportamientos no pueden ser separados, ya que contribuyen a dar vida a las cadenas operatorias que

se determinan a través de gestos técnicos, de la motilidad de la mano por vía directa o indirecta, con uso o no de herramientas, máquinas u otros animales.

El comportamiento operatorio es también el resultado de un régimen de memoria, entendida como un conjunto de informaciones codificadas inicialmente desde lo biológico, pero que pueden ser también exteriorizadas por medio de herramientas, máquinas y soportes materiales. Por su parte, las informaciones externas pueden ser incorporadas mediante el aprendizaje, permitiendo tanto el comportamiento maquinal como el comportamiento lúcido. En los comportamientos operatorios otro factor fundamental además de la memoria es el ritmo, porque permite su perfeccionamiento y coordinación. Gestos, memoria operatoria y ritmos permiten la ejecución de las actividades técnicas, ligadas estrechamente con la producción y transformación de conocimientos a lo largo del tiempo.

Otro autor que ha ejercido cierta ascendencia en los estudios sobre la técnica en Sudamérica es el filósofo francés Gilbert Simondon. Aunque presentando diferencias e especificidades, sus trabajos suelen ser relacionados con los de Leroi-Gourhan, principalmente por las preocupaciones de ambos sobre la evolución de las técnicas y de la tecnicidad (GUCHET, 2008; SAUTCHUK, 2007; SAUTCHUK, 2017). Destacamos aquí su obra principal, *La individuación a la luz de las nociones de forma* e *información (2009)* y el libro dedicado específicamente a los procesos técnicos, titulado *El modo de existencia de los objetos técnicos* (2007).

Simondon se aleja de abordajes sustancialistas como hilemórficos, los primeros considerados como determinaciones de las técnicas a partir de las características de la materia por sobre las formas, siendo los segundos caracterizados por el privilegio de las formas sobre las substancias, consideradas inertes (SIMONDON, 2007). Como alternativa a ambos abordajes propone analizar los procesos de individuación, enfocando los entes no tanto a partir de una ontología, más bien a través de una ontogénesis que permita entender los procesos de formación y transformación (2009).

En este proceder Simondon identifica cuatro tipos de individuos: el físico, el biológico, el psicosocial y el técnico, cada uno de ellos con sus especificidades pero interrelacionados entre sí por medio de afecciones (VIANA DE OLIVEIRA, 2015). El proceso ontogenético será considerado entonces como un proceso de individuación que ocurre a partir de elementos pre individuales, cuyas características específicas les permitirían relacionarse entre sí por medio de la "transducción".

La transducción supone que los factores físicos y químicos estarían en la origen de la formación de individuos físicos, mientras que algunos de los individuos físicos se constituyen en elementos pre individuales para la individuación biológica, siendo ésta última la base para la individuación colectiva (o psicosocial) y por último, por afección de las acciones humanas se produce la individuación de los objetos técnicos. Como destaca Guchet (2008), a diferencia del análisis de Leroi-Gourhan

que recurre a analogías biológicas para lo técnico, Simondon utiliza fundamentalmente analogías procedentes de fenómenos físicos.

La caracterización del individuo biológico supone un proceso ontogenético que contrasta la entropía, impidiendo la disipación constante de energía mediante la retroalimentación y un elevado nivel de estabilidad. En este sentido el individuo biológico se distingue del individuo físico, pero también del individuo técnico que es incapaz de autosostenerse, y por lo tanto no puede ser separado de los seres humanos en su funcionamiento (SIMONDON, 2007).

La individuación de los objetos técnicos se daría a través de la búsqueda de un creciente perfeccionamiento, entendido por el autor como la concretización que está en la base de la tecnicidad: existen objetos técnicos más concretos de otros, en el sentido de que alcanzan mayor estabilidad en su funcionamiento. La complejidad técnica implica también que no se puedan tratar los objetos técnicos de forma aislada, sino que más bien se conforman conjuntos técnicos relacionados a un medio asociado. De esta forma la relación de los hombres con los objetos técnicos se constituye por complejas y crecientes operaciones, formando redes. Las relaciones técnicas son entonces mediaciones en procesos ontogenéticos de transducción, mientras que la tecnicidad es "una de las dos fases fundamentales del modo de existencia del conjunto constituido por el hombre y el mundo." (SIMONDON, 2007,177).

Guchet (2008) considera convergentes las posiciones de Leroi-Gourhan y de Simondon, subrayando que en ambos las operaciones técnicas tienden a volverse más complejas, siendo el estudio de la tecnicidad lo que justifica un abordaje evolucionista de las misma. Autores como Lemmonier (1993), sin embargo, se han distanciado de los estudios sobre la evolución técnica, atribuyendo al concepto de tendencia técnica de Leroi-Gourhan una naturaleza excesivamente determinista.

Lemonnier fundamenta la crítica a los enfoques precedentes destacando la arbitrariedad de las elecciones técnicas, que son muchas veces determinadas por la objetivación de sistemas simbólicos, social y culturalmente estructurados, entendimiento también compartido por Descola (2002). En este sentido la elección de una determinada herramienta, material o modo de realizar una determinada operación técnica será justamente condicionada por ese grado de arbitrariedad culturalmente determinado.

En un trabajo posterior Lemmonier (2012) vuelve sobre la cuestión, dedicándose a los objetos mundanos como "resonantes" de determinadas preocupaciones simbólicas y sociales. A su vez Cresswell (1996) busca resolver los cuestionamientos deterministas al concepto de tendencia técnica intentando unificarlo con el de hecho técnico, proponiendo la noción de *tendencia-y-hecho* que permite abordar las dimensiones social y técnica desde una perspectiva dialéctica. Asímismo en otro trabajo, Cresswell (1994) enfoca las cadenas operatorias como resultado de una relación cíclica entre lo técnico y lo social.

Si la idea de la tecnicidad como "tendencia" ha sido cuestionada como una perspectiva determinista, el énfasis en la arbitrariedad de las

elecciones técnicas a partir de sistemas abstractos puede llevarnos a otro tipo de determinismo: el simbólico (MURA, 2011). Ingold (2002) propone eludir este tipo de determinismo al considerar la dimensión práctica de las actividades realizadas por las personas en un determinado ambiente como experiencias históricas de relación entre humanos con elementos no humanos, siendo estas experiencias las que permiten la construcción de una visión del mundo que estas personas habitan. De esta manera deja claro que no podemos separar una dimensión mental que se objetivaría en una dimensión práctica; mente, cuerpo y ambiente deben ser analizados como algo unificado.

Es por ello que Ingold dirige su atención a la definición de un paisaje (2002), descartando su asociación con algo natural y estático captado por una percepción visual. Al contrario, considera el paisaje propiamente como un "paisaje de tareas" (taskscape), que tiene una temporalidad y por lo tanto una historia; en realidad múltiples historias. El autor recupera aquí las nociones de gestos y ritmos, que permiten por medio del comportamiento operatorio la realización de las tareas, así como también la definición de memorias operatorias. El paisaje de tareas es eminentemente social y las múltiples actividades prácticas que lo integran son presentadas con una analogía orquestal.

En otro trabajo al que ya nos referimos, Ingold y Kurttila (2000) contraponen una visión moderna de lo que ha sido llamado "conocimiento tradicional" con aquello que proponen denominar "conocimiento tradicional local". El primero generalmente se refiere a un conjunto de conocimientos heredados del pasado, intelectualmente repasados. El conocimiento tradicional local, en cambio, es producido continuadamente a partir de las actividades prácticas de las personas en el ambiente en que viven.

Los conocimientos tradicionales locales son por lo tanto dinámicos y actuales: se van transformando a través de las experiencias humanas con los elementos del ambiente, que está a su vez en permanente cambio, siendo mediadas inevitablemente por su percepción. Siguiendo la misma lógica, Ingold (2010) discute en otro trabajo la idea de la transmisión de representaciones mentales como forma de reproducir y difundir el saber, proponiendo en cambio que el conocimiento es el resultado de una educación de la atención, en donde la condición práctica resulta fundamental en la formación de habilidades y entendimiento del mundo.

Partiendo de un dialogo con Ingold sobre la práctica, Sautchuk (2015) llega a posiciones más simondonianas para definir los procesos de aprendizaje, entendiendo estos como siendo resultado de procesos de individuación, resultando necesario proceder con un análisis ontogenético de las prácticas.

Los debates de Ingold sobre la transmisión de conocimiento (2010), así como los aportes de Sautchuk (2015) respecto del aprendizaje, resultan convergentes con reflexiones que se originaron en el campo de la antropología de la educación; como ha advertido Chevallier (1996), los subcampos disciplinarios de la antropología de la técnica y la antropologia de la educación transitaron por caminos separados hasta

fechas muy recientes, situación paradójica ya que ambos problematizan centralmente la producción de conocimiento.

Una de las referencias fundamentales para la discusión sobre la noción de transmisión cultural en clave educativa en Latinoamérica es la antropóloga mexicana E. Rockwell (2006), quien recuperando la noción vigotskiana de aprendizaje propuso que los sujetos sociales nos "apropiamos" de los recursos culturales objetivados en nuestro ambiente inmediato. Ese ambiente no refiere a un mundo de prácticas culturales homogéneas, ya que en los espacios e instituciones particulares donde interactuamos de manera ordinaria disponemos de tradiciones de conocimiento sedimentadas, ambiguas y contradictorias.

En el texto Claves para la apropiación, Rockwell (1996) condensa conceptualmente sus desarrollos sobre este concepto retomando la perspectiva de la socióloga húngara Agnes Heller para complejizar el proceso de aprendizaje humano, que la antropología había visto clásicamente con un supuesto de "interiorización" de normas y formas de hacer propias de un colectivo social. El concepto de apropiación le permitió discutir la verticalidad del concepto de socialización, así como su restricción privilegiada a la infancia y su trasfondo economicista (ARATA, ESCALANTE y PADAWER, 2008).

La apropiación bajo la perspectiva helleriana se distinguía del uso del concepto bajo la teoría de la reproducción social marxista prevaleciente en educación (donde se presentaba como un sinónimo de la concentración del capital simbólico), mientras que para Heller (1977) y luego Rockwell (1996), la apropiación aludía a los procesos bajo los cuales los sujetos particulares hacen ocurrir la reproducción social.

Sobre estas ideas volverá luego Rockwell en La dinámica cultural (1997), donde incorpora las reflexiones de Roger Chartier (1991) para definir que la apropiación cultural, aunque se encuentra limitada por condiciones materiales y simbólicas, puede resultar sustancialmente diferente de la apropiación del ciclo económico de producción/reproducción. Este enfoque conceptual remite simultáneamente a la naturaleza activa y transformadora del sujeto, y al carácter coactivo e instrumental de la herencia cultural. De este modo al tomar posesión de los recursos culturales disponibles, los sujetos participan tanto de la acción creadora como la cultura arraigada en la vida cotidiana –objetivada en herramientas, prácticas, palabras e imágenes experimentadas por las personas– (ARATA, ESCALANTE y PADAWER, 2008).

Estos mundos cotidianos, confusos e indeterminados que describió Rockwell mediante la noción de apropiación, son los ambientes que nos permiten producir conocimiento como sujetos sociales (PADAWER, 2020). Es inevitable conectar la idea de apropiación de Rockwell (2006) con el desarrollo de habilidades propuesto por Ingold (2002), ya que en ambos el entendimiento humano no deriva del trabajo de la mente otorgando sentido a los contextos de experiencia individual, sino que es generado en el involucramiento de las personas entre sí en el curso de su vida diaria.

Es un aporte del segundo la idea de que las habilidades de acción y percepción del ser humano —indisociablemente cuerpo y mente— no son innatas ni adquiridas, sino que "crecen" de manera situada en un ambiente estructurado. No se trata de capacidades universales, que adoptan formas particulares a través de la transmisión de contenidos culturales de generación en generación, sino que son "redescubiertas" a través del entrenamiento en la realización de tareas particulares; cada generación realiza contribuciones a la siguiente. Ingold retoma a Gibson (1986) para definir ese aporte como una "educación de la atención"; puestos en situaciones específicas, los novatos somos instruidos por los expertos, predecesores en el "sendero" que trazamos a través de la experiencia en el mundo. Los humanos percibimos, entendemos y transformamos a través de la acción contextualizada (INGOLD, 2002).

Este carácter situacional del conocimiento ha sido preocupación central para la antropóloga norteamericana Jean Lave, quien ha dialogado con Ingold particularmente en el articulo "Changing practice" (2012). El concepto de participación periférica legítima formulado por Lave and Wenger (2007) es tal vez uno de los más citados dentro de sus aportes, donde considera cómo aprendemos mediante procesos de adiestramiento (apprenticeship).

Las ideas del sentido común remiten al aprendiz como alguien que realiza una actividad artesanal, utiliza herramientas simples y adquiere un conocimiento tácito inmerso en un proceso de división del trabajo basada en la adaptación individual y la prevalencia de códigos de protección tradicionales. Sin embargo, esta formulación refleja solo una de las formas históricas, de tradiciones culturales y modos de producción que ha asumido el vínculo entre expertos y novatos (LAVE y WENGER, 2007, 62-63).

La noción de adiestramiento permite abordar el conocimiento como "actividad situada", reconociendo sus coordenadas espacio temporales, su carácter intersubjetivo y contextual de producción. A diferencia de los enfoques a-históricos que prevalecieron en el uso antropológico de las nociones de transmisión e internalización (que también cuestiona Rockwell), la participación periférica legítima permite abordar los procesos de aprendizaje reconociendo la naturaleza conflictiva de las prácticas sociales: las relaciones que aprendices y veteranos articulan en torno al "saber hacer" configuran los procesos de transformación social a nivel cotidiano (LAVE y WENGER, 2007, 48).

Las más recientes formulaciones de Ingold sobre los modos de habitar el mundo también se interesan por el despliegue de las tensiones y las transformaciones, en su caso proponiendo realizar una antropología de los procesos vitales (2007, 2011 y 2012). Así como Simondon, Ingold rechaza una visión hilemórfica de los procesos que ocurren en el mundo, que concibe como "enmarañados" de hilos vitales, los que están en permanente movimiento, constituyendo historias que no se encuentran en puntos, sino que se entrecruzan relacionándose uno a los otros (2012).

En este sentido los enmarañados no serían redes (*networks*) constituidas por nudos, sino que más bien serian mallas (*mashworks*),

idea que debate el entendimiento de que el mundo estaría formado por objetos inanimados y muertos. Al contrario, Ingold propone que los enmarañados de hilos vitales construyen y transforman las cosas a través de sus movimientos. De esta manera las cosas tendrían la propiedad de no demarcar fronteras unas con relación a las otras, sino que más bien tenderían a penetrarse. De esa manera el autor extiende el entendimiento de lo que sería "vivo" de los estrictamente biológico, involucrando a todo lo que implique movimiento, flujos de materiales e itinerarios, resultando los procesos técnicos incluidos en el proceso vital (INGOLD, 2012).

Las preocupaciones de Ingold sobre lo vivo remiten a la discusión sobre la oposición naturaleza-cultura que ha estado presente en mayor o menor medida en todos los autores que hemos mencionado hasta aquí. El denominado "giro ontológico" permitió resituar la intervención humana, que había sido entendida hasta el momento como un proceso antropocéntrico que conducía a los no humanos desde un estado de naturaleza "en bruto" a un estado completado o "artefactual" (LATOUR, 2008). Como señalan Hallam e Ingold (2014), los fabricantes de todas las profesiones, a partir de un saber-hacer desplegado en trayectorias personales y a través de las generaciones, se sitúan en el umbral entre el material y las herramientas de su oficio facilitando el paso, siempre variable y proteico, de una forma de vida a otra.

Desde perspectivas que enfatizan la construcción histórica de redes socio-técnicas tales como las propuestas por Mura (2011) y Sautchuk (2017), los flujos y transformaciones protagonizados por "lo vivo" pueden ser examinados en el contexto de relaciones sociales de distinta duración, lo que le proporciona al enfoque ontológico precedente un matiz explicativo interesante. Pasando del antropocentrismo al antroposceno desde una mirada socio-técnica, los procesos de conocimiento mediados por experiencias humanas de transformación de lo no humano pueden ser analizados colocando en un lugar central a las relaciones sociales e históricas donde se desarrollan las intervenciones técnicas (PADAWER, 2022).

Entre los estudios sobre técnica, los procesos de domesticación que relacionan humanos con vegetales y animales han sido tema de interés especial, donde el trabajo clásico de Haudricourt (1962) representa un punto de referencia en este sentido. El autor propone dos modos diferentes en que los seres humanos dirigimos acciones hacia los elementos a ser domesticados, resaltando diferencias civilizatorias que fundamentarían los comportamientos operatorios en las actividades agrícolas o de creación.

Haudricourt muestra como, por ejemplo, el cultivo del ñame en Melanesia implica acciones indirectas negativas, es decir que en lugar de intervenir directamente sobre el vegetal, se cuida indirectamente de sus alrededores preparando el terreno para que este tenga las condiciones de desarrollarse de la mejor manera posible. Contrariamente a esta práctica agrícola, en el Mediterraneo la cría de los animales implica en una acción directa positiva, en el sentido de que la intervención humana hace que estos sean continuamente condicionados mediante movimientos y golpes

de bastones, así como por arrinconamientos y mordidas de perros pastores.

Tomando como punto de partida la contribución de Haudricourt, Ferret (2014) diversifica estos dos modos de relación de domesticación, proponiendo una gama más amplia para delinear lo que la autora francesa propone como una antropología de la acción. En este proceder, contrasta la idea de operación de Haudricourt con la que ella sugiere en su reemplazo: la manipulación. La operación implicaría según Ferret una relación sujeto/objeto, siendo por lo tanto un hacer que excluye el segundo término de la relación como parte activa de la propia acción. La manipulación, en cambio, permite el "hacer al otro hacer" contemplando al objeto de la acción como un sujeto activo del proceso.

La definición de domesticación ha sido discutida en la literatura antropológica procurando problematizar la relación entre humanos, animales y vegetales advirtiendo que estos procesos no implican necesariamente un estado de cautiverio. Sigaut (1988) critica esta posibilidad, mostrando por ejemplo cómo los gatos son más eficientes en combatir a los predadores de aves domésticas cuando son mantenidos en estado "semi salvaje", atraídos y mantenidos en los alrededores de las viviendas pero no "cautivos" dentro de ellas.

La domesticación como ordenamiento humano del ambiente (PADAWER, 2019) supone que los humanos intervienen y se interrelacionan con otros no humanos. En ese sentido son también pertinentes los debates sobre la cadena operatoria de Leori Gourhan, donde la propuesta de Ludovc Coupoaye de definirlas como "corte" o "transecto" permite considerar los distintos niveles sistémicos de la técnica: el de las herramientas, el de los procedimientos, y el de la integración del sistema técnico en relación a otros tales como el político, económico, educativo (COUPAYE, 2017: 482). De esta manera los procesos técnicos pueden ser descriptos evitando la linealidad de la concatenación de acciones humanas en relación a los no humanos, incorporando aspectos sociales, políticos, simbólicos y cosmológicos que atraviesan inextricablemente ese quehacer.

En este panorama de aportes conceptuales nos parece importante resaltar que algunos abordajes de las técnicas podrían ser considerados, según Elias (1980), como atomísticos o, por el contrario, holísticos. La idea de enfocar los gestos técnicos como resultado de la acción de un sujeto humano con elementos no humanos en un determinado ambiente, no permite comprender la dimensión colectiva y la organización social del trabajo en la que se inscribe. Por otro lado, la intención de comprender las actividades prácticas a partir de sistemas simbólicos abstractos que se objetivarían conduce a una reducción en la dirección contraria, imposibilitando la comprensión de los propios aportes individuales de los sujetos, con sus intencionalidades derivadas de las experiencias concretas en un proceso sociotécnico.

En ese sentido, Elias (1980) proporciona un marco conceptual que, cuestionando al atomismo y al holismo, evita que consideremos las acciones de los individuos aisladamente, al tiempo que eludimos

definiciones genéricas desde una colectividad o sistema. El autor alemán, partiendo de la teoría de los juegos, sugiere enfocar las acciones como parte de configuraciones sociales. De esta manera las relaciones e interacciones entre individuos humanos conforman un juego de fuerzas cuyos diferenciales, en el sentido físico de la palabra, permiten comprender los niveles jerárquicos o colaborativos entre los sujetos de las acciones, definiendo al poder como ese diferencial. Las configuraciones sociales estarían establecidas, siguiendo a Elias, por lógicas de interdependencia y compenetración entre los individuos.

Extendiendo las preocupaciones de Elias hacia las relaciones e interacciones que involucran también a los no-humanos, es posible considerar los procesos sociotécnicos conformando y siendo a la vez el resultado de *configuraciones socioecológicas* en continua transformación, a partir de las características de determinados contextos *socio-ecológico-territoriales* (MURA, 2011; MURA, 2019).

De esta manera es posible considerar a las elecciones técnicas enmarcándolas en un amplio espectro de relaciones e interacciones, permitiendo identificar fuerzas dominantes, relaciones de poder, asi como la formación de jerarquías y status diferenciados. Este enfoque nos permite leer el paisaje de tareas y los enmarañados de hilos vitales propuestos por Ingold (2007, 2012), volviéndolos más complejos a través de la identificación de las relaciones de poder entendidas como constitutivas de los procesos sociotécnicos (SAUTCHUK y MURA, 2019). Em este sentido, las diferenciaciones sociales producidas por las experiencias prácticas y las organizaciones sociales del trabajo intervendrían direccionando, canalizando y/o limitando los flujos de materiales y de conocimientos, mostrando que los mismos no son espontáneos ni arbitrarios.

Es justamente en esta dirección que Barth ha entendido la organización social de la cultura, así como la formación, difusión y transformación de las tradiciones de conocimientos (1987, 1993, 2000a, 2002). Al considerar la cultura como algo concreto, constituida fundamentalmente por informaciones, conceptos, ideas y objetos, el autor noruego se refiere a los procesos culturales formando corrientes, flujos culturales cuyas características fundamentales serían - de modo análogo a los flujos de las cosas según Ingold (2012) -, las de entrecruzarse entre si (1993).

No se puede pensar en los flujos culturales desligados de su organización social. Así los estatus diferenciados, los posicionamientos e intereses diferentes manifestados en las relaciones e interacciones entre individuos hacen que tales flujos culturales sean canalizados, permitiendo su conservación, propagación, transporte, transformación, ocultamiento y/o supresión (BARTH, 2000a; BARTH, 2002).

Esta organización social de los flujos culturales no se produce de forma abstracta, sino que resulta de las experiencias prácticas de cada indíviduo, cuyo precipitado (en el sentido químico de la palabra) sería según Barth (2000b) la cultura de esa persona. Las variaciones de experiencias individuales hacen que los indíviduos, interactuando unos

con los otros, generen patrones de organización y transacción de los conocimientos como resultante de esas experiencias individuales, dando vida a performances colectivas y a determinados modos de conocer, formando tradiciones de conocimientos específicas. El autor también destaca que una colectividad no puede ser separada del contexto material en el que está inserta, ya que "el social y el ecológico no pueden ser tratados como sistemas separados en el análisis de las formas de eventos e instituciones sociales" (BARTH, 2000b, 171).

La propuesta conceptual del autor noruego nos muestra a personas que, al desarrollar sus experiencias a través de actos en eventos en los que participan, se posicionan en el mundo ya sea con relación a otros humanos como con no-humanos, tomando decisiones y manifestando intencionalidades. De esta forma, las relaciones de poder que están en la base de las organizaciones sociales que conforman las tradiciones de conocimiento, pueden así ser extendidas para comprender la formación y transformación de organizaciones sociotécnicas, consideradas como tradiciones de conocimiento locales (MURA y BARBOSA DA SILVA, 2011). Así, para comprender una elección técnica, además de aspectos materiales y simbólicos es necesario incluir la dimensión política.

La propia política puede ser entendida como una técnica de uso (MURA, 2017), un comportamiento operatorio que permite gestionar, condicionar y/o contribuir a transformar otras operaciones técnicas, dando vida a procesos sociotécnicos diversificados que en muchos casos pueden producir conflictos de intereses y dramas tecnológicos, como los denomina Pfaffenberger (1992 a y b) en una clave turneriana.

Tal comportamiento operatorio político se manifiesta en un determinado contexto socio-ecológico-territorial (MURA, 2011; MURA, 2019), proporcionando a través de la experiencia práctica de los sujetos la conformación de repertorios de posibilidades que otorgan disponibilidad y accesibilidad sociotécnica a recursos y conocimientos deseados (MURA, 2000; MURA, 2011).

Este tipo de acciones que ocurren en un determinado contexto socio-ecológico-territorial está orientado a gestionar espacios, formando dominios de modo procesual, es decir constituyendo procesos de *dominilización* (BARBOSA DA SILVA y MURA, 2018). Sin embargo, este tipo de proceso no tiene que ser entendido como exclusivo de la agencia humana. El concepto de dominialización se destaca por su potencialidad para entender cómo humanos y no humanos despliegan estrategias que definen movilidades y control sobre su entorno, por medio de acciones directas e indirectas.

Las contribuciones que componen el presente dossier

Una cuestión que se problematiza en varios artículos es la relación entre **territorio, ambiente y técnica**, donde el concepto de *dominilización* que hemos mencionado recién (BARBOSA DA SILVA y MURA, 2018), se destaca por su potencialidad para entender cómo humanos y no humanos

despliegan estrategias que definen movilidades y control sobre su entorno por medio de acciones directas e indirectas.

Es el caso de "Os modos de dominializar o espaço: processos técnicos, moralidades e relações de gênero entre os Potiguara da aldeia Jaraguá (Paraíba, Brasil)" de Marianna de Queiroz Araújo (UFPB), quien aborda las actividades que constituyen la ecología doméstica de los residentes de una Tierra Indígena. Esa ecología está definida por la apropiación y gestión de recursos en espacios geográficos específicos, donde los indígenas adquieren cierto control a los largo del tiempo que se relaciona con los procesos políticos e históricos de larga duración: la instalación de la reducciones religiosas entre los siglos XVIII y XIX, su transformación de "vilas de indios", y una sucesión de legislaciones e intervenciones de agencias indigenistas estatales en un espacio marcado por usurpaciones, compras de tierras, conflictos y procesos de territorialización que se extienden hasta la actualidad.

En el trabajo se destaca el tratamiento articulado de actividades desplegadas en manglares, llanuras aluviales, restos de la selva y contextos urbanos, considerando el involucramiento de los indígenas en la agricultura, cría de animales, pesca, recolección de frutas y plantas medicinales. Se trata de formas heterogéneas y cambiantes en que las unidades domésticas ordenan el ambiente, a partir de repertorios de posibilidades donde se ponen en juego las intencionalidades entre individuos de géneros y generaciones diferentes, reguladas por obligaciones morales.

Los abuelos en las casas principales, como figuras de apoyo y cuidados de los niños, irradian en su entorno habitacional una serie de actividades mayormente femeninas ligadas a la limpieza, la preparación de alimentos y el sostenimiento de los "quintales": espacio de dominio doméstico donde se mantienen árboles, plantas y animales destinados al consumo familiar y la venta de excedentes, pero también de solidaridad emocional-afectiva que son fundamentales para administrar los conflictos interpersonales (reemplazos, ayudas, intereses contradictorios). La cría de cangrejos en neumáticos reutilizados es una de las actividades que muestra los procesos técnicos de dominialización de manera dinámica a lo largo del tiempo, así como también los cañaverales que se tornan rozados tras las "retomadas" de tierras. En cuanto al espacio, se destaca cómo mientras la pesca y el ganado son realizados en espacio de uso común, los rozados son diferenciados y heterogéneos; por eso los procesos de dominialización son fundamentales para establecer estrategias de vínculo e interacción con los vecinos que permiten atravesar espacios que no son de uso exclusivo.

Por otra parte, varios trabajos se enfocan en las **relaciones entre humanos, plantas y animales**, donde los debates sobre las relaciones entre sujetos y objetos, y en particular la agencia de los no humanos ya han tenido un largo recorrido. Se destaca en estos debates la revisión del concepto de domesticación a partir de los aportes de C. Ferret (2012), que como hemos sintetizado, propone la idea de que los humanos no crían animales y plantas meramente a través del control o la dominación,

sino que los vínculos suponen un "hacer (a otro) hacer". También son influencia de estas reflexiones los aportes de C. Sautchuk (2007), que proporcionan una mirada simétrica a la idea maussiana de la técnica como acto tradicional eficaz, incorporando la agencia de los no humanos en las actividades humanas de reproducción social.

Uno de los trabajos que abordan estos vínculos es *"Los abuelos sembraban quinua donde no salía el maíz*. Desavenencias sobre la crianza de la quinua durante un programa de desarrollo rural en la Quebrada de Humahuaca" de Jorge Luis Cladera, quien aborda cómo un cultivo considerado extinto en el noroeste de Argentina es recuperado hacia 2009 por instituciones estatales y organizaciones no gubernamentales, propiciando ciertas técnicas agronómicas a transferir para obtener un grano a escala comercial (área y distancia entre surcos, sistema de siembra y calendario).

El trabajo etnográfico muestra cómo estas presunciones de que la quinua era un cultivo relictual soslayaban que los agricultores estaban profundamente familiarizados con el cultivo, aunque asociado en un rol secundario respecto de un cultivo principal: el maíz y/o la arveja. De esta manera, los agricultores desestimulaban el exceso de fertilidad y espíritu invasivo la quinua en post de facilitar el crecimiento de los otros cultivos, modelando estos vínculos la reinterpretación de las propuestas gubernamentales; un programa que fue considerado fallido resulta así evidencia de la vitalidad de criterios subalternos de multiplicación de la vida social de las personas, junto a plantas y animales.

El artículo destaca por el cruce de fuentes cuantitativas y un trabajo prolongado en terreno, que permite desmontar ideas extendidas entre técnicos/as agrícolas tales como que la demanda de semilla es evidencia de escasez de la misma (cuando puede ser resultado de curiosidad, interés por experimentación y diversificación estética). La descripción etnográfica presenta asimismo la semejanza de las técnicas "ancestrales" de la siembra de quinua con el procedimiento de auto-semillado de las plantas silvestres, prácticas que constituyen indicios del complejo lugar otorgado a la quinua dentro de los vínculos inter-especie.

En el caso de la contribución de Joelma Batista do Nascimento "Tirar leite: um campo de habilidades para reter ou esvaziar o úbere", el foco está colocado en las relaciones entre criadores, vacas y becerros, mediadoras en los procesos de extracción de leche. En el trabajo se describen las habilidades de los criadores para poder manipular las ubres atendiendo a relaciones afectivas que atraviesan gestos y operaciones cognitivas, destacándose especialmente la descripción etnográfica sobre las acciones y emociones de los animales durante este proceso.

En el marco de una moralidad socio-técnica configurada por relaciones de gratitud entre vacas y ordeñadores, la atención de los segundos por las acciones de las primeras supone activar una memoria afectiva que individualiza personalidad y temperamento de cada animal, vehiculizada a través de vínculos de confianza generados entre ambos. La presencia del becerro es fundamental como contención afectiva que permite el relajamiento de la madre y el flujo de la leche, involucrando

procesos perceptivos y emocionales en la tríada tales como movimientos corporales, miradas, habla, mugidos, toques, sonidos, los que acompañan el uso humano de objetos técnicos de contención y la puesta en acto del deseo de amamantar y ser amamantado.

En este trabajo asimismo se destaca la participación de la investigadora aprendiendo a ordeñar las vacas, describiendo su propio proceso de educación de la atención mediante el cual pudo descifrar las operaciones, gestos y ritmos pero también a "sentir junto" a las vacas para poder ser reconocida por cada una de ellas en su singularidad, sus sentimientos de incomodidad, y así facilitar el flujo de leche. De esta manera la participación social en los procesos de "amansamiento", originado en cada ciclo vital mediante el aprendizaje infantil de procesos perceptivos y afecto por el ganado, acompañan capacidades de vacas y criadores para reconocerse en sus emociones.

También en esa línea aporta "Un toro demoníaco en el velorio. Mito y reconfiguraciones socio-técnicas ganaderas en el contexto del agronegocio" de Pablo Concha Merlo, quien considera cómo los relatos míticos sobre pactos humanos con toros diabólicos que multiplican los rodeos reemergen en contextos específicos, asociados a ciclos de auge ganadero local conectados con procesos a escala global. El trabajo explora un acto técnico mágico que explica la acumulación rápida de capital, otorgando un status moral comprometedor al ascenso social vertiginoso que se trasunta en la caducidad de la riqueza tras el fallecimiento del pactante.

El trabajo se destaca por la combinación de fuentes históricas, literarias y etnográficas en la reconstrucción empírica de la narración, proponiendo una aproximación situada de los relatos como esquemas de sentido que se completan durante su enunciación. La reflexión sobre las relaciones entre humanos y animales que deriva de estos relatos, supone una mirada ontológica e histórica de las redes socio-técnicas que dan sustento a las prácticas ganaderas extensivas; esto permite explicar una posible génesis de la narración sobre "el toro negro" a principios del siglo XX, y su reemergencia un siglo después.

Este relato proporciona un marco interpretativo que otorga valor moral a las acciones de los demás, orientando el curso de las propias. Problematizando los límites socio-ambientales del sistema técnico de cría tradicional extensiva en el chaco seco a inicios del siglo XX, el relato sobre el toro demoníaco que habilita una acumulación desmedida de ganado otorga valor moral negativo a quienes destruyen el entorno humano y no humano a través del sobrepastoreo, el agotamiento de fuentes de agua, el abigeato, el aprovechamiento de recursos comunitarios o el trabajo de los demás. El análisis histórico-etnográfico de su reactualización a principios del siglo XXI, cuando la red socio-técnica se reconfigura mediante cercados, pasturas mega-térmicas y técnicas de acumulación de agua, tiene como trasfondo el conflicto político y moral entre familias campesinas y empresarios locales que disputan el acceso a tierras que anteriormente se consideraban marginales.

Otro aporte lo constituye “Técnicas, tradições e panemice nas relações de pesca de pirarucu na comunidade amazônica Ipiranga (Prainha-Pa)” de Myriam Sá Leitão Barbosa, Roberta Sá Leitão Barbosa y Gerlan Silva da Gama, quienes consideran técnicas corporales y simbólicas utilizadas para evitar los fracasos en la pesca en un ecosistema de llanuras aluviales. En el trabajo se describen las maneras en que los jóvenes aprenden a percibir la presencia de los peces en las aguas turbias y capturarlos mediante la práctica en el uso del arpón, que involucra habilidades corporales para su lanzamiento, para mantener el equilibrio en la canoa, y entrenamientos de fuerza para recuperar el animal del agua.

El trabajo presenta una descripción etnográfica enriquecida por la experiencia de vida de los/as autores/as como miembros de las comunidades ribereñas y/o rurales, lo que les permite engarzar detalladamente las habilidades de los pescadores con los conocimientos sobre dinámicas físicas del arpón en el aire y el agua, la ecología y el comportamiento de los peces (alimentación, reproducción, desplazamientos, sonidos que producen), las características del ambiente en las distintas estaciones (niveles de ríos y lluvias) y la geología (su rastro en los sedimentos donde se encuentran). Desde una perspectiva ontológica simétrica, las/os autores proponen que para poder entender los vínculos humanos-animales es necesario considerar cómo los pirarucu, considerados peces sensibles e inteligentes (“melindrosos”, “valientes”), enseñan a su vez a las crías a evitar ser capturadas.

El artículo se destaca por su exploración de las técnicas de cuidado, prevención y cura de la “panemice”, con la que los pobladores definen una afección ligada el fracaso frecuente en las actividades de pesca, expresada de manera corporal y en el comportamiento del pescador (fatiga, somnolencia, indisposición y disminución del ritmo de las actividades). Esta noción, referenciada por relatos de viajeros en el siglo XVI, les permite a los pescadores conectar la “suerte” en la captura del pirarucu con las dimensiones morales de la vida social local (el chismorreo, la envidia, la avaricia, la ira), toda vez que un comportamiento inadecuado socialmente tiene consecuencias en la pesca (y viceversa).

Una cuarta serie de trabajos focalizan en **las tradiciones de conocimiento, el cuerpo y la estética**, donde los trabajos de Leroi-Gourhan (1984), presentados en extenso en el apartado anterior, son un punto de partida relevante para indagar en gestos individuales, enmarcados en tendencias técnicas que se encarnan en grupos sociales e históricos específicos. El conocimiento corporizado, por su desarrollo relativamente autónomo respecto del pensamiento y procesos cognitivos, fue considerado por Mauss (2003a) a partir de los procesos de imitación, que luego fueron explorados a través de los senderos de los expertos que son seguidos por los novatos en la adquisición de habilidades propuesta por Ingold (2010). Esta dimensión performática y relacional del aprendizaje conforma una tradición de conocimiento propia de los iniciadores, y por lo tanto distinguible de la tradición explicativa de los gurúes, según Barth (2000).

Uno de los aportes en este sentido es el de "Técnica e tradição de conhecimento na prática da capoeira angola" de Felipe Luís Cardoso Mont´Mort, quien aborda una práctica étnico marcial: la capoeira, que se difunde en Brasil a través de los esclavos negros provenientes de Angola principalmente, aunque en un contexto de confluencias étnicas y conflictos que influyeron en su evolución técnica durante el siglo XIX, con un hito en su legalización hacia 1930 y en sus usos contemporáneos.

El trabajo se destaca, al igual que algunos otros de este dossier, por el desarrollo de una aproximación auto-etnográfica, que le permitió al autor experimentar en su propio cuerpo los movimientos que son definidos como tradicionales, estéticos y eficaces por los practicantes de capoeira. Los momentos de entrada y salida, semejantes a un baile de salón pero donde pueden desplegarse ataques sorpresa, confieren prestigio al capoeirista, y son aprendidos mediante observación e imitación del iniciador. La "ladainha", canto de inicio acompañado de un instrumento de percusión, agrega estética figurativa a la práctica. Los cambios de vestimenta acompañan cambios de estatus, como es habitual en otras prácticas de artes marciales o procesos educativos institucionalizados.

La reconstrucción etnográfica permite apreciar como se desarrolla la educación de la atención de los aprendices, que implica descifrar las intenciones, estado físico y anímico del otro, para así desplegar la lógica técnica del comportamiento operatorio propio; esto se presenta especialmente mediante el modo "dos a dos" de las prácticas, que permite que sean abordados en su inter-juego. La inmersión en una comunidad de práctica de capoeira le permite al autor considerar su propia iniciación en la actividad comprendida dentro de un panorama más amplio donde se ubican ciertos gurúes de la capoeira de Bahía que han adquirido reconocimiento transnacional, así como un processo de "deportivización" de la práctica en las últimas décadas que conlleva regulaciones sobre la alimentación, uso de drogas, descanso y cuidados del cuerpo.

Otra contribución que aborda esta interfaz es "Tejían juntas las mujeres. Movimientos e imágenes en el tejido chaqueño (Argentina)" de Myriam Fernanda Perret, que trata sobre el processo de aprendizaje del tejido de fibras naturales por parte de mujeres no indígenas en espacios de talleres de "tejido-pensamiento" conducidos por tejedoras expertas del colectivo qom, así como en "mesas de diseño colaborativo" donde participaban tejedoras qom, wichi, y no indígenas de varias localidades; en ambos casos organizadas por instituciones de fomento artesanal.

El artículo se destaca por la reconstrucción etnográfica, en parte auto-etnográfica ya que la autora promueve los talleres y es a la vez aprendiz. Describe cómo en las instancias de formación en tejidos realizados con totora y palma, así como en la confección colaborativa de collares, vinchas y carteras, los movimientos voluntarios e involuntarios quedan registrados en las piezas, evidenciando un proceso de pensamiento mediado por el cuerpo. En el caso de las instancias de formación básica la repetición, la evaluación del proceso comparando variaciones con la experiencia previa, así como la asimilación corporal de

los movimientos son componentes centrales que cimientan la auto-confianza, generada en vinculación con las tejedoras expertas quienes proporcionan consejos y realizan intervenciones coyunturales para balancear la adquisición de destrezas y el entusiasmo de las aprendices.

Los vínculos entre artesanas y aprendices, así como entre las artesanas entre sí, se expresan en el tejido, en el tejer y también a través de conversaciones sobre materiales, formas, técnicas, colores, astros, historia local, alimentos y clima, es decir sobre el entorno de la actividad en sentido amplio. La sustitución de palabras con imágenes (especialmente a través de celulares donde se comparten piezas terminadas y el proceso de trabajo, lo que permite administrar la velocidad de percepción visual) interviene de manera relevante en estos dispositivos institucionales informales de educación mediante la práctica, fundamentados en la transmisión de lo que se define como una tradición indígena (es decir, donde se procura preservar cierta autenticidad dada por las historias que se cuentan o los materiales naturales que se utilizan).

Asimismo trabajan este tema Jesus Marmanillo Pereira y Fabio Mura en: "Graffiti em Imperatriz-MA: uma análise sociotécnica", quienes consideran como los artistas urbanos expresan una serie de estéticas y estilos diferenciados dentro de un universo común (el movimiento hip-hop y la práctica del skate), los que son performados a través de gestos, ritmos y comportamientos operatorios que derivan significativamente de las habilidades y elecciones técnicas realizadas durante la ejecución de los grafismos.

Los grafitis presentan un campo jerarquizado donde se expresan valores morales anclados en las nociones de legalidad y crimen, conjugados con valores estéticos del campo artístico. La ciudad de Imperatriz (Estado de Maranhao, Brasil) presenta una serie de tendencias técnicas que posibilitan la difusión del grafiti, tales como las redes sociales que difunden los trabajos de los artistas o las trayectorias por la ciudad donde adquieren los insumos, configurando un paisaje de tareas que se concretiza en hechos técnicos específicos, aunque conectados a dinámicas globales.

En este trabajo se destaca la reconstrucción de distintas situaciones de práctica del grafiti protagonizadas por uno de los artistas mas reconocidos en la ciudad, cuya heterogeneidad les permite a los autores complejizar las diferencias de estilos de vida, estéticas y moralidad que podrían corresponderse esquemáticamente con cuestiones técnicas como el uso de spray, esténcil y/o pincel (cuyo tiempo de ejecución difiere y torna la acción ilegal/transgresora inviable en el último caso). Asimismo, las fronteras se vuelven difusas en tanto artistas consagrados en el mercado fueron influencia técnica de jóvenes grafiteros contemporáneos, cuya profesionalización ha sido significativa en las últimas décadas volviéndose medio de vida. Finalmente, la descripción etnográfica de las elecciones técnicas del artista considerando su intencionalidad, experiencia y stock de recursos disponibles, es articulada con un análisis sobre la forma de jerarquizar las relaciones entre objetos y materiales, la que a su vez orienta la instrumentalización del cuerpo del artista.

Un quinto grupo de trabajos aborda **el aprendizaje de las técnicas en instituciones estatales y movimentos sociales**, donde se consideran especialmente las derivaciones epistemológicas de las configuraciones institucionales y su incidencia en la producción de conocimiento situado, a partir de la noción formulada por Lave (2015), tambien presentada con cierto detalle en la seccion anterior. El aprendizaje es entendido como el despliegue de habilidades que se adquieren a través de la experiencia, donde la noción propuesta de Ingold (2010) tiene asimismo protagonismo.

Es el caso de "Saber-hacer … ¿Justicia? Aprendizajes situados y habilidades socio-técnicas para defenderse de la cárcel" de Camila Pérez, quien aborda una experiencia de alfabetización en la que quienes oficiaban de docentes, así como los estudiantes, se encontraban presos en un complejo localizado en el Gran Buenos Aires (Argentina). La autora analiza cómo un espacio educativo que inicialmente estaba orientado a enseñar rudimentos de lectura y escritura deviene marco para que se desplieguen aprendizajes situados de saberes jurídicos, los que fueron construidos por los alfabetizadores en su trayectoria carcelaria.

Estos saberes jurídicos, consistentes en la producción y gestión de ciertos escritos tales como el "pronto despacho" y la "salida extraordinaria", resultan un saber-hacer técnico valioso para quienes asisten al espacio de alfabetización porque constituyen herramientas para que las personas privadas de su libertad puedan "defenderse de la cárcel", orientándose en la vinculación con el personal penitenciario, los/as jueces y administrativos de los tribunales para su tramitación. Ese conocimiento específico de escritura es aprendido en un espacio donde se comparten experiencias cotidianas de sufrimiento, lo que permite aliviar el transitar de los presos por una institución estructuralmente degradante, donde predominan la violencia cotidiana y las asimetrías de poder que configuraron históricamente al sistema penal argentino.

El trabajo se destaca por una descripción etnográfica del penal y el espacio de alfabetización, que incluyó a 5 alfabetizadores y más de 150 estudiantes pasando por allí de manera intermitente debido al ritmo de ingresos, egresos y traslados del penal. El artículo focaliza en dos procesos de aprendizaje que confluyen allí: el de un alfabetizador durante su trayectoria en reclusión, y el de la autora a través de su participación en la gestión de trámites en los juzgados. La eficacia técnica de los escritos había sido probada por los alfabetizadores, quienes socializaban prácticas y formas de contacto con la justicia junto con la forma burocrática de los textos. La investigadora aprendió a gestionar los comprobantes de los compromisos asumidos por el juzgado responsabilizando y conmoviendo a sus interlocutores mediante una interpelación directa, además de atender a los detalles de la escritura de las solicitudes legales y el movimiento burocrático de los certificados.

Asimismo trabaja en esta línea "Todo lo que pasa, pasa en el buque". Los suboficiales de la Armada Argentina y su comunidad técnica en el mar" de María Jazmín Ohanian, quien explora las habilidades que se adquieren mediante la participación en el mundo militar naval, las que

permiten traducir las señales e indicaciones de instrumentos y maquinas (motores, radares, sonares) para hacer operativa la embarcación. Explorando la relación entre comunidades de práctica e identidades, el trabajo describe como se habita un buque de guerra destinado a la instrucción donde se prepara personal, profesional y materialmente a los jóvenes para el ejercicio de la guerra en el ambiente marino.

El trabajo focaliza en la formación de suboficiales, carrera que supone proveer datos, evaluaciones y experiencia a los oficiales para que tomen las decisiones más relevantes. Esto implica saber descifrar las señales de las máquinas, y por lo tanto un dominio corporal además de cognitivo ("abandonar los sentidos civiles y terrenales para adquirir rápidamente los militares y navales"). Para poder transmitir esas decodificaciones los suboficiales deben saber vincularse socialmente con pares, subalternos y superiores, en un espacio institucional donde predomina la obediencia y la lealtad, pero a la vez se pondera la autonomía y buen juicio, expresado en su mayor jerarquía en el asiento que ocupa en el Puente de Mando junto al Comandante, el Suboficial de Especialidad Mar responsable del timón.

El trabajo destaca por la descripción etnográfica en primera persona de las sensaciones durante la navegación que se adquieren más o menos rápidamente (el uso de manos y piernas para mantener el equilibrio en un buque en movimiento, los olores que desprenden las máquinas o el mar y ayudan a orientarse espacialmente en la nave), así como jergas y lenguajes (alfabeto naval, silbato marinero), normas y procedimientos mínimos de cohabitación (prioridades en la circulación interna, ritmos y tiempos colectivos de labor, ejercicios de "abandono" del buque ante emergencias), los que se adquieren mediante demostraciones experienciales y situadas. También se describen aprendizajes que requieren de entrenamiento especifico donde la observación e imitación de los gestos de los expertos son fundamentales (las especialidades de operaciones, mecánicos de sistemas, servicios hidrográficos, electricistas, maquinistas, etc.), los que se hallan insertos en una estructura institucional con programas de estudios, siglas, vestimenta y apodos propios, pero cuya dimensión performática es indispensable para aprender de manera situada. La autora concluye considerando cómo la falta de acceso a la experiencia de "etapas de mar" limita la transmisión intergeneracional de conocimientos porque el ser-con-el buque no puede desplegarse.

Otra contribución, en este caso a través de cooperativas de recicladores urbanos en el Gran Buenos Aires (Argentina), es "La triple incomodidad de una experticia técnica bastarda: una etnografía experimental y colaborativa sobre el saber-hacer con materiales reciclables *sin mercado*" de Sebastián Carenzo y Ana Mazzino. El texto aborda la experimentación sobre residuos plásticos y celulósicos considerados "no reciclables" por el mercado (envases y embalajes de poliestireno expandido y envases multilaminados multiplásticos; autopartes y piezas de electrodomésticos ensambladas con varios materiales), considerando el proceso de profesionalización y escalado a

partir de la estabilización de la experticia desarrollada en los últimos diez años por la cooperativa.

El texto despliega los procesos de legitimidad/eficacia técnica respecto de otros repertorios de conocimientos disponibles, especialmente de aquellos acreditados en el sistema científico-tecnológico en las áreas de física, química, ingeniería, diseño industrial. De esta manera, consideran como las soluciones propuestas por la cooperativa son sospechadas en términos de factibilidad económica (costos ocultos), heterodoxia de procedimientos (centralidad del cuerpo por sobre herramientas y artefactos), y formatos de codificación (orales por sobre los escritos); en definitiva, la impugnación técnica se dirige a un conocimiento incremental organizado bajo coordenadas ontológicas y epistémicas basadas en la contingencia y los prototipos, entendidos como obstáculos para la estandarización y el escalado.

Otra cuestión relevante que se aborda es la de las condiciones y posibilidades de transmisión de la experticia entre los integrantes de la cooperativa (y eventualmente otras organizaciones), primero centrada en el conocimiento de las características y luego en el diseño y transformación de los materiales, involucrando para ello artefactos mecánicos, dispositivos digitales, rutinas de procedimientos y testeos. Estos conocimientos, distribuidos entre personas, prácticas y artefactos de un amplio espacio relacional, se ponen en tensión cuando ingresan nuevos integrantes a la cooperativa: las dificultades en la transmisión intergeneracional se analizan mediante el despliegue de talleres y la elaboración de una serie de infraestructuras ("etiquetas", "catálogos" y "estaciones") que permiten caracterizar colaborativamente los fragmentos de pruebas y testeos dispersos, involucrando a los novatos en los desarrollos en permanente crecimiento.

Finalmente, un sexto grupo de trabajos abordan las técnicas humanas colocando en **diálogo a la antropología social y la arqueología,** recuperando los aportes de Leroi-Gourhan (1983) sobre cómo los grupos sociales materializan las tendencias que atraviesan un medio técnico, para así analizar distintas prácticas sociales en su dispersión y su permanencia en el tempo, pero también los vínculos de las formas de actuación humana en y con el mundo (INGOLD, 2012); ambas aportaciones fueron discutidas con cierto detalle en el apartado anterior, mostrando prometedores interpretaciones del pasado (en el) del presente mediante la interlocución de los subcampos disciplinarios ya mencionados.

Es el caso de "A técnica e estética nos estudos de arte rupestre: Reflexões iniciais em busca da ampliação dos instrumentos de estudo" de Xavier de Azevedo Netto, quien propone revisar los grafismos pre coloniales en el nordeste de Brasil superando las clasificaciones jerárquicas que identificaron tradiciones, estilos y variantes locales desplegados para comparar sitios, áreas y regiones mediante la concentración de patrones gráficos. De esta manera es posible considerar los procesos de producción (identificación de técnicas de aplicación y composición de grafismos, producción de pigmentos), e interacción de

las manifestaciones rupestres (integración en paisajes por el grupo productor), articulando el arte rupestre con los demás componentes del registro arqueológico y el ambiente.

Centrándose en tres sitios del Cariri Oriental, en el Estado de Paraíba: Tapuio (un afloramiento granítico en los márgenes del Rio Paraiba), Cangalha (laderas de la sierra del mismo nombre) y Roça Nova (afloramiento de láminas graníticas), el autor describe representaciones de manos y figuras geométricas, antropomorfas y zoomorfas que se encuentran en distintos paneles en cada caso, discutiendo técnicas de ejecución, preparación del soporte, pigmentos, sobre-posiciones, las que permiten sustentar las criticas la modelo clasificatorio.

Otra contribución en esta línea es "Apuntes para una etnoarqueología de las técnicas y la práctica agrícola de los valles altos (NOA) como caso de estudio" de Laura Taddei Salinas, quien analiza cómo se interconectan personas, estructuras productivas, herramientas, plantas y animales, a partir de un saber-hacer y gestos técnicos que se pueden registrar en espacios y discursos trans-temporales. Su trabajo procura salvar la distancia temporo espacial entre el pasado dinámico (vivido) y el presente estático (registro arqueológico), postulando analogías entre las sociedades del pasado y las contemporáneas en un mismo sitio.

La autora analiza la agricultura en tres valles altos, zona de transición ambiental y ecológica entre una meseta a gran altura en la Cordillera de Los Andes (la Puna), y los valles bajos. En uno de los valles se realiza trabajo arqueológico desde hace más de 20 años, en los otros dos de manera más reciente, conformándose un colectivo interdisciplinario e intercultural que realiza distintos proyectos. Así se pudo caracterizar una producción agrícola-ganadera desde tempos formativos, registrándose estructuras productivas de distinto tipo en diferentes momentos de ocupación; se realizaron estudios de micro-restos vegetales y animales, que conjuntamente con los registros líticos permitieron determinar posibles cultivos en dichas estructuras.

Estos estudios, así como una caracterización paleoambiental del área y un análisis de sedimentos, permitieron postular posibles prácticas agrícolas: agricultura de secano, riego, rotación de cultivos y abonado, que la autora complementó con una aproximación etnográfica. Entre sus hallazgos se destaca la heterogeneidad de aprendizajes que se ponen en juego al "conchabarse" (contratación informal a cambio de dinero o parte de la producción), los que interactúan con espacios más formales de instrucción en las agencias estatales de agricultura. La descripción del trabajo en "rastrojos" (parcelas mayores a 1 hectárea en zonas de pendientes y texturas suaves delimitados por vegetación o muros de piedra), le permite problematizar la auto identificación como agricultores/as, que supone la movilización de un capital económico, social y simbólico en un entramado de relaciones con personas, suelos, plantas y animales donde circulan materialidades, energías y productos. Debido a la dinámica activa del paisaje, los agricultores crean y recrean

permanentemente los rastrojos que dichos entramados les permiten sostener.

Referencias bibliográficas

ARATA, Nicolás; ESCALANTE, Carlos; PADAWER, Ana. Estudio Preliminar. In: **Elsie Rockwell**: Vivir entre escuelas. Relatos y presencias. Buenos Aires: CLACSO, 2018.

BARBOSA DA SILVA, Alexandra; MURA, Fabio. Territory and domestic ecology among the Kaiowa of Mato Grosso do Sul. **Vibrant**, v. 15, p. 1-24, 2018.

BARTH, Fredrik. **Cosmologies in the Making**. A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

BARTH, Fredrik. **Balinese Worlds**. Chicago: The University of Chicago Press, 1993.

BARTH, Fredrik. O guru e o iniciador: transações de conhecimento e moldagem da cultura no sudeste da Ásia e na Melanésia. In: Fredrik Barth (org. Tomke Lask) **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000a.

BARTH, Fredrik. Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades. In Fredrik Barth (org. Tomke Lask), **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000b.

BARTH, Fredrik. An Anthropology of knowledge. **Current Anthropology**, v. 43, n. 1, p. 1-18, 2002.

CARENZO, Sebastián; TRENTINI, Florencia. Dossier: Entre conocimientos, personas y materiales: etnografías sobre mundos técnicos desde una perspectiva de cultura material. **Redes. Revista De Estudios Sociales De La Ciencia Y La Tecnología**, v. 24, n. 47, p. 12-27, 2018.

CHAMOUX, Mari-Noëlle. Les savoir-faire techniques et leur appropriation: le cas des Nahuas du Mexique. **L'Homme**, v. 21, n. 3, p. 71-94, 1981.

CHARTIER, Roger. **The Cultural Origins of the French Revolution**. Durham: Duke University Press, 1991.

CHEVALLIER, Denis; CHIVA, Isac. L'introuvable objet de la transmission. In: CHEVALLIER, Denis (Ed.) **Savoir faire et pouvoir transmettre**. Transmission et apprentisage des savoire-faire et des techniques. Ministere de la Culture, Paris: Ed. de la Maison des Sciences de L`Homme, p. 12- 19, 1996.

COUPAYE, Ludovic. Cadeia operatória, transectos e teorias: algumas reflexões e sugestões sobre o percurso de um método clássico. **Técnica e Transformação:** perspectivas antropológicas. Brasília: ABA Publicações, p. 475-494, 2017.

CRESSWELL, Robert**.** La nature cyclique des relations entre le technique et le social. Approche technologique de la chaîne opératoire. In : LATOUR, Bruno ; LEMONNIER,

Pierre (Orgs.) **De la préhistoire aux missiles balistiques.** Paris: Éditions La Découverte, 1994.

CRESSWELL, Robert. Prométhée ou Pandore? Propos de technologie culturelle. Paris: Ed. Kimé, 1996.

DIGARD, Jean-Pierre. Jalons pour une anthropologie de la domestication animale. **L'Homme**, v. 28, n 108, p. 27-58, 1988.

ELIAS, Norbert. **Introdução à Sociologia**. Lisboa: Edições 70, 1980.

FERRET, Carole. Towards an anthropology of action: From pastoral techniques to modes of action. **Journal of Material Culture**, v. 19, n. 3, p. 279-302, 2014.

FERRET, Carole. Vers une anthropologie de l'action: André-Georges Haudricourt et l'efficacité technique. **L'Homme**, v.202, p. 113-140.

GIBSON, James. **The ecological approach to visual perception**. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1986.

GUCHET, Xavier. Evolution technique et objectivité technique chez Leroi-Gourhan et Simondon. **Revue Appareil**, nº 2, 2008.

HAUDRICOURT, André-Georges. Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui. **L'Homme**, v. 2, n. 1, p. 40-50, 1962.

HELLER, Agnes. **Sociología de la vida cotidiana**. Madrid: Península, 1977.

INGOLD, Tim. The temporality of the landscape. In INGOLD, Tim. (Org.) **The Perception of the Environment:** Essays on livelihood, dwelling and skill. London and New York: Routledge, 2002.

INGOLD, Tim. **Lines:** A brief history. London and New York: Routledge, 2007.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção**.** In **Educação**, v. 33, n. 1, p. 6-25, 2010.

INGOLD, Tim. **Being alive:** essays on movement, knowledge and description. London and New York: Routledge, 2011.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: Emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, ano 18, n. 37, p. 25-44, 2012.

INGOLD, Tim. Five Questions of Skill. **Cultural Geographies 25**, v. 38, n.1, p. 159–63, 2018.

INGOLD, Tim; KURTTILA, Terhi. Perceiving the environment in Finnish Lapland. **Body and Society**, v. 6 n. 3-4, p. 183-196, 2000.

LAVE, Jean; WENGER Etienne. **Situated Learning: Legitimate peripheral participation**. Cambridge, England: Cambridge University Press, 2007.

LAVE, Jean. Changing Practice. **Mind, Culture, and Activity**, v. 19, n. 2, p.156-171, 2012.

LAVE, Jean. Aprendizagem como/na prática. **Horizontes Antropológicos**, ano 21, n. 44, p.37- 47, 2015.

LEMONNIER, Pierre. Introduction. In LEMONNIER, Pierre. (Ed.) **Technological Choices.** Transformation in material cultures since the Neolithic. London and New York: Routledge, 1993.

LEMONNIER, Pierre. L'étude des systèmes techniques, une urgence en technologie culturelle. **Techniques et culture** nº 1 (nouvelle série), 1983.

LEMONNIER, Pierre. **Mundane Objects:** Materiality and non-verbal communication. Walnut creek, California: Left coast Press, 2012.

LEROI-GOURHAN, André. **Evolução e técnicas I:** O homem e a matéria. Lisboa: Edições 70, 1984a.

LEROI-GOURHAN, André. **Evolução e técnicas II:** O meio e as técnicas. Lisboa: Edições 70, 1984b.

LEROI-GOURHAN, André. **O gesto e a palavra I:** Técnica e linguagem. Lisboa: Edições 70, 1985a.

LEROI-GOURHAN, André. **O gesto e a palavra I:** Memória e os ritmos. Lisboa: Edições 70, 1985b.

MAUSS, Marcel. As Técnicas do corpo. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, p. 399-422, 2003a.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, p. 423-505, 2003b.

MAUSS, Marcel. **Manual de etnografía**. Buenos Aires: Fundo de Cultura Económica, 2006.

MURA, Fabio. **Habitações Kaiowá:** Formas, propriedades técnicas e organização social. Dissertação (Mestrado em Antropología Social) PPGAS - Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro, 2000.

MURA, Fabio. A trajetória dos chiru na construção da tradição de conhecimento Kaiowa. **Mana,** v. 16, n.1, p. 123-50, 2010.

MURA, Fabio. De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de Antropologia da técnica e da tecnologia. **Horizontes Antropológicos**, ano 17, n. 36, p. 95-125, 2011.

MURA, Fabio. A política como técnica de uso e como ato transformador: algumas reflexões a partir do caso dos Kaiowa de Mato Grosso do Sul. In : SAUTCHUK, Carlos (Org.) **Técnica e Transformação:** perspectivas antropológicas. Brasília: ABA Publicações, 2017.

MURA, Fabio. **À procura do "bom viver"**: território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa. Rio de Janeiro: ABA Publicações, 2019.

MURA, Fabio; Barbosa da Silva, Alexandra. Organização doméstica, tradição de conhecimento e jogos identitários: algumas reflexões sobre os povos ditos tradicionais. In **Raizes** (UFPB), v. 31, p. 96-117, 2011.

MURA, Fabio; SAUTCHUK, Carlos. Dossier Technique, Power, Transformation (Org). **Vibrant**. v. 16, 2019.

PADAWER, ANA. El ordenamiento humano del ambiente en el cultivo de mandioca: articulación de conocimientos en la selva paranaense. **Revista Colombiana de Antropología.** Vol. 55, 1: 267-298, 2019.

PADAWER, Ana. **El mundo rural y sus técnicas:** estudios sociales sobre la producción de conocimiento en la agricultura familiar, la comercialización de alimentos y la agroindustria. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2020.

PADAWER, Ana. De chacras, industrias y laboratorios. Actores y procesos de conocimiento sobre la mandioca en Argentina. En: TRENTINI, FLORENCIA; GUIÑAZÚ, SAMANTA Y CARENZO, SEBASTIÁN. **Más allá (y más acá) del diálogo de saberes:** perspectivas situadas sobre políticas públicas y gestión participativa del conocimiento. Editorial del Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDyPCa, CONICET – UNRN), p. 325-346, 2022.

PATERSON, Mark. Haptic geographies: Ethnography, haptic knowledges and sensuous dispositions. **Progress in Human Geography**, v. 33, n. 6, p. 766–788, 2009.

PFAFFENBERGER, Bryan. Social Anthropology of Technology. **Annual Review of Anthropology**, v. 21, p. 491-516, 1992a.

PFAFFENBERGER, Bryan. Technological Dramas. **Science, Technology, & Human Values**, v. 17, n. 3,p. 282-312, 1992b.

ROCKWELL, Elsie. Apropiaciones indígenas de la escritura en tres dominios: religión, gobierno y escuela. **Cultura Escrita y Sociedad**, n. 3, p. 161- 218, 2006.

ROCKWELL, Elsie. Keys to Appropriation: Rural Schooling in Mexico. In LEVINSON, B. A.; FOLEY, D. E.; HOLLAND, D. C. (Eds.) **The Cultural Production of the Educated Person**: Critical Ethnographies of Schooling and Local Practice. Albany: State University of New York Press, 1996.

ROCKWELL, Elsie. La dinámica cultural en la escuela. In ÁLVAREZ, A. (Ed.) **Hacia un currículum cultural. La vigencia de Vygotski en la educación**. Madrid: Fundación Infancia y Aprendizaje, p. 21-38, 1997.

SAUTCHUK, Carlos. **O arpão e o anzol.** Técnica e pessoa no estuário do Amazonas (Vila Sucuriju, Amapá). Tese (Doutorado em Antropologia Social) PPGAS-UNB, Brasília, 2007.

SAUTCHUK, Carlos. Aprendizagem como gênese: prática, *skill* e individuação. **Horizontes Antropológicos**, ano 21, n. 44, p. 109-139, 2015.

SAUTCHUCK**,** Carlos (Org.) **Técnica e Transformação:** perspectivas antropológicas. Brasília: ABA Publicações, 2017.

SAUTCHUK, Carlos; MURA, Fabio. Dossier Technique, Power, Transformation: views from Brazilian anthropology. **Vibrant**. v. 16, p. 1-17, 2019.

SIGAUT, Francois. Technology. In: INGOLD, Tim (Ed.) **Companion encyclopedia of anthropology.** London and New York: Routledge, 1994.

SIGAUT, François. Critique de la notion de domestication. **L'Homme,** v.28 n.108, p. 59-71, 1988.

SIMONDON, Gilbert. **El modo de existencia de los objetos técnicos**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

SIMONDON, Gilbert. **La individuación a la luz de las nociones de forma *e* información**. Buenos Aires: Editorial Cactus, 2009.

VIANA DE OLIVEIRA, Diego. **A técnica como modo de existência em Gilbert Simondon**: Tecnicidade, alienação e cultura. **Doispontos**, v. 12, n. 01, p. 83-98, 2015.

Recebido em: 20/12/2022 * Aprovado em: 04/12/2022 * Publicado em: 30/12/2022

OS MODOS DE *DOMINIALIZAR* O ESPAÇO: PROCESSOS TÉCNICOS, MORALIDADES E RELAÇÕES DE GÊNERO ENTRE OS POTIGUARA DA ALDEIA JARAGUÁ (PARAÍBA, BRASIL)

MARIANNA DE QUEIROZ ARAÚJO[1]
UFPB, BRASIL
http://orcid.org/0000-0002-1182-449X

RESUMO: *O presente artigo destina-se a realizar aprofundamentos etnográficos e analíticos sobre as atividades sociotécnicas desenvolvidas por membros de grupos domésticos potiguara no interior de ambientes diversificados, sendo estas centrais no modo de organizar a vida. Tais atividades são o resultado de escolhas e estratégias organizadas para atender às necessidades desses grupos domésticos (grupos familiares de pelo menos três gerações), conformando propriamente uma ecologia doméstica que acaba contribuindo significativamente para a construção dos territórios de referência destas coletividades, promovendo processos de dominialização. Busca-se, então, dar relevância aos engajamentos que permitem a essa população indígena projetar, por meio de suas unidades domésticas, domínios em espaços geográficos específicos a partir do aprimoramento de um conhecimento tradicional local.*

PALAVRAS-CHAVE: *Processos de dominialização; organização doméstica; Indígenas Potiguara.*

ABSTRACT: *This article is intended to carry out ethnographic and analytical insights into the socio-technical activities carried out by members of potiguara domestic groups within diverse environments, which are central to the way of organizing life. Such activities are the result of choices and strategies organized to meet the needs of these holseholds (family groups of at least three generations), properly shaping a domestic ecology that ends up contributing significantly to the construction of reference territories for these collectivities, promoting processes of dominialization. It is therefore sought to give relevance to the engagements that allow this indigenous population to design, through their domestic units, domains in specific geographic spaces based on the improvement of local traditional knowledge.*

KEYWORDS: *Processes of dominialization; home organization; Potiguara indigenous.*

[1] Doutoranda em Antropologia pela Universidade Federal da Paraíba. E-mail: mariannaqueirozaraujo@gmail.com

Introdução

Neste artigo, a partir de um conjunto de casos etnográficos pretende-se abordar as atividades técnicas desenvolvidas pelos membros de alguns grupos domésticos[2] potiguara, residentes na Terra Indígena Monte Mor, no município de Rio Tinto, mais especificamente na aldeia Jaraguá, situada no Litoral Norte do Estado da Paraíba. O intuito é compreender tais atividades como constituindo uma *ecologia doméstica* definida como o estudo da relação de apropriação e gestão de recursos conforme entendido por Wilk (1997). Por sua vez, sendo a gestão destes recursos desenvolvida em espaços geográficos específicos, sobre os quais os sujeitos pretendem manter certo controle, através do que Barbosa da Silva e Mura (2018) denominaram como sendo processos de *dominialização*, que levam a construir espaços dominiais por meio das relações entre humanos e não humanos a partir de estratégias que definem mobilidades e domínios, por meio de ações diretas ou indiretas.

Nesta interação, é fundamental a análise dos processos sociotécnicos, bem como dos processos históricos e políticos pelos quais os integrantes de grupos domésticos potiguara vêm desenvolvendo e reproduzindo aprendizados, definidos por intencionalidades, as quais emergem através da manifestação de habilidades (*skills*) através do engajamento em processos práticos em manguezais, várzeas e resquícios de Mata Atlântica, além de contextos urbanos (INGOLD, 2015). As modalidades de acesso, interação e uso dos recursos presentes nesses *ambientes*[3] (BARBOSA DA SILVA, 2009) por parte dos Potiguara permite o desenvolvimento de atividades agrícolas e a criação de animais de pequeno e grande porte. Dedicam-se também à pesca no mangue/maré, bem como a coleta de frutas e plantas medicinais. Conforme será notado, ter controle sobre um espaço geográfico e buscar ordenar o acesso a ele é fundamental para a organização doméstica.

Neste movimento, é fundamental a compreensão das respostas efetivas das *households* a mudanças e constrangimentos postos, considerando o gerenciamento que estas fazem dos seus espaços de atuação. Tais processos de *dominialização* não se definem de modo rígido e imutável, sendo delineados localmente, a partir do que Ingold e Kurtilla (2000) definiram como um *conhecimento tradicional local*, emaranhado por relações entre técnicas, materiais e agências de diferentes tipos. É desta dinâmica que resultam determinados *contextos socio-ecológicos-territoriais* (MURA, 2011)[4]. Com isto em mente, passemos então à descrição e à análise.

---

[1] Estes estão formados geralmente por indivíduos pertencentes a três ou quatro gerações, formando um grupo local que conecta, através de modalidades específicas de cooperação, diversas unidades habitacionais, constituindo *grupos domésticos agregados* (WILK,1984). Em termos organizativos, o que podemos identificar como a unidade social básica dos Potiguara são os *grupos domésticos* ou ainda "casas focais" (VIEIRA, 2012).

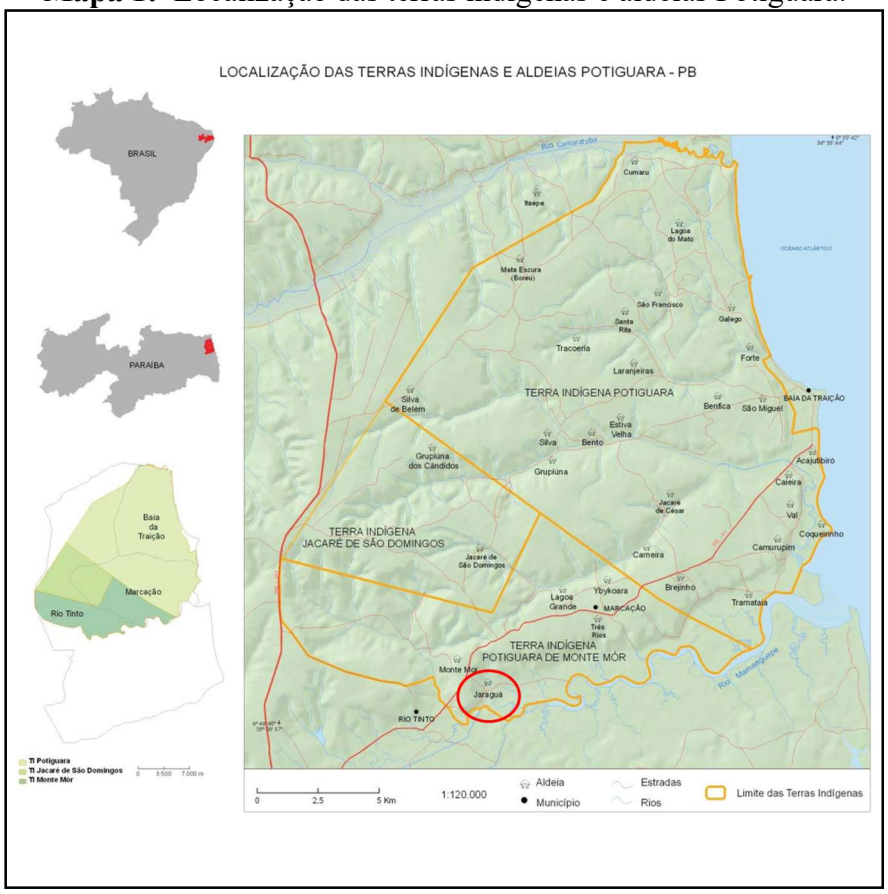
[2] Grande parte desses ambientes são protegidos por legislação ambiental, constituindo uma APA.

[4] Para Mura, com a noção de *contexto sócio-ecológico-territorial* "busca-se entender como elementos humanos e não humanos, na posição de sujeitos ou de objetos, em um determinado lugar, relacionam-se e interagem entre si, formando sistemas sociotécnicos e mobilizando as forças do cosmo à disposição" (MURA, 2011, 114).

Contexto *sócio-ecológico-territorial* entre os Potiguara do Litoral Norte da Paraíba

Os indígenas potiguara têm ao longo do tempo ocupado espaços territoriais no litoral norte do estado da Paraíba, inseridos entre a foz do rio Camaratuba e a do rio Mamanguape, tendo como limite norte o município de Mataraca e ao sul o de Rio Tinto. Distribuem-se em 32 aldeias, pertencentes a três terras indígenas contíguas[5], localizadas nos municípios de Baía da Traição, Marcação e Rio Tinto (v. Mapa 1).

Mapa 1: Localização das terras indígenas e aldeias Potiguara.



Fonte: CARDOSO *et al*, 2012.

Não cabe recuperar longamente o histórico de presença destes indígenas desde os séculos XVIII e XIX, mas sim remarcar que fontes históricas registram que os Potiguara foram *reduzidos* na Paraíba em dois aldeamentos, assistidos pelos missionários do Carmo da Reforma de São Miguel da Baía da Traição, no litoral, e o da Preguiça, situado a cerca de 24 km da costa (v. PALITOT, 2005).

Na segunda metade do século XVIII tais aldeamentos (de São Miguel e Baía da Traição) vão ser modificados pelas leis pombalinas, que

[5] A TI Potiguara (população de 8.109 pessoas e 21 238 hectares), a TI Jacaré de São Domingos (população de 449 pessoas e 5 032 hectares) e a TI Potiguara de Monte Mór (população de 4.447 pessoas e 7 487 hectares) (v. CARDOSO *et al*. 2012, 15).

determinaram a expulsão das ordens missionárias e a elevação das aldeias à categoria de vilas de índios. Após a promulgação da Lei de Terras, de 1850, os descasos das autoridades associados à precária condição dos índios fizeram com que houvesse constantes usurpações e compras das terras destes últimos (PALITOT, 2005, 29). Nas primeiras décadas do século XX, duas grandes agências se apresentam nesta região: o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) – na Baía da Traição, que estabeleceu um regime tutelar de controle do território indígena –, e a Companhia de Tecidos Rio Tinto, propriedade da família latifundiária Lundgren. Por um lado, a agência indigenista oficial se pautava pela ideologia da incorporação desses grupos à sociedade; por outro, a intensificação das frentes de ocupação dos territórios tradicionais dos Potiguara se dava de forma intensa pelos Lundgren. Tais agentes e agências promoveram, assim, aquilo que Oliveira (2004) definiu como *processo de territorialização*. [6]

Na década de 1980 na trilha do "Programa Nacional do Álcool" (Proálcool) grande parte das terras da Cia. foram vendidas para usinas de açúcar e sobretudo de álcool. As usinas então investiram nas áreas antes exploradas pela Cia., comprando e/ou arrendando-as, o que tornou as condições de reprodução social dos *moradores* ainda mais difíceis, com contingenciamentos cada vez maiores no acesso aos recursos.

Os desmatamentos empreendidos para o plantio de cana transformaram o cenário físico das relações sociais e técnicas. A espoliação das terras e o avanço deste cultivo foram geradores de amplo descontentamento, levando os indígenas, já na década de 1980, a se organizarem pela demarcação de suas terras.[7] Grande parte das vezes as "retomadas" (assim referidas) foram feitas com a substituição dos canaviais pelo plantio de "roça" (macaxeira). Os reivindicantes plantavam as *roças* que eram posteriormente destruídas a mando dos usineiros. Todas as estratégias de resistência à dominação, incluindo iniciativas para recuperação e defesa do território, garantiram a realização de atividades produtivas e a mudança das relações de poder subjacentes às relações espaciais. Apenas após as retomadas de terra é que os Potiguara passaram a ocupar melhores terrenos para a agricultura e construção de casas. Nesse sentido, a luta pela terra não remete tão somente a uma demanda legal; o acesso ao território vem a possibilitar a reprodução social dos grupos a partir de seus próprios termos, nos ambientes em que circulam. No entanto, essas ações não mudam a situação anterior imposta pelo Estado.

O ato de territorializar, que se apresenta nos termos aqui pensados como uma modalidade de *dominialização*, isto é, como produção de

[6] Oliveira entende a *territorialização* como sendo um processo de reorganização social que implica: i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (OLIVEIRA, 2004, 22). Sua definição para a territorialização é "uma intervenção da esfera política que associa (de forma prescritiva e insofismável) um território bem determinado a um conjunto de indivíduos e grupos sociais" (OLIVEIRA, 2004, 23).

[7] O modo como os grupos domésticos se articularam em comunidades políticas (WEBER, 1999) para efetivar as "retomadas" careceria de aprofundamentos que não serão feitos aqui.

domínios (BARBOSA DA SILVA E MURA, 2018), não é de mão única; ao contrário, os indígenas produzem respostas, participando dos efeitos dessa *dominialização* através da ecologia doméstica que desenvolvem. Os Potiguara reagem dando vida a processos adaptativos e transformativos de sua organização doméstica, mas também estabelecendo estratégias e produzindo movimentos políticos para recuperar a exclusividade de ocupação e de uso dos territórios por eles tradicionalmente ocupados.

O desmatamento massivo dos espaços em questão não acarretou simplesmente uma drástica diminuição das populações animais e vegetais (tanto em número de indivíduos quanto em variedade de espécies); este fenômeno provocou também significativas modificações na rede hidrográfica. Com a chegada das usinas, a cana de açúcar avançou pelos espaços produtivos dos habitantes, devastando as áreas de vegetação existentes e restringindo as atividades de agricultura e de pesca. Os terrenos melhores (as "chãs" [8]) foram utilizados para a plantação da cana, restando as encostas acidentadas para o cultivo de alimentos. Neste contexto que veio se configurar, os membros dos grupos domésticos potiguara, não obstante tais transformações, continuam realizando suas atividades a partir de conhecimentos transacionados, frutos de experiências de uso dos recursos disponíveis no território, desenvolvendo estratégias adaptativas em *contextos sócio-ecológico-territoriais* (MURA, 2011) que serão descritas e analisadas no decorrer do texto.

Pois bem, feitas estas considerações iniciais, podemos passar para a ilustração dos principais conceitos elaborados para uma abordagem da técnica e do consequente comportamento operatório, destacando as características da organização doméstica na sua dimensão espacial.

A espacialidade doméstica e suas dimensões técnicas

Neste item nos dedicaremos detalhadamente aos processos concretos de organização e uso do espaço doméstico que, como veremos, liga-se à dimensão técnica e à presença de relações inter-gêneros, tendo em vista que são espaços construídos socialmente.

De início, deve ser observado que a variedade de configurações construtivas, desenvolvidas pelos Potiguara da aldeia Jaraguá, é bastante ampla, de modo que o objetivo nas páginas seguintes não é o de oferecer um panorama completo, em termos tipológicos, destes aspectos, mas utilizar situações e dados oferecidos por estes para delinear as possíveis espacialidades domésticas a partir das condições sociais e materiais à disposição.

A riqueza de estudos e reflexões desenvolvidos sobre essa temática oferece sólidos referenciais conceituais em diferentes âmbitos de investigação. No que concerne à organização técnica, o presente estudo parte do entendimento de que a unidade habitacional é o espaço de

[8] Tipo de solo arenoso para plantio.

chegada e de partida dos indivíduos, por meio da articulação de implicações *sociotécnicas* (MURA, 2000).

A aproximação à vida doméstica nos remete ao entendimento dos aspectos mais íntimos, nos permitindo perceber as experiências relacionadas ao uso dos espaços, com base na compreensão de que não se limitam à moradia, mas abarcam o espaço da vizinhança e se estendem para os diversos ambientes que compõem a aldeia Jaraguá e o município de Rio Tinto. Cada configuração espacial defronta-se com limites e níveis de abrangência específicos que conformam itinerários e raios de atuação particulares.

A abordagem conceitual contempla o entendimento da espacialidade doméstica em sua dimensão prática, referindo-se a sistemas de atividades relacionados entre si, importando o dimensionamento e engajamento dos indivíduos (INGOLD, 2000 e 2015). Parte-se do pressuposto de que o habitar deve ser concebido como processo, permitindo a contínua adequação às necessidades dos integrantes dos grupos domésticos, relacionadas ao acolhimento das atividades cotidianas, assim como sobre estratégias, tomadas de decisão e expectativas futuras (RAPOPORT,1969 e MURA, 2000).

Compreende-se que a vida dos indivíduos se realiza por interações *sociotécnicas* relacionadas ao espaço e envolve a satisfação da vivência em comunidade. Nesses termos, a vizinhança atua como extensão da habitação, em graus diferenciados, conforme a dinâmica social e coletiva. A apreensão dessa complexidade nos remete à observação das formas como as particularidades da vida dos integrantes dos grupos domésticos materializam-se no espaço. Para esse fim foram investigados estudos e teorias que contemplam análises dos fenômenos técnicos a partir de visões não dicotômicas.

Mura (2011) faz uma análise dos fenômenos e escolhas técnicas a partir da cosmologia Kaiowa. Para ele as escolhas técnicas não podem ser analisadas por uma dicotomia cultura-natureza, material-mágico, natural-artificial. As escolhas técnicas estão atravessadas por relações cosmológicas indissociáveis.

Vê-se que os atores sociais lidam com necessidades que lhes permitem adequá-las a partir de um *repertório de possibilidades* que cada situação coloca (MURA, 2000). A materialização desses fatos está ligada a um lado criativo construído a partir de um *"traditional knowledge as generated in the practices of locality"* – LTK (conhecimento tradicional gerado nas práticas da localidade), ou seja, o entendimento "local", que é dinâmico e, por isso, está em movimento, sendo formado e transformado através das experiências das pessoas em interação nos ambientes (INGOLD e KURTTILA, 2000).

A partir da descrição de determinados tipos de práticas é possível apreciar e entender alguns dos conhecimentos técnicos que os membros dos grupos domésticos manifestam. As leituras das condições para ocupação e uso de espaços e os modos de fazer passam pela consideração de *cadeias operatórias* (LEROI-GOURHAN, 1984), que conformam *competências técnicas* que cada sujeito terá à disposição, e que nos conduz a outro aspecto que toma em consideração a

funcionalidade, mas em conexão com outros fatores. Estes fatores serão vinculados, por um lado, com as transformações técnicas em questão, enquanto que por outro, estarão ligados a um contexto social, político e econômico.

Mas se, como indica Ingold (2000, Cap. 1), cada indivíduo porta em sua cabeça formas de aprendizado e transmissão de conhecimento a partir da percepção do ambiente, um fator fundamental nas considerações sobre a definição de ambiente será representado a partir de uma *ecologia de vidas*. Nela o ambiente não é a soma de organismos, como frequentemente seria descrito, mas o ambiente é um organismo em si. Os próprios organismos não poderiam ser descritos sem o ambiente. "Enquanto o mundo físico existe em si e por si, o meio ambiente é um mundo que continuamente se desdobra em relação aos seres que sobrevivem aí" (INGOLD, 2015, 64).

Outra abordagem sobre ambiente é posta por Barbosa da Silva (2009), ao sustentar que a noção tem

> [um] sentido socioecológico, compreendendo uma infraestrutura material (as instalações físicas: construções, caminhos, cercas, árvores, pastagens, ruas, praças etc.) específica, pondo à disposição dos sujeitos determinados recursos e permitindo o desenvolvimento de determinadas atividades, as quais, embora características, podem não ser exclusivas. Assim, o ambiente é um espaço físico de relações, unidade constituinte de um território" (BARBOSA DA SILVA, 2009, 88).

Para a autora, *ambiente* não é apenas um espaço físico; inclui uma componente territorial, ou seja, uma dimensão política de controle sobre o espaço onde os grupos sociais vivem e se relacionam.

Importa nunca perder de vista que a ocupação e uso do território é sempre um processo dinâmico, que envolve diversos agentes. No contexto aqui abordado, esses aspectos não andam na contramão e, em nenhum sentido, é possível afirmar que há uma visão generalista. Os espaços são construídos conforme a organização social dos grupos, resultado das diferentes atividades *sociotécnicas*, que implicam acesso a um conjunto de materiais (técnicos e físicos). Nesses termos, não é possível padronizar, as configurações espaciais dependem das experiências, das tomadas de decisão e da disponibilidade e acessibilidade dos materiais (MURA, 2000 e 2011).

Assim, pode-se obter vários tipos de configurações espaciais e de construções domésticas que podem se transformar em curto ou longo prazo. Contudo, como indica Kent (1993), as atividades são relacionadas ao planejamento que confluem no espaço doméstico, sendo possível modificar as construções para se adaptar a circunstancias que por ventura possam surgir. Ainda de acordo com a autora, o comportamento e material cultural estão intimamente relacionados, a cultura vai influenciar diretamente no modo como os grupos segmentam seu material cultural em termos de ambiente construído (KENT, 1993). Portanto, a maior ou

menor segmentação da construção doméstica se vê associada ao complexo das atividades da sociedade em seu conjunto. O paralelo com Rapoport (1993, Cap. 2) é evidente, sobretudo se se leva em consideração as sociedades com maior diferenciação cultural e estratificação sociopolítica, que tendem a empregar uma maior segmentação na realização das atividades. Por isso, defende que devemos considerar a natureza do grupo e o seu entendimento de qualidade espacial antes do estabelecimento de parâmetros econômicos ou técnicos. Assim, os espaços são estruturados visando a estimular atividades que revelam a organização social dos grupos, promovendo caráter morfológico.

Mauss (2003) tratava desse assunto, buscando caracterizar o que ele chamava de morfologia social. O autor estava interessado em perceber a forma que a população de determinada sociedade adquiria em um espaço, de acordo com as condições ambientais que as mesmas encontravam. Ele toma como base as variações sazonais das sociedades esquimós, que dá título ao seu texto, centrando sua argumentação nas variações que os grupos sofrem ao longo das estações do ano, com o intuito de

> não apenas descrevê-lo, mas também para explicá-lo, o substrato material das sociedades, isto é, a forma que elas ostentam ao se estabelecerem no solo, o volume e a densidade da população, a maneira como esta se distribui, bem como o conjunto das coisas que servem de base para a vida coletiva (MAUSS, 2003, 425).

Mauss aborda os elementos centrais na constituição do que chamou de "morfologia social" destas sociedades – conformada justamente pelas características acima transcritas –, destacando como as atividades econômicas, as técnicas e o ambiente influenciam as relações sociais entre indivíduos, famílias e comunidade.

Rapoport (1969) destacou que a relação entre a configuração espacial e o modo de vida é evidenciada por meio da habitação. Conforme o autor, a cultura desempenha um papel fundamental na concepção do habitat, visto que influencia preferências e o entendimento do uso do espaço. Um dos aspectos significativos de sua abordagem é a consideração dos valores transmitidos com a finalidade de preservação da identidade dos grupos sociais. No entanto, vale atentar que Wilk (1984) alerta para o fato de que não podemos enveredar por um determinismo cultural; assim a escolha arquitetônica não envolve apenas fatores culturais, implica a relação entre condições históricas, sociais e econômicas.

A análise de sistemas de atividades e suas conexões com o ambiente construído é proposta como forma de orientar configurações espaciais passíveis de variações. Portanto, tipologias classificatórias não dão conta da diversidade das redes sociotécnicas. Sendo mais oportuno, trabalharmos recuperando proficuamente a noção de Leroi-Gourhan (1984) de tendências técnicas – como propriedades específicas de ação sobre a matéria – constituindo fatos técnicos em determinados ambientes

técnicos. Se assim procedermos, não correremos o risco de reificar o que seguramente pressupõe um enfoque dos indivíduos e de suas experiências concretas. Assim, as interações das pessoas com os espaços estão relacionadas a respostas afetivas, exprimidas na maneira como elas veem e sentem os espaços.

As reflexões evidenciam que a análise da correlação entre a configuração espacial e os sistemas de atividades ocorrem em sistemas de *settings* (RAPOPORT, 1993) que demandam comportamentos apropriados, o que remete à apreensão das dinâmicas cotidianas na moradia e no ambiente em que se insere. A maneira como os "cenários" são organizados institui condições para variações, transformações e movimentos, promovendo relações sociais e particularidades na forma de apropriação dos espaços.

Mulheres trabalham direta e cotidianamente no espaço doméstico, sendo muitas as atividades. Os usos e ocupações são diversificados, são muitas as possibilidades de inserção. Não pretendo enaltecer apenas as mulheres de forma isolada, mas apontar que existe cooperação entre os membros do grupo doméstico.

Na grande maioria das pesquisas antropológicas, é possível verificar a afirmação de que o espaço doméstico é majoritariamente feminino. No entanto, os dados da pesquisa apontam a participação dos homens nas atividades domésticas. Nesse sentido, é interessante considerarmos as atividades inter-gêneros, em que homens e mulheres atuam no espaço doméstico. Ou seja, há muitas formas de mulheres e homens serem, estarem e habitarem.

A dimensão prática do habitar e os modos de *dominializar* os espaços realizam-se no atendimento às necessidades diárias. Portanto, como veremos a seguir, a forma de ocupação e de organização socioespacial dos grupos domésticos no ambiente está ligada tanto ao conhecimento da ecologia quanto ao aspecto experiencial das relações de produção e de reprodução dos grupos ao definirem espaços de controle, manejando seus elementos.

Construções de áreas dominiais entre os Potiguara da aldeia Jaraguá

Neste item procuro apresentar os diversos modos de *dominialização* em que mulheres e homens constroem espaços, através de movimentos itinerantes, definidos através de ações diretas e indiretas. Tais relações e perspectivas nos permite introduzir analises sobre a *paisagem de tarefas* (INGOLD, 2021) a partir de uma visão não homogênea, considerando intencionalidades entre indivíduos de sexos diferentes, que realizam atividades produtivas e cooperam entre si por meio de obrigações morais, bem como das implicações sociais, ecológicas e territoriais que destes derivam. Adotar uma perspectiva desse tipo significa trazer o conhecimento nascido da experiência imediata, privilegiando os entendimentos de que as pessoas derivam de seu envolvimento cotidiano no mundo vivido. Portanto, serão feitas descrições de tarefas enquanto práticas de trabalho em suas

características concretas na qualidade de atos constitutivos do habitar (INGOLD, 2021, 124).

Pode-se dizer que quase todas as atividades técnico-econômicas desenvolvidas pelos Potiguara têm como ponto de partida e de chegada a unidade doméstica. As atividades que são desenvolvidas chamam a atenção pela grande complexidade e variedade. Elas são constituídas pelo registro preciso das concepções e dos processos técnicos locais, arranjados pelos integrantes dos grupos domésticos com base em experiências e conhecimentos gerados na prática, por meio de condições sociais que lhes são próprias. A questão colocada é que os integrantes dos grupos domésticos possuem estratégias para adaptar-se aos contextos sociais mais amplos, e cada indivíduo é capaz de desenvolver estratégias dentro desse panorama, tendo em vista a capacidade de agrupamentos humanos criarem nichos (WILK, 1997), transformá-los, bem como encontrar novos recursos para induzir certos tipos de habilidade ou intensificar certas atividades.

Em Jaraguá, grande parte dos terrenos destinados às moradias são divididos por integrantes da mesma família. No que concerne à organização dos grupos domésticos, observa-se a casa dos pais e nos arredores a casa dos filhos casados. Quando estas não são construídas nos arredores das casas dos pais, elas podem ser encontradas a poucos metros da casa deles, constituindo famílias de três ou mais gerações. Foi possível identificar que, nos aglomerados habitacionais, as famílias estabelecem laços sociais e de apoio mútuos responsáveis pelo suporte em situações de dificuldades, tanto o espaço interno quanto o externo das casas acolhem atividades geradoras de renda.

Quando se trata de unidades habitacionais, estamos lidando com adaptações concretas e de uma escala micro. Conforme Wilk (1997, 30) as unidades habitacionais não se adaptam aos modelos da sociedade ou estágio de desenvolvimento, elas são resposta a situações muito locais. As habitações são fluídas porque tendem a haver mudanças (física) de indivíduos no grupo, elas representam reflexo disso e são estruturadas através de relações (afetivas)/ações humanas.

A casa principal dentro dos espaços de jurisdição de cada grupo doméstico é via de regra a dos avós, por possuir grande importância, pois são estes indivíduos que geralmente chefiam a família extensa. São figuras de apoio, entre outras coisas pelo fato de poderem assumir os cuidados geralmente esperados de parte das mães e dos pais das crianças.

As atividades domésticas que se voltam à preparação de alimentos e à limpeza da unidade habitacional são atividades tipicamente femininas. As filhas geralmente auxiliam as mães a executar as atividades domésticas, a exemplo da lavagem de roupas da louça ou ainda quando é preciso varrer a casa. As atividades de limpeza da casa e preparo dos alimentos são realizadas pela manhã. No período da tarde as pessoas do grupo doméstico geralmente descansam para em seguida continuar os trabalhos cotidianos.

A casa é entendida como morada e seus espaços são pensados e respondem a expectativas das famílias pertencentes aos grupos

domésticos que partilham de um modo de vida comum. Nesses termos, permitem ajustes de ordem funcional e material, que não são fixos, sendo ajustados conforme as necessidades dos indivíduos ao longo do tempo.

No espaço de domínio da unidade doméstica, diversas atividades são realizadas nos quintais/terreiros[9] (v. Fot. 1 e 2), espaços localizados aos lados e atrás das habitações. São terrenos amplos com muitas plantas e árvores podendo ser de pequeno e grande porte, o que proporciona muita sombra às construções. Nesses espaços são cultivadas diversas espécies de plantas, e estas são destinadas para vários fins, como: alimentares, condimentares, medicinais, ornamentais, etc. Esse ambiente da espacialidade doméstica é bastante utilizado, podendo servir como depósito onde ficam guardados vários utensílios de várias espécies, desde panelas a ferramentas, como pá, enxada e facão, lugar de manter os animais, local também dedicado a atividades culinárias. É caracterizado por ser um espaço social e simbólico que apresenta diversos usos, que manifestam e possibilitam a organização específica dos grupos, visto que esse espaço é construído conforme as necessidades dos integrantes (ARAÚJO, 2017).

Fotografia 1 - Os terreiros/quintais.



Fonte: Acervo da autora, 2016.

Fotografia 2 - Os terreiros/quintais.



Fonte: Acervo da autora, 2016.

Os produtos oriundos dos quintais funcionam enquanto fonte nutricional para os produtores, e consequentemente geração de renda para as famílias. Geralmente a atividade de implantar o quintal, bem como cuidar dele é usualmente destinada ao gênero feminino. No entanto vale enfatizar que há cooperação de ambos os gêneros, desde a administração das tarefas diárias de limpeza, manutenção e cultivo.

O quintal também serve como lugar de criação de animais tanto de pequeno quanto de grande porte, como galinhas, patos, gansos, guinés, caprinos, suínos e bovinos, cujos produtos deles oriundos, como ovos e carne, contribuem para enriquecer a alimentação e colaboram na obtenção de recursos financeiros para as famílias.

Os bovinos e caprinos geralmente ficam presos em lugares cercados no quintal das casas (cercas feitas de madeira retirada do

[9] Pela falta de espaços produtivos para o plantio, algumas *households* passaram a adaptar quintais, além de áreas de mangue alagáveis desmatadas, aterrando-as.

mangue) (v. Fot. 3 e 4). O objetivo é impossibilitar que os animais caminhem pelos cultivos agrícolas, podendo danificá-los ou impedir que as plantas brotem. Todos os dias esses animais são soltos e levados para os pastos (v. Fot. 5). O manejo do gado funciona como uma espécie de poupança, pois quando o grupo doméstico enfrenta alguma crise financeira, seus integrantes costumam vender algum animal, uma vez que permite um rendimento considerável. Nesse espaço também há o criatório e engorda de caranguejos "goiamuns" (*Cardisoma guanhumi*) em pneus de trator cimentados ao chão, ou em tanques feitos com tijolos e cimento (v. Fot. 6 e 7). O "goiamum" em cativeiro é alimentado com dendê, bagaço de coco e farinha de milho até atingir o tamanho considerado para ser consumido ou vendido.

Fotografia 3 - Curral dos caprinos.



Fonte: Acervo da autora, 2017.

Fotografia 4 - Curral dos bovinos



Fonte: Acervo da autora, 2017.

Fotografia 5 - Gado no pasto



Fonte: Acervo da autora, 2017.

Fotografia 6 - Criatório feito com pneu de trator



Acervo da autora, 2017.

Fotografia 7 - Tanque de alvenaria para criação de caranguejo



Fonte: Acervo da autora, 2018.

O quintal também é lugar onde as pessoas do grupo se reúnem e conversam sobre suas tarefas cotidianas, onde as crianças brincam e recebem ensinamentos, ou seja, o seu uso e importância vão muito além das atividades nele desenvolvidas, abarcando questões referentes a uma solidariedade emocional-afetiva, pois é um espaço que liga as pessoas segundo relações de parentesco e de amizade. Assim como também aparece como palco dessas memórias, um lugar propício ao desenrolar de narrativas, além de que é a referência das residências.

A agricultura é uma atividade de extrema importância para os Potiguara. Como dito, há cerca de uma década a maior parte dos terrenos para cultivo (os *roçados*) eram ocupados por canaviais. Paulatinamente, os indígenas foram ocupando as áreas com atividades agrícolas e pecuárias. Por outro lado, se, como vimos, o movimento dos indígenas que levou à delimitação e demarcação de suas terras tradicionalmente ocupadas representou um processo com vistas a reequilibrar o jogo de forças que os subjugava, por outro lado, em casos como Jaraguá, que tivera um espaço territorial delimitado bastante pequeno com relação à população que o habita, tal processo não permitiu que todos tivessem as mesmas condições de acesso às terras necessárias para o desenvolvimento de uma agricultura suficiente para o autossustento. As famílias que possuem mais espaços cultiváveis (v. Fot. 8) são geralmente aquelas mais opulentas, isto porque, diferentemente do pastoreio do gado e da pesca no mangue, que são realizadas em lugares de uso comum, as terras destinadas à agricultura, embora não formalmente, são de domínio particular, mantidas sob a jurisdição de uma determinada parentela.

Fotografia 8 - Roçado de mandioca



Fonte: Acervo da autora, 2017.

O sistema de cultivo dos Potiguara é conhecido como "roça de coivara", que provém de um conhecimento que foi adquirido ao longo do tempo, através de um acúmulo de experiências. É praticado o consórcio de plantas e a rotação das culturas. A macaxeira (*Manihot esculenta*), base alimentar muito importante, e a mandioca (assim chamada especificamente a sua espécie para fabricação de farinha) podem ser plantadas sozinhas ou consorciadas com feijão ou milho. A batata doce (*Ipomoea batatas*) é plantada em área reservada para ela. Já o milho (*Zea mays L.*) e o feijão macassár (*Vigna unguiculata*) também são plantados juntos e ainda podem ser consorciados com jerimum (*Cucurbita spp.*) ou melancia (*Citrullus lanatus*). A rotatividade é feita com vistas a adequar cada planta e para evitar o empobrecimento do solo. Por exemplo, se numa estação planta-se feijão e milho, após a colheita, planta-se a mandioca.

A derrubada das árvores, as queimadas e a preparação do solo para o plantio costumam ser tarefas masculinas. Às mulheres cabe a semeadura. A limpeza do roçado, para livrá-lo das plantas daninhas, é usualmente feita por homens, mas existem mulheres que também realizam esta atividade. A colheita é realizada por homens, mulheres e crianças.

O cultivo hoje depende dos espaços disponíveis para os grupos domésticos. De fato, este pode ser realizado tanto em contiguidade com as habitações quanto em espaços mais afastados, nos limites da aldeia. Os cultivos podem ser também vendidos na própria aldeia ou na feira de Rio Tinto. Estes alimentos ainda podem ser doados a parentes, vizinhos e amigos, vindo a reproduzir os laços sociais, por meio de obrigações de reciprocidade.

As atividades agrícolas são reguladas segundo fatores físicos como ciclo das estações do ano e pelo solo. As pessas cultivam no *arisco* (solo arenoso) durante o período das chuvas e na estação seca fazem os roçados no *paú* (solo alagadiço). Neste sentido, o solo é tomado como elemento indispensável para a agricultura. É um recurso mineral renovável essencial para os vegetais, uma vez que é nele que a planta se desenvolve e retira nutriente e água para a germinação, crescimento e posterior produção.

Dentre os fatores naturais, sem dúvida, o clima é o que exerce maior influência no desenvolvimento dos roçados. Por exemplo, caso o período de chuvas demore para ocorrer ou se chover em demasia, a plantação não terá como se desenvolver.

A força de trabalho empregada no plantio nos cuidados e na colheita não fica a cargo apenas do grupo; existe também o "mutirão" e a "diária". O "mutirão" é empregado quando o proprietário do roçado chama um grupo de pessoas, que podem ser também vizinhos e amigos para ajudar no trabalho, em troca de parte da produção ou de algum favor, a ser realizado posteriormente. Já a "diária" se refere ao pagamento, em quantia a ser negociada pelo dia de trabalho.

As atividades pesqueiras são realizadas no mangue (v. Fot.9) ou manguezal (*rizophora mangle*), ecossistema costeiro que ocorre na transição entre a terra e o mar em áreas tropicais e subtropicais

inundadas por marés – tais como estuários, lagoas costeiras, baías e deltas. “Viver do mangue” ou “viver da maré”, como dizem os Potiguara, significa dali retirar os meios para o sustento. Assim, bem como os demais ambientes, o mangue é visto como um “meio de vida”. No mangue se realizam as principais atividades econômicas da aldeia Jaraguá, são elas: a pesca de peixes e a coleta ou captura de crustáceos (caranguejos “uça” [*Ucides cordatus*] e “goiamum” [*Cardisoma guanhumí*]), e, ainda, de moluscos (ostra [*Ostreidae*] e sururu [*Mytella charruana*]). Neste proceder, se estabelecem comportamentos, habilidades e rotinas diárias, fundamentais para o êxito.

Fotografia 9 – Manguezal



Fonte: Acervo da autora. 2017.

Os pescadores(as)[10] necessitam desenvolver um conhecimento muito apurado deste ambiente para serem capazes de localizar animais que ali vivem e também desenvolver técnicas eficientes para capturá-los e então obterem esta fonte de alimento. Para isto, realizam as atividades individualmente ou em parceria, geralmente com um parente próximo (como pai e filho, ou irmãos), com a produção sendo dividida em porções iguais. Parte é consumida e/ ou doada e a outra é vendida na própria aldeia, ou na feira local, quando a produção é maior.

As pessoas percebem a variação das marés ao longo de um ciclo mensal, semanal e diário, se dando em relação à força da lua, em suas

[10] A mulher participa da cadeia produtiva da pesca, pois cabe a ela tratar o pescado trazido da maré e, muitas vezes, comercializá-lo nas feiras, além de confeccionar parte dos instrumentos de pesca, bem como preparar a alimentação que vai a bordo.

diversas fases. Estas estão associadas aos fenômenos cíclicos mensais da maré, denominados de *maré grande*, quando a lua é nova ou cheia; e *maré morta*, quando a lua está nas fases crescente ou minguante. O movimento das marés corresponde a dois processos. O primeiro, e mais longo deles, se refere às alternâncias cíclicas semanais, enquanto o segundo se refere às alternâncias num período de um dia e uma noite. No período de *maré grande*, o volume de água é aumentado e diminuído em toda a sua capacidade. Em períodos de *maré morta*, não há muita variação: a maré não enche e nem vaza totalmente, não alagando completamente o mangue. Também os ciclos diários são observados, em suas fases, assim denominadas: *cheia*, quando em seu ponto máximo de altura; *vazante*, em processo de diminuição; *vazia*, quando no ponto máximo de seca; e *enchente*, em processo de crescimento.

Esses fluxos produzem processos de *dominialização* que contemplam diferentes estratégias de relacionamento e interação entre as pessoas e os elementos nos ambientes. Para ir ao mangue e levar/trazer o gado para o pasto as pessoas precisam atravessar espaços que não são de seu uso exclusivo, atravessar os quintais de seus vizinhos e conhecidos. Para isso ocorrer, é preciso ter boas relações com os donos desses espaços, através de laços de amizade e reciprocidade. A quebra dessas relações pode acarretar a mudança dos itinerários, principalmente em decorrência de acidentes ou desentendimentos – os constrangimentos e conflitos consequentes podem ameaçar o acesso aos espaços e recursos desejados. Nas matas e no mangue é também necessário agradar os seres donos [11]desses lugares. Estas estratégias de construção de políticas de bom relacionamento, centradas em obrigações morais e em experiências práticas, permitem justamente ampliar o controle sobre os espaços que se pretendem acessar (ARAÚJO, 2019). É justamente sobre este tipo de relação que tratarei a seguir.

Mergulhar no cotidiano também requer analisar os processos econômicos, a obtenção e uso de recursos. Exige um olhar sobre as atividades técnicas e os impactos gerados internamente e externamente aos grupos. Mas pensar sobre esse universo implica principalmente abranger a organização social do trabalho não somente por meio de seu caráter produtivo e econômico, mas também de todo o invólucro envolvido neste saber fazer. Nessa perspectiva, aponto à leitora e ao leitor, desde já, que não faria o menor sentido pensar que todos os indivíduos podem agir da mesma maneira nas mesmas situações. Há limites nas possibilidades de ação de cada ser envolvido em uma determinada tarefa. Nesses termos, as práticas são singulares e permitem, por um lado, refletir sobre as relações – também singulares.

[11] A "Comadre Florzinha" é a dona da mata e o "Pai do Mangue", dono do mangue. Existe uma relação de respeito, gratidão e medo com esses seres. A dimensão moral que conduz essa relação é aprimorada pelos castigos e punições físicas aplicadas pelo "Pai do Mangue" e pela "Comadre Florzinha", a que estão sujeitos aqueles que não cumprem com exigências demandadas por eles, que vão desde o respeito à caça, a pesca e a coleta, até o feitio de oferendas, a exemplo de cachaça, fumo e mel. Desta maneira, é importante manter uma relação de proximidade e troca com esses seres, o que demanda afinidade e respeito para garantir boas pescarias, caças e a proteção para não se perder no mangue e na mata.

As participações efetivas dos integrantes dos grupos nas atividades domésticas, de pesca, agrícolas e de coleta constituem aspectos produtivos para obtenção de recursos de forma direita e/ou indireta. A depender do contexto situacional, as mulheres podem vir a assumir as tarefas designadas a seus maridos em caso de alguma doença, ou quando seus maridos precisam sair da aldeia. Ou seja, a dinâmica social e econômica das famílias impõe uma frequente redefinição dos papéis a serem cumpridos por homens e mulheres[12]. Portanto, as divisões de trabalhos não são rígidas, a ponto de existirem determinadas tarefas unicamente designada para homens ou para mulheres. A realização das tarefas diárias é responsabilidade de todos do grupo que combinam, ao menos, mais de uma atividade. Isso porque grupos domésticos que põem em funcionamento um conjunto de obrigações variadas necessitam, geralmente, da contribuição permanente do trabalho de todos os membros, pois a sua força de trabalho é decisiva na execução das mais diversas atividades. Desta forma, prevalece a ajuda mútua no intuito de prover a unidade doméstica enquanto unidade de cooperação econômica.

Os critérios partem de uma lógica de cooperação técnico-econômica. Cada membro do grupo doméstico possui suas obrigações, que não são fixas, funcionando de acordo com as necessidades e situações. Todos os aspectos de socialização e educacionais estão relacionados a isso: desde criança você tem que aprender a levar o gado para pastar, a cortar capim, descamar o peixe, lavar roupa, etc. O aprendizado da técnica não se dá a partir da leitura de manuais didáticos, mas a partir da experiência cotidiana.[13]Estes comportamentos operatórios estão centrados em obrigações morais[14] através da comunhão de interesses e intercambio de atividades.

[12] É necessário chamar atenção que em determinados grupos indígenas há uma diferenciação de gênero muito marcada, e em outros ela se encontra menos rígida, isto é, muitas tarefas que são determinadas para a mulher, podem, igualmente, ser compartilhadas com o homem e vice-versa, em decorrência de transformações dos próprios grupos. Essas especializações definidas pela divisão do trabalho se fazem com base nas características físicas de força e crenças a respeito da fragilidade e vulnerabilidade das mulheres, sobretudo (PAULILO, 1987 e 2014). Os estereótipos associados aos tipos de ocupações e suas execuções são rompidos se comparados e confrontados pela realidade de atuação dos integrantes dos grupos domésticos analisados, nas quais trabalhos vistos como sendo "pesados" e os tidos como "leves" já não podem ser associados aos modelos predeterminados, pois os ultrapassam (PAULILO, 1987). Deste modo, essa diferenciação é bastante imprecisa e possui marcantes traços culturais, uma vez que o que é considerado trabalho "leve" ou "pesado" pode variar conforme o contexto.

[13] O gesto operatório que permite a sua postura em movimento, o gesto eficaz (LEROI-GOURHAN, 1965). É neste sentido que todo conhecimento está baseado em habilidade. Em suma, "o aumento do conhecimento na história de vida de uma pessoa não é um resultado de transmissão de informação, mas sim de redescoberta orientada" (INGOLG, 2010, 19). Os indivíduos aprendem, copiando as atividades de seus predecessores já capacitados. As habilidades são construídas através de tentativas repetidas a fim de alcançar o tipo de ajuste rítmico de percepção e ação que está na essência do bom desempenho. (INGOLD, 2010).

[14] Importa nunca perder de vista que a organização de uma lógica moral está sujeita a condicionamentos de afetos e desafetos implicando movimentos tensos e conflituosos que se desdobram em acordos e nos permitem compreender as experiências dos sujeitos (KOURY, 2016). Ainda no tocante às produções antropológicas centradas na discussão entre a linguagem moral, se destaca Didier Fassin, que traz importantes reflexões sobre os problemas morais e o tratamento que a eles se dá: Ao valorizar certa unidade cultural, que é a do grupo analisado, e mesmo que essa unidade se construa nas oposições entre sistemas de valores, trata-se de mostrar que, para além das variações individuais, existem coerências que permitem definir precisamente as morais locais (FASSIN, 2018, p.15).

Sendo assim, os sistemas de valores estão associados a um conjunto de ações que pôde ser engendrado, no caso em tela, por uma inter-relação entre atores que se conectam através de relações econômicas que envolvem moralidades.[15]

A título de ilustração empírica, é interessante apresentar a narrativa de Simone (42 anos)[16] que quando criança teve que por obrigação moral trabalhar no corte de cana junto com sua mãe e sua irmã, um trabalho antes exercido por seu pai que por motivos de saúde se viu impossibilitado de executá-lo:

> Eu comecei a trabalhar bem cedo para ajudar nas despesas de casa. Meu pai trabalhava no corte de cana, mas ele teve que se encostar porque ficou doente de uma perna. Daí por diante, eu minha irmã e minha mãe que tivemos que ir para o corte de cana. Meu pai ficava em casa tomando conta do meu irmão mais novo para gente poder ir trabalhar. Teve que ser assim, porque a gente não ia passar fome. Não tinha muita escolha, tivemos que enfrentar. Era nossa obrigação porque pai não podia mais, ficou muito doente. Nesse tempo o meio de vida que tinha era a usina, como até hoje pra muitas pessoas, só que antigamente era mais sofrido o trabalho. A gente saía de 4 horas da manhã todo dia. Quando não era no caminhão era no trator. Quando chegava no campo de 6 horas da manhã, ia tomar café e adubar as canas. Era um saco de 50 kilos, dividia para duas vezes, que eu não tinha condições de me ajudar sozinha com o saco. Tinha que esperar alguém sair fora da carreira de cana que me ajudasse, pra mim poder voltar de novo adubando que eu não podia de tão pequena que eu era. Eu tinha 10/11 anos na época, e quando dava meio dia ia comer feijão com macarrão, parecia um rolo de tão duro e frio. De tarde a gente largava. Às vezes o caminhão quebrava, demorava muito. Aí a gente pegava as canas quentes lá e cortava, batia entre um rolo e outro. O povo tinha mania de dizer que ia chupar cana torcida, batia aquilo e já torcia na boca, saia só aquele

[15] Há que se observar, porém, que as experiências não podem ser entendidas como espontâneas, ou o seu acumulado ser interpretado como simples soma temporal destes comportamentos operatórios. Existem modos de relacionar e de hierarquizar estas experiências e os saberes e habilidades que delas decorrem, sendo tal organização feita por meio de uma tradição de conhecimento (BARTH, 2000 [1989]). Esta, por ser realizada em lugares e ambientes com características específicas, permite a produção de um conhecimento tradicional local (LTK), nos termos de Ingold e Kurttila (2000), sendo possível, portanto, considerá-la como uma tradição de conhecimento local. No caso dos Potiguara tal tradição é desenvolvida tendo como eixo organizador os grupos domésticos. Nessa direção tem-se as considerações clássicas de R. Firth (1974), quando afirma que as relações econômicas estabelecidas entre os membros dos grupos domésticos apoiam-se em bases morais, por meio da reciprocidade e redistribuição, o que contribui para fins de reprodução do grupo (FIRTH, 1974, 139).

[16] É casada com Valdo, da união nasceram dois filhos. Eduardo, que é pai de Miguel (9 anos) e Michele é a filha mais nova, mãe de Heitor (1 ano). Esse grupo se configura a partir do casal, filhos, netos e sogros que cooperam em diversas tarefas, tais como: limpeza da casa, preparo de alimentos, cuidado com as crianças e cultivo da horta e do roçado.

> caldo pra enganar a fome. Era vida sofrida minha filha, não era brincadeira não! Quando a gente descia do trator pra trabalhar eu acho que o coração estava na barriga, de tanto balançado que a gente levava (Simone. Entrevista concedida em Maio de 2019).

De acordo com Simone, "a luta para manter uma casa é grande, as coisas tem que ser feitas, quando um não pode o outro assume. Mas eu gosto mesmo é de plantar, esqueço até dos problemas" (v. Fot. 10). Por meio da descrição de determinados tipos de práticas é possível distinguir e entender que nas relações empreendidas existem obrigações morais que acabam fortalecendo os laços de reciprocidade tanto dentro quanto fora do grupo doméstico. O compartilhamento moral contribui para a reprodução do grupo doméstico no tempo, fortalecendo as alianças e as lógicas de cooperação que são fundamentais para a dimensão sociotécnica.

Fotografia 10 - Simone e sua filha Michele trabalhando na horta



Fonte: Acervo da autora 2020.

Nessa mesma perspectiva, tem-se o exemplo de Sônia (45 anos) que é casada com Silvinha, pescador bastante experiente. As relações no seio de seu grupo doméstico se configuram a partir do casal e três filhos, sendo que os avós, sogra, genros e cunhados que moram nas proximidades cooperam entre si, na realização de algumas tarefas – como pesca, criação de gado, cultivo de hortaliças, coleta de madeira e o plantio nos roçados. Conforme o depoimento de Sônia:

> Aqui em casa quando se precisa fazer uma coisa Silvinha faz, ele lava roupa comigo (v. Fot. 11), estende. Se eu

> tô querendo temperar um peixe, ele descasca e raspa o coco, lava o banheiro. Ele não estando na maré, tá sempre fazendo uma coisa e outra, a gente é parceiro (Sônia. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

Fotografia 11 - O casal Sônia e Silvinha lavando as roupas no rio



Fonte: Acervo da autora, 2016.

Silva (2019) em sua etnografia sobre questões de gênero em um grupo doméstico potiguara aponta o fato de não existir um suposto "chefe do lar", ambos, marido e esposa são responsáveis pela obtenção de recursos, fazendo mais sentido utilizar a categoria "função doméstica" para enfatizar que as funções não competem a um determinado gênero.

Os companheiros também são cientes da importância da mulher na gestão dos recursos. De acordo com Sônia, inicialmente a venda dos peixes ficava a cargo de seu marido, Silvinha. No entanto, ela percebeu que não estava rendendo muito lucro. Por isso, decidiu se dedicar a esta atividade. Para tanto, Sônia fez um empréstimo e comprou um freezer para armazenagem dos peixes. Foi por meio da venda dos pescados que ela e seu marido conseguiram juntar dinheiro para a construção da casa de alvenaria. A pesca é a principal fonte de recurso desse grupo. Em segundo lugar vem o dinheiro arrecadado com a venda das hortaliças de Sônia:

> Logo no começo, quando a gente se juntou, Silvinha inventou um bocado de coisa. Aí nessa época os meninos tudo pequeno, ele foi pra usina. Não deu certo que o ganho era pouco. Aí a gente vivia do consumo de maré, ele pegava caranguejo. Aí a família foi aumentando, foi

> ficando mais difícil. Aí o tio dele arrumou um trabalho na usina pra trabalhar certo. Aí ele foi, mas também não deu certo, o ganho era muito pouco. Aí ele disse: Sabe de uma coisa, eu vou embora pra são Paulo. Esse período ele passou um ano. Também não deu certo. Quando ele foi, eu fiquei grávida do menino que me operei (fez ligação das trompas). Quando ele chegou, Rafael estava com quatro meses. Aí o pai dele chamou: vamos pescar mais eu. Aí ele começou a pescar com o pai dele. Aí eles pescavam e dividiam. Aí foi o tempo que o pai dele morreu. Aí ele disse todo tempo que se eu morrer essa rede é sua. É tanto, que quando o pai dele morreu ele sofreu muito, ele se acostumou a pescar (Sônia. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

O relato de Sônia deixa claro que o grupo doméstico se organiza de diferentes formas ao longo do tempo, elaborando estratégias para lidar com mudanças e constrições e construindo espaços dominiais.

Sobre a administração dos recursos, Sônia é responsável pela compra das roupas e pelo pagamento das contas, além de realizar a compra dos alimentos:

> Se ele pesca e ele pega o peixe, eu é quem vendo, eu é que pego no dinheiro, eu é que administro tudo o que tá precisando, porque tem semana que a gente arruma hoje, tem semana que ele faz só uma camboa (reemtrância na margem do rio). Aí o ganho já é pouco. Aí eu já fico prevenida que pra semana já tem o papel de luz. Aí eu já tô pensando naquela outra semana que o ganho vai ser melhor. Aí já administro ali pra pagar uma prestação, já fico pensando ali pra pagar um papel de luz. Se precisa de uma sandália, é eu que vou na feira e compro. Se precisa de uma roupa, eu que vou lá e compro, depende de mim (Sônia. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

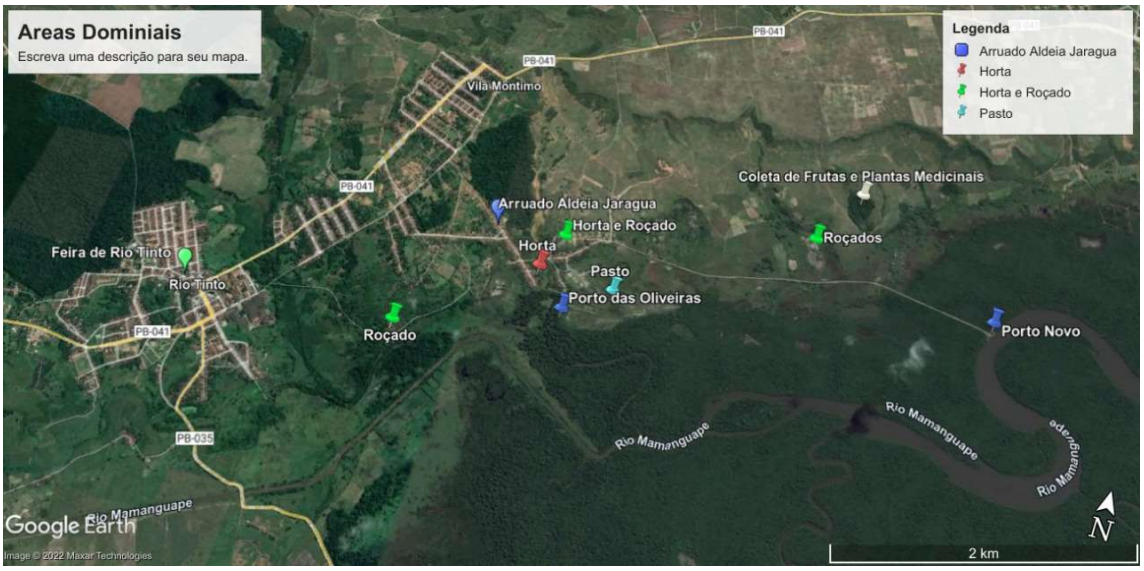
O dinheiro é administrado por Sônia, mas a quantidade arrecadada vai depender da maré, ou seja, para uma boa pescaria se faz necessário ter o domínio de técnicas eficientes e conhecer o comportamento dos animais conforme os movimentos das marés. O período chuvoso não é propício para a pesca. Nessas ocasiões, o grupo doméstico se utiliza do gado, que é vendido para complementar a renda. Há que se considerar que estas atividades se articulam entre si definindo ciclos. Nesses termos, tais atividades não são aleatórias, são planejadas e concatenadas em termos de *eficácia*.

De fato, os diversos trabalhos desenvolvidos pelos integrantes dos grupos domésticos conjuntamente são estratégias de *dominialização* que interferem diretamente nas diferentes esferas de atuação, produtiva e reprodutiva. Observa-se, nessas iniciativas, uma importante rede de solidariedade. Analisando pelo ângulo da economia do grupo, as mudanças nas estruturas familiares dialogam com suas dinâmicas, sejam

essas sociais, de convívio pessoal ou de valores. E a divisão econômica do trabalho e suas particularidades compactuam tanto no quesito afetividade referente à família, quanto no que diz respeito à sustentação econômica e financeira para a manutenção do grupo doméstico (SILVA, 2019).

Nesses termos, essa organização doméstica se coloca como fator chave que permite a elaboração de estratégias de reprodução social do grupo ao longo do tempo (WILK, 1984). Isto acaba caracterizando de modo peculiar os processos de *dominialização* promovidos por estes grupos, baseados em habilidades técnicas específicas, temporalidades e itinerários que assinalam a complexidade das configurações sociotécnicas. Esta integração traduz-se de diferentes formas, mas particularmente a nível de uma percepção do indivíduo no espaço[17], nos seus movimentos itinerantes produzidos por suas práticas, a exemplo das idas aos roçados, ao mangue, aos pastos, entre outros ambientes (v. Croqui 1). Sendo todo esse conjunto de atividades articuladas e relacionadas por uma *paisagem de tarefas* nas ocupações do habitar (INGOLD, 2021, 124).

Croqui 1 - Algumas das áreas dominiais acessadas pelos moradores da aldeia Jaraguá[18]



Fonte: Elaborado por Marlon Nilton Galvão e pela autora.

[17] De acordo com Leroi-Gourhan, a percepção do mundo circundante faz-se através de duas vias: uma dinâmica, que consiste em percorrer o espaço tomando assim consciência dele, e a outra estática, que permite, na imobilidade, reconstituir à nossa volta sucessivos círculos que se esbatem progressivamente até os limites do desconhecido (LEROI-GOURHAN, 1965, 134).

[18] Sendo as áreas do Porto Novo e Porto das Oliveiras espaços inclusivos para realização das atividades pesqueiras e de coleta de crustáceos e moluscos. Já os roçados, pastos e hortas são espaços de jurisdição exclusivos de parentelas estabelecidos através de raios de abrangência que podem ir de poucas centenas de metros da unidade habitacional até lugares mais afastados. Os poucos resquícios de mata que sobraram são acessados para a coleta de frutas e plantas medicinais e seu uso é inclusivo. Como é possível notar a cidade fica próxima da aldeia, e as atividades comerciais de venda dos alimentos é feita aos sábados, na feira local.

Considerações finais

Ao longo deste trabalho foram apresentados distintos modos de *dominialização,* que evidenciam a centralidade do grupo doméstico e as modalidades de interação dos Potiguara nos ambientes em que circulam. De imediato, podemos dizer que os conhecimentos gerados e as experiências vividas pelos integrantes das *households*, na própria interação dinâmica nos ambientes, permitiram que estes grupos se reproduzissem no tempo de forma dinâmica, enquanto produto de circunstâncias e contextos, assumindo arranjos específicos. Mediante tais processos, essas coletividades puderam projetar, por meio de suas unidades domésticas, domínios, na busca de ordenar o acesso a espaços geográficos, através de moralidades e tradições de conhecimentos locais.

Portanto, podemos dizer que os deslocamentos produzidos pelos indivíduos permitem que as atividades sejam desenvolvidas, através de estratégias individuais e coletivas, direcionadas a configurar calendários, itinerários e ritmos, a fim de criar um meio tecnicamente eficaz, constituído a partir da disposição e inserção da pessoa em um campo em que estabelece relações entre si e com o mundo do qual faz parte.

Referências bibliográficas

ARAÚJO, Marianna de Queiroz. Ecologia doméstica e transação de conhecimento entre grupos domésticos potiguara da aldeia Jaraguá de Monte-Mór, PB. **Dissertação** (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017.

ARAÚJO, Marianna de Queiroz. Ecologia doméstica, ambientes e processos técnicos entre os Potiguara da aldeia Jaraguá – PB. **Vibrant**, 2019.

BARBOSA DA SILVA, Alexandra. Entre a aldeia, a fazenda e a cidade: ocupação e uso do território entre os Guaraní de Mato Grosso do Sul. **Tellus**, Campo Grande, ano 9, n.16, jan/jun, PP.81-104, 2009.

BARBOSA DA SILVA; MURA, Fabio. Territory and domestic ecology among the Kaiowa of Mato Grosso do Sul. **Vibrant**, 15 (2): 1-22, 2018.

BARTH, Fredrik. A análise da cultura nas sociedades complexas. In: BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

CARDOSO, Thiago Mota.; GUIMARÃES, Gabriella Casimiro. (Orgs.). **Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba**. Brasília: FUNAI/CGMT/CGETNO/CGGAM. (Série Experiências Indígenas, n. 2) 2012.

FASSIN, Didier. Introdução. A questão moral em antropologia. (p. 9-25). In: Fassin, Didier; Lézé, Samuel. **A questão moral? uma antologia**. Campinas: EdUNICAMP, 2018.

FIRTH, Raymond. O contexto social da organização econômica. In: FIRTH, **Elementos de organização social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

INGOLD, Tim. KURTTILA, T. Perceiving the environment in Finnish Lapland. In: **Body and Society**, 6 (3-4):183-196. 2000.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, 2010.

INGOLD, Tim. **Estar vivo**: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petropólis, RJ: Vozes. 2015.

INGOLD, Tim. A temporalidade da paisagem - **A unidade múltipla: ensaios sobre a paisagem.** Belo Horizonte: Escola de Arquitetura da UFMG, 2021. 272 p. : il.- (npgau)

KENT, Susan. A cross-cultural study of segmentation, architecture, and the use of space. In S. Kent (editor) Domestic architecture and the use of space. An interdisciplinary cross-cultural study. Cambridge: Cambridge University Press.1993.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **Confiança e conflito entre iguais. Cultura emotiva e moralidade em um bairro popular**. Recife/João Pessoa: Bagaço/Edições do GREM, 2016.

LEROI-GOURHAN, Andre. **Evolução e técnicas I**: O homem e a matéria. Lisboa: Edições 70, 1984.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, pp. 425 – 503. 2003a.

MURA. Fabio. Habitações Kaiowá: Formas, propriedades técnicas e organização social. **Dissertação de Mestrado** apresentada ao PPGAS do Museu Nacional-UFRJ. Rio de Janeiro, 2000.

MURA. Fabio. De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de Antropologia da técnica e da tecnologia. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 17, n.36, jul/dez. pp. 95-125, 2011.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos 'índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: J. P. de Oliveira (Org.). **A viagem da volta**: Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

PAULILO, Maria Ignez. O peso do trabalho leve. **Ciência Hoje**. v.5 n.28, jan/fev.1987

PAULILO, Maria Ignez. Trabalho familiar: uma categoria esquecida de análise. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 12, n. 1, p. 1-18, 2004.

PALITOT, Estevão Martins. Os Potiguara da Baía da Traição e Mont-Mor:história, etnicidade cultura. **Dissertação** (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2005.

RAPOPORT, Amos. **House, form and culture**. USA: Prentice-Hall Inc., 1969.

RAPOPORT, Amos. System of activities and system of settings. In S. Kent (editor) **Domestic architecture and the use of space. An interdisciplinary cross-cultural study**. Cambridge: Cambridge University Press. 1993. v.93.

SILVA, Silvana Moreira da. Organização doméstica, questões de gênero e moralidade em um grupo doméstico potiguara da Paraíba. **Monografia** (Bacharelado em Antropologia). Universidade Federal da Paraíba, 2019.

VIEIRA, José Glebson. O regime de índios "misturados". O processo de (re)construção da identidade étnica indígena Potiguara. Campina Grande. **Monografia**. Curso de Bacharelado em Ciências Sociais. Universidade Federal da Paraíba,1999.

WEBER, Max. Comunidades étnicas. In: **Economia e sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. (tradução de Regis Barbosa e Karen E. Barbosa; Revisão técnica de Gabriel Cohn), Brasília: Editora Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

WILK, Richard R. Households in Process: agricultural change and domestic transformation among the Kekchi Maya of Belize". In: R. McC. Netting; R. R. Wilk; E. J. Arnold (editors), **Households. Comparative and historical studies of the domestic group.** Berkeley: University of California Press, 1984.

WILK, Richard R. **Household ecology. Economic change and domestic life among the Kekchi Maya in Belize**. Northern Illinois University Press, 1997.

Recebido em: 08/05/2022 * Aprovado em: 27/08/2022 * Publicado em: 30/12/2022

"LOS ABUELOS SEMBRABAN QUINUA DONDE NO SALÍA EL MAÍZ". DESAVENENCIAS SOBRE LA CRIANZA DE LA QUINUA DURANTE UN PROGRAMA DE DESARROLLO RURAL EN LA QUEBRADA DE HUMAHUACA

JORGE LUIS CLADERA[1]
CONICET (UE CISOR)/UBA, ARGENTINA
https://orcid.org/0000-0002-9992-7636

RESUMEN: *Se estudian las acciones de un programa institucional para promover la producción de la quinua en las regiones andinas de puna y quebrada de la provincia de Jujuy (Argentina). Partiendo de la premisa de que se trataba de un cultivo prácticamente extinto en dicha región, las acciones institucionales establecieron criterios normativos tales como la identificación de las técnicas agronómicas correctas para el cultivo, la transferencia exitosa de estas prácticas entre los productores/as locales de quinua, y la obtención de un volumen de grano de escala comercializable. Si bien estas premisas no se lograron, en cambio, en el transcurso de la experiencia de trabajo cobró relevancia la familiaridad que mantenían las productoras/es involucradas/os no sólo con la quinua sino además con técnicas tradicionales bien establecidas para sembrarla, según las cuales la siembra de la quinua acompañaba a otro cultivo principal, ejerciendo sobre ella una serie de prácticas para desestimular su exceso de fertilidad y su ímpetu invasivo, reforzando de esta manera su caracterización más semejante a una maleza que a otros cultivos. Estas mismas concepciones – que cobran sentido en el plano ritual en que la quinua asume funciones liminares – son las que, en gran medida, moldean y dan sentido a las prácticas culturales aplicadas en la producción de quinua durante el programa tecnológico.*

PALABRAS CLAVES: *desarrollo rural, quinua, sistemas agrícolas, técnicas nativas.*

ABSTRACT: *This paper studies the actions of an institutional programme to promote quinoa production in the Andean regions of Puna and Quebrada in the province of Jujuy (Argentina). Starting from the premise that the crop was practically extinct in this region, the institutional actions established normative criteria such as the identification of the correct agronomic techniques for its cultivation, the successful transfer of these practices among local quinoa producers, and the obtaining of a commercially marketable volume of grain. Although these premises were not achieved, in the course of the work experience the producers' previous familiarity with the crop became relevant, involving among other things well-established traditional techniques for its sowing, according to which quinoa was sown alongside another main crop, as well as a series of practices to discourage its excessive fertility and invasive impetus, thus reinforcing its characterisation as more similar to a weed than to other crops. These same conceptions - which make sense at the ritual level where quinoa assumes liminal functions - are what, to a large extent, shape and give meaning to the cultural practices applied in quinoa production during the technological programme.*

KEYWORDS: *rural development, quinoa, agricultural systems, indigenous techniques.*

[1] Doutor em Antropologia pela Universidade de Buenos Aires. Atualmente desenvolve suas atividades acadêmicas no âmbito da Unidade Executiva CISOR do CONICET e do Instituto Interdisciplinar Tilcara, pertencente à Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires. E-mail: chorchcladera@gmail.com

Introducción

¿Por qué fallan los programas de desarrollo rural? ¿De qué depende su éxito o fracaso? Esta pregunta sobrevuela con obsesión y frustración muchos de los más esmerados esfuerzos que realizan los organismos públicos y ONGs, sobre todo cuando son destinados a las comunidades indígenas como las de las regiones andinas del noroeste argentino en la provincia de Jujuy.

Para reflexionar en esta dirección, un ejercicio esclarecedor consiste en desarrollar etnografías sobre lo que ocurre, en los propios territorios rurales, durante las instancias concretas de interfaz (LONG, 1989), disputa (LONG y LONG, 1992), o fricción (TSING, 2005), entre las políticas de desarrollo rural y sus sujetos destinatarios (ISLA y COLMEGNA, 2005). En abordajes metodológicos de este tipo, podemos identificar cómo, con frecuencia, estos programas de desarrollo rural son ocupados por su público destinatario como una más de las varias herramientas con que cuentan para desplegar su cotidianidad. De esta manera, aquello que a los lentes institucionales puede parecer un fracaso de su intervención, puede en cambio estar manifestando criterios nativos subalternos acerca de aquello que se considera necesario para una multiplicación satisfactoria de la vida social de personas, plantas y animales.

Un ejemplo reciente lo constituyen los programas de promoción de la quinua o quínoa (*Chenopodium quinoa*) que, entusiasmados por rescatar un grano considerado hoy uno de los "alimentos milagrosos" (McDONNEL, 2015), pretenden además rescatar a quienes fueron sus custodios ancestrales, es decir las comunidades indígenas de las regiones andinas (FUNDACIÓN NUEVA GESTIÓN, 2015). El potencial que estos programas identifican en la quinua se centra en dos aspectos combinados: su calidad nutritiva por un lado; y por el otro, "*su adaptabilidad y su bajo costo de producción.*" (FAO 2011, 5, mi resaltado). Fue por estos motivos que la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura – FAO – declaró el 2013 como el Año Internacional de la Quinua.

En consonancia con su popularización global, el precio de mercado de la quinua se vio fuertemente estimulado, multiplicándose por cinco entre 2005 y 2013, lo que trajo aparejadas significativas transformaciones socioeconómicas en las comunidades del altiplano surandino (LAGUNA, 2011; WINKEL, 2013) que constituían su epicentro productivo. Entusiasmados por estos valores, y atestiguando la expansión del cultivo entre las comunidades del altiplano boliviano, a partir de 2009 diversos organismos públicos y ONGs mostraron interés por sumar en este proceso a las comunidades del altiplano argentino, cultural y productivamente muy similares a sus contrapartes bolivianas. En el marco de lo que algunos organismos denominaron el Programa de Fortalecimiento de la Quinua en el Noroeste Argentino (FUNDACIÓN NUEVA GESTIÓN, 2015), comenzaron así a tomar forma determinados lineamientos estratégicos y propuestas metodológicas para lograr una producción de quinua a escala comercializable (GOLSBERG et.al., 2010)

entre las familias del altiplano argentino. Estos lineamientos adquirieron mayor especificidad a partir de la organización de talleres participativos (FUNDACIÓN NUEVA GESTIÓN, 2015; GOLSBERG et.al, 2010; PEREYRA y RIVERO, 2015), de la realización de ensayos en campos familiares y experimentales (AGÜERO; ACRECHE y AGUIAR, 2015; ARACENA, 2015; ARACENA y TOLABA, 2015), y de la consolidación de un espacio interinstitucional gestado a tales efectos: el Complejo Quinua Jujuy (GOLSBERG et.al., 2015; ROISINBLIT et. al., 2015; RIVERO, 2017). De esta manera fue adquiriendo forma un conjunto de premisas que establecieron umbrales deseables para el modelo de intervención técnica en la provincia de Jujuy. A los intereses de este artículo, reconozco cinco premisas que modelaron el marco de referencia mediante el cual el programa tecnológico individualizaba una oportunidad y una línea de acción:

1) La premisa de partida era que la quinua se encontraba casi extinta en territorio argentino: "*en 2008* [...] *prácticamente no había productores de quinua en el país*" (FUNDACIÓN NUEVA GESTIÓN, 2015, 69). Esta ausencia se asociaba con la paulatina pérdida de importancia del cultivo en el noroeste argentino debido a "[...] *la descalificación de la cocina local influenciada un poco por estrategias de conquista y por otro lado por la influencia de la religión* [...] (MINISTERIO DE EDUCACIÓN DE JUJUY, 2013, 3), como consecuencia de lo cual "*La quinua en algunas comunidades queda reducida casi a los huertos de autoconsumo* [...]" (op.cit.: 3). Esta expresión de lo ocurrido con la quinua marcaba así un continuum con la retracción padecida por el cultivo en los Andes Centrales (ANDREWS, 2017; TAPIA, 1979; NATIONAL RESEARCH COUNCIL, 1989). La vigencia de la quinua en el noroeste argentino al comienzo de las intervenciones técnicas *era considerada de este modo como relictual*.

2) Otra premisa la constituían las condiciones agronómicas para alcanzar el rendimiento óptimo del cultivo en la Quebrada de Humahuaca, que también habían sido calculadas en campo experimental para alcanzar una producción rentable (ARACENA y TOLABA, 2015). De estos estudios se desprendían al menos tres parámetros agronómicos: una distancia entre surcos de siembra de 35 centímetros para alcanzar la mayor productividad por superficie (aun cuando, debido a la cercanía entre las plantas, éstas no alcanzarían su máximo desarrollo potencial) (AGÜERO; ACRECHE y AGUIAR 2015); un sistema de siembra "por chorrillo" en lugar de "por golpe" para alcanzar un mejor tamaño de panojas (ARACENA, 2015), y una curva de productividad decreciente a medida que la fecha de siembra se alejaba de la primavera: la siembra al 1° de octubre permitía una cosecha cercana a 4000 Kg/Ha; al 20 de noviembre disminuía a menos de 2000 Kg/Ha; y bajaba a sólo 800 Kg/Ha con una siembra al 23 de enero (AGÜERO; ACRECHE y AGUIAR 2015).

3) Para alcanzar volúmenes competitivos de escala comercial, era necesario expandir la producción a nuevos territorios (Pereyra y Rivero 2015), así como consolidar una superficie mínima por cada productor/a de un cuarto de hectáreas, o 2500 m2 (Complejo Quinua Jujuy, 2016)

4) La expansión esperada del cultivo bajo los mencionados requisitos de rendimiento, despertaría una demanda de grandes

volúmenes de semilla, lo cual requeriría expandir rápidamente su disponibilidad "*al no existir producción local para la escala planteada*" (GOLSBERG et.al., 2010: 6).

5) El marco de referencia tecnológico daba por sentado que el cumplimiento de las premisas arriba señaladas, al permitir un aumento en los rendimientos agrícolas y consecuentemente también en los ingresos por venta para cada unidad familiar, consolidaría el interés de las agricultoras/es por esta alternativa productiva (FUNDACIÓN NUEVA GESTIÓN, 2015).

Fue bajo estas premisas, traccionadas asimismo por el entusiasmo – y por la urgencia – que en la provincia de Jujuy había insuflado la realización del Congreso Mundial de la Quinua, que dio comienzo la campaña agrícola 2015-2016 en la quebrada de Humahuaca.

Metodología de análisis para este artículo

El referente empírico de este artículo está conformado por el Grupo los Quinueros de la Quebrada, o más coloquialmente, el Grupo Quinuero, una experiencia territorial que constituyó – por mucho – el principal núcleo de productoras/es de quinua enroladas/os en el programa tecnológico. Este colectivo estuvo integrado en su momento de máxima expansión por 43 productoras/es, cuyos predios agrícolas estaban localizados en 16 comunidades indígenas diferentes del departamento de Humahuaca[2], en la provincia de Jujuy. El acompañamiento técnico de este grupo fue realizado por un equipo interdisciplinario del que yo participé, en carácter de técnico extensionista entre el 2014 y el 2016, y en carácter de doctorando a partir de entonces. Esta experiencia fue registrada mediante apuntes etnográficos, en el marco de los cuales emergieron varios elementos cuantificables que requerían un tipo de aproximación metodológica que facilitara comparaciones numéricas. Con el fin de obtenerlas, he volcado en una única matriz de información, el grueso de la información "agronómica" recopilada entre las/los 43 integrantes del grupo Los Quinueros[3], durante dos ciclos agrícolas (2015-2016; 2016-2017). Pero aún en los casos de mayor precisión, la información no abarca a todas las personas que integran la muestra, debido fundamentalmente a la diferencia que hay entre unidades de medida "legibles", y los criterios locales y subjetivos para calcular las variables.

Esta información ha sido ordenada en planillas de cálculos, detallando en ellas, por cada productor/a: la superficie de siembra estimada; la superficie efectivamente sembrada; los rendimientos obtenidos; y la técnica de siembra en relación con otros cultivos (para los ciclos agrícolas mejor conocidos: 2015/16 y 2016/17). Del origen de semilla y fecha de siembra, he contado con información registrada para

[2] Estas comunidades son: Chucalezna, Uquía, Pinchayoc, San Roque Limpitay, Calete, Ocumazo, Hornocal, Cianzo, Palca de Aparzo, Varas, Pucara, Valiazo, Coctacaa, Queragua, Negra Muerta, Chaupi Rodeo.

[3] Es decir, las/os 40 destinatarias/os originales del proyecto PRODERI, más las/os tres interesadas/os que se sumaron con posterioridad.

29 agricultoras/es. Sobre la técnica de siembra, la consociación y la rotación con otros cultivos, he recopilado información correspondiente a 32 agricultoras/es. Finalmente, respecto de la superficie estimada y la superficie efectivamente implantada cuento con información correspondiente a las/os 43 agricultoras/es; de 25 de estos agricultores pude cuantificar la producción efectivamente obtenida. Agregué además dos columnas de información complementarias, con el fin de identificar posibles correlaciones significativas: una columna para corroborar si la/el agricultor/a en cuestión continúa participando del grupo luego del ciclo 2016-2017 o no, y una columna con la información – registrada sólo entre quienes continúan en el grupo, o se sumaron al mismo a partir de esa fecha – sobre la satisfacción o no con los resultados obtenidos. Estas matrices de información "dura" me han permitido cotejar con estadísticas microsociales los efectos de aquellos aspectos que procuro reconstruir mediante fragmentos de mis apuntes etnográficos.

¿Qué resultados se obtuvieron en el campo?

Combinando las superficies agrícolas esperadas por el programa tecnológico (2500 m2 como mínimo por productor/a) con los rendimientos por unidad de superficie (hasta 4000 Kg/Ha), la expectativa institucional de cosecha era de *40.000 Kg de quinua en un ciclo agrícola* para el territorio bajo análisis (la Quebrada de Humahuaca). El volumen efectivamente obtenido fue de apenas 2.784 Kg, lo que representa *menos del 7% de lo esperado*.

Emergen en principio dos variables a contrastar con lo ocurrido en campo: qué superficie efectivamente sembraron las/os agricultoras/es, y qué rendimientos efectivamente obtuvieron. En el transcurso de los recorridos técnicos por los predios agrícolas durante el ciclo 2015/2016, fue posible medir y reconocer exactamente las superficies empleadas para la producción de quinua (ver cuadro 1). Se observa que sólo seis agricultoras/es sobre un total de cuarenta y tres alcanzan o superan la superficie mínima esperada de 2500 m2; el resto disminuye su superficie hasta números muy pequeños (13 agricultoras/es siembran menos de 500 m²).

Respecto a los rendimientos obtenidos, en base a la correlación entre rendimientos esperados por las expectativas técnicas y los rendimientos efectivamente obtenidos, vemos que los datos no pueden ser más elocuentes. Salvo por los casos de las/os agricultoras/es 10, 19 y 25, *ningún/a otro/a agricultor/a se acerca a la expectativa mínima esperada*. Hay varias/os que no llegan ni a un 10% de las expectativas productivas esperadas por el programa institucional.

Con estos guarismos, las instalaciones planificadas y erigidas por las instituciones – como un centro de clasificación y agregado de valor de quinua en un campo experimental, o un centro de mejoramiento de semilla en otro – no podrían obtener siquiera los requerimientos mínimos de grano de quinua como para operar. Entonces, partiendo de este

desconcierto institucional consecuente, debemos preguntarnos: ¿Por qué la gente obtuvo rendimientos tan alejados de lo esperado?[4]

En este artículo, abordaré esta pregunta deteniéndome exclusivamente en la segunda de las variables señaladas: los rendimientos obtenidos por unidad de superficie. Si nos detenemos en el cuadro anexo, vemos que, salvo por un caso (N°25), los resultados están muy por debajo de lo esperado, llegando a proporciones desconcertantes en algunos casos – la productora N°5 sólo obtuvo el 2,08% de la cosecha pronosticada; la productora N°7 el 0,28%; la productora N°14, el 2,04%. (se aclara que el cuadro anexo sólo detalla aquellos casos de productoras/es sobre las que contamos con información de rendimientos):

Tabla 1 – Superficie cultivada, rendimientos esperados y rendimientos obtenidos entre productores de quinua del departamento de Humahuaca

	2015-2016			
COD.	**Superficie al 3/16 en m²**	**Estimac. Rendim (Kg)**	**Producción obtenida oct 2016 (Kg)**	**% obtenido sobre expectativa**
1	9000	3600	150	4,17
3	450	180	22,5	12,50
4	450	180	22,5	12,50
5	2400	960	20	2,08
7	1784	713,6	2	0,28
8	450	180	60	33,33
9	12000	4800	600	12,50
10	400	160	120	75,00
11	400	160		0,00
14	737	294,8	6	2,04
16	737	294,8	21	7,12
17	810	324	20	6,17
19	352	140,8	100	71,02
20	166	66,4	15	22,59
21	2014	805,6	300	37,24
22	391	156,4	49	31,33
23	220	88		0,00
24	963	385,2	60	15,58
25	475	190	210	110,53
26	1000	400	75	18,75
27	1188	475,2	216	16,13

[4] Cabe mencionar que durante la campaña 2014-2015 se manifestó la rápida propagación de una plaga, denominada en Bolivia kona kona (Eurysacca spp.). El Complejo Quinua adjudicó a este hecho la culpa por los bajos rendimientos. Sin embargo, como veremos a lo largo del artículo, la plaga constituye menos la causa que la consecuencia del nuevo rol que se le estaba demandando a la quinua en los sistemas agrícolas familiares.

28	2160	864		0,00
29	1660	664	150	22,59
40	1600	640	65	10,16

Fuente: Elaboración propia

¿Por qué el pronóstico "salió tan mal"? Para responder a esto, cotejaremos los aspectos que el programa tecnológico estableció como sus premisas centrales, con los resultados efectivamente obtenidos.

¿Los rendimientos se debieron a las fechas de siembra?

El ordenamiento de la información de campo en nuestra matriz permite, entre otras cosas, identificar las fechas de siembra en el transcurso de los tres ciclos agrícolas analizados. Cuento con un total de 23 fechas precisas de siembra registradas entre los tres ciclos, coincidiendo con las siguientes fechas de siembra:

Tabla 2 – Fechas de siembra registradas entre productores de quinua del departamento de Humahuaca

	AGO	SEPT.	OCT.	NOV.	DIC.	**TOTAL**
Fechas registradas (día del mes)	Ninguna fecha regis-trada	1; 8; 10; 10; 11; 20; 23; 28	8; 8; 8; 10; 10; 11; 15; 17; 30	7; 10; 12; 14; 15; 22	Ninguna fecha regis-trada	
N° total siembras registradas durante el mes	0	8	9	6	0	**23**

Fuente: Elaboración propia

Este dato pone en evidencia la estricta concentración de las fechas de siembra (de la quinua, pero coincidiendo asimismo con otros cultivos importantes, como la papa, el maíz y la arveja) durante los tres meses de primavera: septiembre, octubre y noviembre. Ninguna siembra se registra antes o después de este período. Un criterio convencional para determinar localmente las fechas de siembra lo constituye el día litúrgico de Virgen del Rosario, el 7/10, que, además de ser la fiesta patronal de algunas localidades de nuestro campo etnográfico (como Cianzo), es una devoción asociada a las siembras. En el cuadro podemos comprobar una mayor concentración de siembras inmediatamente después de esta fecha. De un modo similar, un marcador cronológico muy empleado en la región andina de Jujuy lo constituye "el día las las Almas" (Todos los Santos), que tiene lugar el 2/11 y que se expresa como fecha adecuada para el cierre del período de siembras. Pero como se observa en el cuadro, en ambos casos, estas fechas cumplen una función aproximativa pero no

prescriptiva. La mayoría de las fechas de siembra registradas (15) se realizaron antes del día de las Almas; y una minoría (6) después. En todo caso, la información del cuadro cobra relevancia para tener presente que *las fechas de siembra que efectivamente practicaron las/os agricultoras/es coinciden con aquellas que los ensayos de INTA señalaban como las fechas óptimas para asegurar la máxima productividad de quinua*, de alrededor de 4000 Kg/Ha (AGÜERO; ACRECHE y AGUIAR, 2015).

Debemos entonces descartar que los bajos rendimientos obtenidos se hayan debido a la fecha de siembra.

¿Los rendimientos se debieron a la escasez de semilla?

La obtención de semilla en la cantidad requerida por el nuevo Programa tecnológico constituyó un desafío para el que no había una solución inmediata. Las primeras semillas que se difundieron desde organismos técnicos para estimular la expansión del cultivo provenían de dos variedades bolivianas, distribuidas por Fundación Nueva Gestión (GOLSBERG et. al., 2010), así como de algunas poblaciones provenientes de Perú que se hallaban disponibles en el campo experimental de Hornillos de INTA. Fueron estas semillas de orígenes múltiples las que se repartieron entre las/os primeras/os productoras/es del departamento de Yavi, y las que en 2014 el programa entregó a los pioneros de la propuesta en la Quebrada de Humahuaca. Dado que estas semillas aún no habían tenido un proceso de selección agronómica, constituían lo que en la jerga técnica se denominó un "pool de poblaciones": un conjunto heterogéneo de variados colores, formas y fechas de cosecha, que dieron al programa una impronta muy pintoresca que, lejos de ser rechazada, fue abiertamente procurada por las personas destinatarias del programa, reforzando reflexiones que analizaremos en el capítulo VI.

A partir del 2015 un conjunto de instituciones comenzaría un proceso de selección participativa en la comunidad de Rodero (GOLSBERG, 2015), con la intención de ir obteniendo semillas de origen local. Sin embargo, de manera inmediata, el programa requería de semilla para distribuir entre las/os productoras/es a partir del año 2015, de manera que no había tiempo de esperar un proceso de selección participativa en otra localidad. Para resolver la situación, el programa obtuvo la semilla mediante su compra a un agricultor del propio proyecto, quien para eso sembró en escala su propia semilla obtenida en años previos. El resultado logrado fue que se pudo resolver la cantidad de semilla para dar por cumplido el proyecto, aunque con la consecuente homogeneidad de un grano que se mostró poco adecuado para dispersarse en localidades extremadamente heterogéneas, que variaban entre 2790 msnm en Chucalezna, hasta 3850 msnm en Varas. En consecuencia, aun cuando todos los destinatarios del Grupo Quinuero recibieron esta semilla, siempre que pudieron contar con otras proveniencias, optaron por la segunda opción.

Esto generó que, en el transcurso de los dos ciclos agrícolas que estamos analizando (2015/2016 y 2016/2017) las semillas empleadas por los/as quinueros/as fueran de una multiplicidad de proveniencias. Las que he podido registrar han sido:

- semillas conservadas y multiplicadas por las/os mismas/os agricultores, a partir de las originalmente recibidas del programa tecnológico en 2014: pasaron a identificarse coloquialmente como "*semilla de Fundación*". No se trataba de una variedad, sino de un "pool de poblaciones" muy colorido y muy buscado por las agricultoras/es, que entre 2010 y 2011 la ONG ya mencionada había traído de Bolivia y comenzado a multiplicar en la localidad fronteriza de Yavi.

- semillas proveniente del propio proyecto PRODERI, compradas a un productor del Grupo (por lo que, coloquialmente, pasaron a denominarse como "*semilla de Yurquina*"). Se trata de semilla blanca, pequeña, de plantas de espigas abiertas, "*chafras*" en el lenguaje coloquial quebradeño.

- semillas entregadas por el INTA Hornillos a partir de las selecciones de poblaciones que el organismo empezó a hacer sobre sus propias existencias de la variedad peruana "cica". Coloquialmente, entre los agricultores se la denomina "*amarilla del INTA*".

- semillas traídas a través de colaboraciones con otros científicos, desde la región intersalar en Nor Lípez, para probar su adaptabilidad: se trata de alguna variedad de Quinua Real. Coloquialmente, la denominan "*semilla boliviana*". Es una semilla blanca y grande, de panojas petisas y abiertas.

- semillas obtenidas de manera particular por las/os propias/os agricultoras/es a través de diversas ferias de trueque y cambalaches provinciales. Las proveniencias que yo pude registrar fueron las siguientes: de Yavi Chico (Dto. Yavi); de La Intermedia (Dto. Yavi); de El Moreno (Dto. Tumbaya); de Humahuaca; y de la ciudad fronteriza de Villazón (Bolivia).

- Y por último, semillas provenientes de las/os propias/os parientas/es o vecinas/os de los agricultores, consideradas las poblaciones nativas de cada zona (en Coctaca, Ocumazo, Calete, Valiazo y Cianzo). Son plantas grandes o muy grandes, de panojas verdes y semillas blancas. Coloquialmente expresadas con frases como "*original de acá"* (Cianzo, 9/12/2014), "*la semilla propia de acá"* (Coctaca, 19/1/16), "*semilla de la de mis padres",* (Ocumazo, 30/6/2015), o *"la semillita de aquí nomás"* (Calete. 22/3/2017).

De manera que, a partir de la cosecha de 2016, para el Grupo de Los Quinueros no fue ya una preocupación ni un tema a trabajar la provisión de semilla. Cada una/o se proveyó de sus propias semillas, y el tema sencillamente no ocupó más la agenda del espacio colectivo de trabajo, más preocupado por otros intereses particulares y organizativos.

Cabe sin embargo señalar algo que se desprende con insistencia de la sistematización de la información registrada en mis apuntes de campo a partir de la siembra de 2016. Y es que, además de la diversidad de orígenes arriba mencionada, comenzaron también *los consecuentes*

mestizajes y los intercambios entre las/os agricultoras/es del propio proyecto. En mis registros sobre estos intercambios me llama la atención un fenómeno persistente: una *devoción constante por cambiar de semilla de un año al siguiente*, aún cuando al hacerlo se obtengan semillas de peor calidad que la intercambiada. Puedo citar algunos ejemplos que surgieron en mis apuntes:

En 2015-2016, don Llanes usó semilla que le dio el don Tactaca, de la nativa de Coctaca. Pero en 2016-2017, Llanes sembró de una semilla "*que tenía en una bolsa mi mamá*", no de la propia cosecha del año previo; mientras que en otra parte de su predio, sembró semilla *de la de INTA* que le dio bien, y de *una boliviana* que no le prosperó. En 2017-2018 sembró "*sólo de la de acá*", que es por su experiencia la que mejor rinde: da para pensar que es de nuevo la semilla descendiente de la que había recibido de don Tactaca el anteaño. Mientras tanto, en 2016-2017, don Tactaca – el referente de semilla nativa de Llanes – no usó su semilla propia, sino de la que le dio doña Ignacio, obtenida en Valiazo. En 2017-2018, doña Flores en Calete prueba "*de la amarillita que le saqué a Llanes*", cuando participaron en la trilla en su predio. Por la fecha, es probable que sea semilla de la madre de Llanes, o acaso (por el color) de la del INTA. Pero el año previo, doña Flores había sembrado de la semilla que obtuvo de doña Méndez, quien la cosechó en Hornocal.

En mis apuntes, los ejemplos de este estilo se multiplican ad infinitum. A los efectos de ilustrar este mecanismo de rotación de semilla creo que el ejemplo citado es suficiente, ya que nos permite ilustrar cómo, en tan sólo dos ciclos agrícolas, entre cinco productoras/es (don Llanes, don Tactaca, doña Ignacio, doña Flores, doña Méndez) que cultivaban en cuatro localidades diferentes (Coctaca, Calete, Valiazo, Hornocal), la semilla adquirió una dispersión vertiginosa, estimulada por la curiosidad por "sacar" semillas de otros lados y probarla en el predio propio que las/os cinco productoras/es manifiestan, de tal modo que, si en 2016/2017 queríamos encontrar la descendencia de la semilla de un agricultor, debíamos buscarla en otro paraje, y viceversa. Aún aquellos que podríamos considerar como "conservadores" de las semillas nativas más ancestrales de la región (por ejemplo don Tactaca), sin embargo, dejan de producir esa misma semilla en determinados años, para probar otras provenientes de otros agricultores menos avezados. La norma local que regula este mecanismo se expresa en fórmulas como que *"hay que cambiar de semilla para el año"*, que *"todos los años cambio la semilla"* o que *"no hay que echar la misma semilla del año pasado, más si es en el mismo terreno"*.

Pareciera carecer de sentido el hecho de que alguien que obtuvo buenos resultados con una semilla durante un año, la cambie al año siguiente, más aún cuando el cambio se hace por una semilla de calidad más dudosa. Sin embargo, en mis apuntes se desprende con fuerza este orden de prioridades. Será tarea de las/os ingenieras/os identificar los sentidos agronómicos de esta práctica (¿acaso vinculados a las plagas y sus plantas hospederas?); desde mi aporte como antropólogo, estos sentidos sin dudas se superponen con otros, vinculados, por un lado, con

la curiosidad, la experimentación y la diversificación estética; por otro, con la actualización de las relaciones sociales que se entrelazan por medio de los intercambios de, en este caso, semillas.

Esto me parece importante para iluminar un mecanismo que pasa desapercibido para los organismos institucionales. La permanente demanda de semilla por parte de las/os agricultoras/es se asume demasiado frecuentemente como manifestación de la escasez de semilla. En mis apuntes de campo, lo que encuentro es que, en realidad, manifiesta prácticas de actualización de vínculos (no sólo entre personas o familias, sino también entre personas e instituciones), así como de diversificación (dado que no se emplea la misma semilla de un año al siguiente, aunque haya cosecha propia de semilla de calidad, las/os agricultoras/es tenderán a procurarse nueva genética). Visto desde esta perspectiva, la falta de semilla no fue en ningún momento una dificultad para las/os agricultores/as, como en cambio sí lo fue para los organismos institucionales. Seguimos intentando comprender por qué los rendimientos de quinua resultaron tan bajos en relación a las expectativas del programa tecnológico.

¿Los rendimientos se debieron a la técnica de cultivo?

Recordemos que, entre los parámetros establecidos por el programa tecnológico, se desprendían algunos criterios tales como una distancia entre surcos de siembra de 35 centímetros para alcanzar la mayor productividad por superficie, y un sistema de siembra "por chorrillo" en lugar de "por golpe" para alcanzar un mejor tamaño de panojas.

En primer lugar entonces, de mis apuntes se desprende que la distancia entre surcos que se consideraba válido por las familias agricultoras no era el planteado por el programa tecnológico:

> Cuando hacemos la práctica de semillado, todos coinciden en que las rayas para estar bien hechas tienen que tener 60 cm entre una y otra. (4/9/2015. Taller sobre siembra, San Roque)

Este parámetro se registra una y otra vez en mis apuntes. ¿Y por qué la distancia de siembra correcta se considera mayor a la establecida por los parámetros experimentales? La respuesta debe encontrarse en *la distancia a la que se siembran otros cultivos*, como el trigo, la arveja, el maíz o las habas.

Y es que este criterio parecería no tener sentido, si no se presta atención a una práctica que tampoco entró en los parámetros del programa tecnológico, y que sin embargo constituye una modalidad constante para la siembra quebradeña de la quinua*: la quinua, muy frecuentemente, acompaña a otro cultivo*:

> Ella puso con maíz. El maíz por raya; la quinua al voleo. Sembró en octubre, después del 7/10. (Martes 21/11/2016, Hornocal)
>
> En otra parte del rastrojo sembró la quinua por hoyo con arveja. (San Roque: martes 11 de octubre de 2016)

Si algo presentan en común estos ejemplos, así como muchos otros registrados, es la perseverancia por mantener la asociación de la quinua con maíz o arveja. El cuadro ordenador de la información que acompaña a este capítulo como material anexo me permite identificar la prevalencia de estas modalidades de siembra. La información registrada, sin abarcar a todo el universo analizado debido a múltiples dificultades de registro, sin embargo ofrece una muestra representativa e ilustrativa (23 casos).

Tabla 3 – Principales asociaciones de cultivo empleadas en el dto. Humahuaca

Técnicas de culti-vo 2015 a 2017	**Cantidad de agricultores**
Quinua y maíz	6
Quinua y arveja	4
Quinua sola	13
TOTALES	**23**

Fuente: Elaboración propia

En el cuadro, podemos apreciar que la mayoría de los agricultores que integran la muestra – 13 – cumplió de manera más aplicada los lineamientos técnicos que el programa institucional establecía: en este caso, procurando sembrar parcelas de quinua en monocultivo, para mejorar su control y sus rendimientos. Aunque quienes optaron por combinar la quinua con otros cultivos – y por lo tanto, desoyeron la ortodoxia técnica – resultan un número muy importante (10), con una ligera prevalencia de la combinación de maíz y quinua por sobre la combinación de arveja y quinua. Cabe aclarar que sólo he identificado estas dos combinaciones posibles, a la que ocasionalmente algunas/os agricultoras/es insistieron en poner a prueba en pequeñas cantidades una tercer alternativa – haba con quinua – aunque casi siempre con resultados insatisfactorios, ya que "*si vos sembrás con habas, la haba se cría de la altura de la quinua*" (Cianzo, 21/11/2016).

Los argumentos que dan explicación a este patrón de siembra se expresan recurrentemente de maneras como las que ilustro en estos recortes de mis apuntes:

> Su técnica es pasar de ida sembrando la arveja en la cumbre del surco, y de vuelta sembrando las quinuas en

> "la falda" del surco: dice que porque así algo seguro saca; si le falla la quinua por lo menos el suelo lo usa para arveja. (Cianzo, martes 9 de diciembre de 2014)
>
> El año pasado también había puesto con maíz; "me dieron ralito, pero algo me dio el maíz". (San Roque. Jueves 13 de octubre de 2016)
>
> "voy a poner 10 rayas de quinua, con arveja, así si no sale la quinua, al menos levanto la arveja". Me explica que la siembra la va a hacer toda junta hoy (San Roque, 27/10/17)

Estos ejemplos marcan evidentemente la preferencia por asociar la quinua con otros cultivos bajo un criterio de minimización del riesgo: si no se cosecha una cosa, por lo menos el trabajo no estuvo perdido, aunque no es el único argumento explicativo.

Salta de suyo que la producción de quinua no alcanzará su umbral de máxima productividad, ya que los insumos para el crecimiento de las plantas deben ser compartidos con otros cultivos, que además son los que establecen cuál será la modalidad prioritaria de siembra (por ejemplo, en referencia a la distancia entre surcos).

Sea entonces para reducir el riesgo de perder el trabajo o sea por otras razones, la preferencia por sembrar la quinua en asociación con otro cultivo muestra una amplia difusión y una notable tenacidad, incluso en aquellas oportunidades en que el programa tecnológico procuró modificar esta práctica, como se desprende de este fragmento de mis apuntes:

> Voy a poner quinua *en medio del rastrojo, rodeado de arveja*". Ella me explica que [un técnico del Programa de Fortalecimiento de la quinua en el NOA] quiere que siembren quinua pura, no con otros cultivos. Ella insiste en que *no le conviene poner sólo quinua: "si pongo con haba o con arveja, si me falla una por lo menos saco algo. Si no, pierdo trabajo*. (22/9/16, en Cianzo)

En este apunte se pone de manifiesto un pico en la tensión interpretativa ante las/los agentes del programa tecnológico más aferrados al plan original, así como la búsqueda de soluciones creativas para no renunciar a la técnica tradicional de la agricultora.

Otro aspecto técnico que, sin haber sido sugerido por el programa tecnológico, sin embargo muestra una enorme recurrencia en los apuntes de campo, consiste en la superficialidad con que se practica el tapado de la semilla de quinua, al punto de que en algunos casos las/os agricultoras/es sencillamente la tapan con el pie; aunque más frecuentemente, emplean una práctica muy difundida llamada *rameado*:

> Para tapar la semilla, uno viene atrás de la semilladora *rameando, apenas con una rama de churqui* (San Roque, 4/9/2015).
>
> Tapa rameando. Para eso busca *una rama "bien bonita, cargadita, de churqui*". Le pregunto si la rama no arrastra la semilla; aclara que no, "es tan chiquita que pasa de largo". (Ocumazo, 13/10/16)
>
> Dos veces sembró, ya que la primera vez no le nacía. *Esta segunda vez, "le hicimos la raya y le pasamos la ramita"* apenas, o sea que está sembrada muy superficial. (Calete. Jueves 13 de octubre de 2016)
>
> A la superficie de quinua no se le ven rayas superficiales [surcos de siembra]. Es que "éste se hace después de sembrar *apenas una rameada*, así cuando se riega el agua tiene que ir prolijito". (Chaupi Rodeo, 6/11/17)

¿Qué nos dice esta práctica? Llama la atención sobre todo la insistencia en detallar que la rama para la tarea debe ser *de churqui*: que es el *monte* natural que crece en la región, y al que estamos mencionando ya por segunda vez en este capítulo. En mi tesis de maestría (AUTOR), encontré necesario detenerme en estudiar la polisemia de la palabra *monte*, un término que, a lo largo de todas sus acepciones locales remite, una y otra vez, a la acción de una fertilidad desordenada y desenfrenada que obra de manera ajena a la intervención humana. Al punto de que frecuentemente la palabra *monte* se puede usar sencillamente como sinónimo de maleza: por ejemplo, en un *rastrojo* en el que la maleza se desarrolló más rápido y ahogó al cultivo, la/el agricultor/a podrá decir "*me ha ganado el monte*". De manera que la insistencia de tapar la semilla de quinua *rameándola con churqui* sugiere, en el proceso germinativo, algún tipo de asociación entre un cultivo (por lo tanto una planta doméstica), y *el monte* (por lo tanto, la quintaescencia de la vegetación no doméstica).

En todo caso, la insistencia con que ambas prácticas – la asociación de la siembra de quinua con maíz o arveja; el rameado con churqui – aparecen en los registros de campo parece sugerir que se tratar de prácticas culturales con raigambre, lo que entra en tensión con aquel punto de partida del programa tecnológico según el cual la quinua estaba prácticamente extinta en territorio nacional.

Pero entonces, ¿se sembraba quinua antes del programa de fortalecimiento?

Durante las visitas a campo y talleres colectivos se reactivaron memorias y experiencias referidas, entre otras cosas, a las modalidades de siembra de la quinua que los agricultores habían aprendido en el seno

familiar. Las formas en que se enuncian estas técnicas suelen remitir a la manera y al momento en que se las aprendió, durante la infancia y frecuentemente a través de abuelas y abuelos, disimulando así que en realidad se trata de procedimientos vigentes: conclusión a la que arribé indirectamente, por ejemplo, a través de muchos de los apuntes compartidos hasta aquí. Las tres técnicas tradicionales de siembra que he podido registrar entre quienes integran el referente empírico de mi tesis son las siguientes:

Técnica 1: Esta técnica es la más difundida. Fue descripta en distintas oportunidades por agricultoras/es de las localidades de Pucara, Queragua y Hornocal. Aquí un fragmento de mis apuntes:

> [una agricultora nos explica que] cuando pasan arando, hacen las rayas, en ellas ponen las semillas de maíz, luego pasan otra vez el arado que rompe los borditos y por lo tanto tapa las semillas, dejando el campo más o menos uniforme, sin rayas a la vista. Una vez terminado, "ya se va el arador" y vos le echás al voleo "apenitas unas cuantitas" semillas de quinua. Luego pasás "rameando" con una rama de churqui, y así ya se tapaban las semillas. A medida que van creciendo [las plantas de quinua], vas así levantando algunas "como si fueras desyerbando": ésas se van usando para llista. De esa manera van quedando en pie sólo las que no molestan al maíz, ésas son las que se cosechan al final para el grano, "pero no usábamos el resto, no sabíamos de las hojas ni nada. (Queragua, 10/9/2015).

Técnica 2: Esta técnica fue descripta por agricultores/as de Ocumazo y San Roque. Aquí algunos apuntes:

> Los abuelos antes sembraban quinua donde no salía el maíz". Sembraban el maíz en los primeros días de octubre. El maíz ya emergía a los 12 días de sembrado. Entonces, hacia la segunda quincena, cuando regaban el maíz, "ya sabían dónde crecía y a dónde no". Al mojar el suelo ponían la quinua [en los manchones de tierra desnudos], a veces enterrada apenas un centímetro, o "capaz sin enterrar". Con la misma humedad del suelo, la quinua ya brotaba. (Ocumazo, 12/4/2016)

Técnica 3: Esta técnica es la más difundida entre las/os agricultoras/es de las comunidades de Cianzo y Hornocal. Aquí mis apuntes:

> Ella pone arveja con quinua o maíz con quinua. Haba y quinua no, porque el haba es la única que le gana a la quinua. En cambio arveja y quinua, explica cómo lo hace: la arveja pide primero un agua a los quince días y después otra a los treinta días, después de eso ella echa

> quinua. De esa manera, está cosechando la arveja a los tres meses y la quinua a los cinco. (Hornocal, 4/9/2015)

De las tres técnicas se desprenden algunos puntos en común que ponen de manifiesto aspectos importantes de la caracterización conceptual de la quinua:

- A diferencia de las propuestas del programa tecnológico – urgido por lograr una expansión exitosa del cultivo –, las memorias y las experiencias personales de siembra de la quinua en la quebrada de Humahuaca no la manifiestan como una práctica segregada de otros cultivos, sino por el contrario, como una planta complementaria que acompañaba a otro cultivo principal, ya sea maíz o arveja.

- En dos de las tres técnicas, la siembra de la quinua se hacía posteriormente al cultivo principal, cuando el grado de éxito de éste ya se había expresado, "*para que la quinua no ahogue*" a la otra planta. En la única técnica en la que ambos cultivos son simultáneos, se practica sin embargo un raleo constante de la quinua para un uso no alimenticio (para hacer *llista*: aspecto que retomaré en el capítulo VI), permitiendo de este modo finalizar su ciclo madurativo sólo a unas pocas plantas. Es decir, que en las tres técnicas se aplica sobre la quinua sembrada algún tipo de mecanismo *para controlar* en lo posible su comportamiento concebido como *precoz, invasivo o descontrolado*.

- Asimismo, y reforzando el punto anterior, en las tres técnicas, la siembra de la quinua subraya algún tipo de desorden deliberado, opuesto a la racionalización agrícola del cultivo principal: se siembra en los manchones yermos donde no creció el maíz; o se siembra al voleo sobre un terreno cuyo orden racional en surcos ("*en rayas*") ha sido previamente disimulado; o la semilla de quinua ni siquiera es tapada; y aun cuando se la tapa, se lo hace por medio de este mecanismo del que ya he hablado antes (*el rameado con churqui*). En cualquier caso, se pone en evidencia que, en las técnicas "ancestrales", la siembra de la quinua asemeja más el procedimiento de autosemillado de las plantas silvestres, de las malezas, que el de los otros cultivos. El trabajo cultural posterior continúa reforzando esta idea de control de su desprolijidad y heterogeneidad: como por ejemplo la cosecha selectiva del primer método, "como desyerbando" plantas de quinua aún inmaduras, y dejando sólo unas pocas para recuperar la semilla; del mismo modo la poca agua que se destina al cultivo, que en realidad brota gracias a la humedad destinada al cultivo principal. Todos estos indicios apuntan al rol que la quinua ejerce en el sistema simbólico formado por el predio agrícola, y que desarrollaremos en el capítulo VI. A los intereses de la presente ponencia, podemos reconocer que estas técnicas de cultivo impactan sobre las expectativas depositadas por el programa tecnológico, que aspiraba a la maximización de la productividad y por lo tanto de la rentabilidad del cultivo.

Las superficies y rendimientos ¿afectaron al reclutamiento al programa tecnológico?

Hasta aquí se ha podido apreciar que las técnicas de siembra que promovía el programa tecnológico no fueron necesariamente respetadas por buena parte de su público destinatario. Esto dispara una serie de preguntas a resolver. En primer lugar, debemos averiguar si los bajos rendimientos de la quinua muestran correlación con la modalidad de siembra elegida. En segundo lugar, es necesario analizar si los rendimientos obtenidos influyen o no en la continuidad del interés que despierta el programa tecnológico en su público destinatario; y más aún, si la satisfacción o no de las/os quinueras/os con los resultados obtenidos guarda correlación con los rendimientos que esperaba el programa tecnológico, como establecían las premisas del propio programa.

Al interés de saber si la modalidad de siembra afecta a los resultados obtenidos, nos enfrentamos a la necesidad de recordar que ninguna cosecha fue satisfactoria para los criterios esperados por el programa tecnológico. Sin embargo, si observamos el cuadro que acompaña este capítulo como anexo, veremos que, para resultados globales magros, sin embargo se evidencia un correlato "positivo" entre el monocultivo y los volúmenes cosechados. Es decir, que si ordenamos a las/os productoras/es según sus volúmenes de cosecha, observamos que quienes sembraron la quinua sola tienden a concentrarse en la parte superior de la tabla, y quienes asociaron dos cultivos tienden a concentrarse en la parte inferior, aunque la dispersión es muy grande y es difícil establecer una tendencia nítida.

Desde el punto de vista de la premisa del programa tecnológico, deberíamos esperar que el éxito en el reclutamiento de las/os agricultoras/es sea mayor entre aquellas/os que obtuvieron cosechas más satisfactorias.

Para estudiar este punto, cuento con una fuente de información relevante. En marzo de 2017, concluidos ya los dos ciclos agrícolas que exigían los proyectos en ejecución, la Mesa Quinuera de Quebrada sufrió una modificación de su composición, ya que la continuación de la participación en las propuestas técnicas dejó de ser obligatoria para las agricultoras/es. Por lo tanto, a partir de esa asamblea, muchas/os agricultoras/es del universo empírico que estoy analizando dejaron de participar, mientras que otras/os nuevas/os se incorporaron. Es relevante entonces ver cómo incidieron los rendimientos de las cosechas en esta reconfiguración del colectivo. Al poner en comparación el porcentaje de rendimientos obtenidos sobre la expectativa, y la continuidad en el programa tecnológico, observamos que la relación no es la esperada, e incluso parece tender hacia la dirección contraria a la previsible. Quienes peores rendimientos obtuvieron continúan participando del espacio colectivo. Entre los que obtuvieron rendimientos relativamente menos frustrantes, hay quienes continúan participando activamente del programa – como los casos N°19; N°25+26, N°21 – pero también hay

quienes abandonaron – como el caso N˚8, o el caso N˚11. En cambio, entre quienes obtuvieron resultados más desalentadores, la fidelidad en el reclutamiento al programa se mantiene más firme. Esto entonces barre por tierra con el presupuesto del programa tecnológico de que a cosechas exitosas, el programa tecnológico lograría continuidad.

Pero más desconcertante resulta esta evidencia, si nos detenemos en el siguiente cuadro, y vemos que quienes más fieles se mantienen al programa institucional son precisamente quienes menos "atención" prestan a sus consejos técnicos:

Tabla 4 – Continuidad y discontinuidad de productores de quinua en el programa tecnológico en función de la técnica principal de cultivo elegida

Técnicas de cultivo 2015 a 2017	**Cantidad de agricultores**	**¿Continúan en el progra- ma tecnológico?**		**De los que continúan… ¿están conformes con los resultados?**	
		SI	**NO**	**SI**	**NO**
Quinua y maíz	6	6	0	4	2
Quinua y arveja	4	4	0	2	2
Quinua sola	13	6	7	1	5
TOTALES	**23**	**16**	7	**7**	9

Fuente: Elaboración propia

Vemos que, de la muestra estudiada para esta variable, 16 agricultores continuaron (continúan) en el grupo mientras que 7 ya no lo hicieron. Ahora bien: vemos que la deserción del programa tecnológico ocurre exclusivamente entre aquellas/os que priorizaron el monocultivo de quinua. En tanto, aquellas/os que, sembrando la quinua con maíz o arveja, atendieron más a sus propias técnicas tradicionales de siembra que a los lineamientos técnicos y obtuvieron cosechas de quinua menores, se muestran sin embargo más renuentes a abandonar el programa tecnológico. Es decir: que la mayor erosión en la participación en la propuesta técnica, se manifiesta entre quienes más aplicadamente la cumplieron. E inversamente, más continuidad guarda la participación en la propuesta técnica, entre quienes más desoyeron sus recomendaciones. *Resulta* así seriamente *dudoso aseverar que lo que mantenga el interés por la propuesta técnica de fortalecimiento de la quinua sea la mejora en el rendimiento del cultivo.* Aumentar el volumen de quinua fue desde el principio una premisa institucional: los datos no evidencian de ningún modo que fuera una premisa de las/os destinatarias/os del programa. Entonces, se manifiesta el hecho de que **los** *criterios nativos de satisfacción con los resultados agrícolas no guardan relación con los*

criterios institucionales. La gente que cría sus quinuales se encuentra conforme o disconforme con los resultados que obtuvo, por motivos que hasta el momento no hemos esclarecido, pero que evidentemente no pasan por resortes económicos de rentabilidad.

Conclusiones parciales y nuevas preguntas.

En el transcurso de este artículo, he procurado mostrar cómo todos los parámetros que dan sentido a un diagnóstico técnico acerca de lo que hace falta para mejorar la calidad de vida de un sector social, así como los medios necesarios para lograrlo, no dan explicación, en el desarrollo de dicho programa de intervención, a las reacciones y comportamientos de las/os destinatarias/os del mismo. Hemos visto cómo el paradigma técnico se enfrenta a una realidad esquiva que no entra en la coherencia de sus propios parámetros, sostenidos en los siguientes supuestos del quehacer técnico:

- Que el rendimiento esperado mediante una siembra a principios de octubre debería ser de 4000 Kg/Ha, o si se hace hacia fines de noviembre al menos debería rondar los 2000 Kg/Ha.
- Que cumpliendo con los criterios establecidos por el programa tecnológico – por ejemplo, sembrando la quinua mediante un sistema ordenado de segregación de variedades y de monocultivo para evitar la mezcla genética y para maximizar la productividad – es como se asegura una mejora en los rendimientos por unidad de superficie.
- Que a mejores rendimientos por unidad de superficie (es decir, más cercanos a los calculados en campos experimentales), se mejoran los ingresos del agricultor y así se garantiza su reclutamiento al programa;
- Que una señal de compromiso con el programa tecnológico lo constituye la prolijidad en el cultivo (al evitar la mezcla de variedades o la asociación con otros cultivos que compiten con la quinua).
- Que por debajo del rendimiento calculado en condiciones experimentales, el agricultor perdería el interés por la producción de quinua; y por ende quienes sembraron poca superficie o lo hicieron de manera desprolija deberían ser los que primero abandonen el programa tecnológico.

Sin embargo, es innegable que el Programa de Fortalecimiento de la Quinua en el NOA logró despertar un interés entre su público destinatario que en algunos casos adquirió continuidad durante el tiempo y en otros no. Hemos visto que aquello que desde el programa tecnológico fue interpretado como señal de remisión o extinción de un cultivo – su escasa difusión y prevalencia en los sistemas agrícolas locales – manifiesta en cambio otro aspecto: las técnicas culturales tradicionales, que actuaban sobre el cultivo mediante procedimientos tendientes a controlar y limitar su comportamiento concebido como excesivamente invasivo, excesivamente fértil y por lo tanto peligroso. Un conjunto de elementos cobra densidad cultural en estos contextos: 1) el intercambio de semillas expresa mucho menos la procura de mejor calidad que la

vocación por la diversificación así como la actualización de vínculos sociales, incluso con los propios organismos institucionales; 2) el tapado de la semilla de quinua por medio del rameo con churqui, sugiriendo una asociación entre la quinua y "los montes" (es decir, las plantas de crecimiento espontáneo, silvestre) así como manejos culturales posteriores que refuerzan la asociación de la quinua con las malezas; y 3) el acto de "desmalezado" de la quinua en sus etapa inmadura para confeccionar con ella *llista*: un elemento que, siendo el que complementa el coqueo, se carga de sentidos propiciatorios tan densos como la propia coca (Erythroxylum coca) a la que acompaña en todas sus apariciones rituales. Pero entonces, ¿qué significaciones culturales asumía y continúa asumiendo la quinua en los sistemas simbólicos nativos de la quebrada de Humahuaca? ¿Qué conceptualización sobre la planta otorga sentido a este tipo de comportamientos agrícolas? ¿Cómo se vincula esta concepción de la planta con sus prácticas agrícolas, que refuerzan su carácter liminar, "semidoméstico", que tiene tanto en común con las malezas y *montes* silvestres? Estas preguntas requieren su abordaje propio en un artículo aparte, en el que me pueda detener en recuperar las asociaciones conceptuales y rituales de la quinua en la Quebrada de Humahuaca.

Referencias bibliográficas

AGÜERO, J.J.; ACRECHE, M.M.; AGUIAR, J.M. Manejo del cultivo de la quínoa en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina): fecha de siembra y marco de plantación. Presentado en: **V Congreso Mundial de la Quinua**. San Salvador de Jujuy: mayo de 2015.

ANDREWS, D. Race, Status, and Biodiversity: The Social Climbing of Quinoa. **Culture, Agriculture, Food and Environment** Vol. 39, Issue 1, pp. 15–24. 2017. DOI:10.1111/cuag.12084.

ARACENA, G. Comparación de tres técnicas de siembra y desarrollo del cultivo de quinua en la Quebrada de Humahuaca – Jujuy. Presentado en: **V Congreso Mundial de la Quinua. San Salvador de Jujuy**: mayo de 2015.

ARACENA, G. & TOLABA M. Determinación del costo de producción y rentabilidad de quinua bajo un sistema semi-mecanizado en la Quebrada de Humahuaca - Jujuy. Presentado en: **V Congreso Mundial de la Quinua. San Salvador de Jujuy**: mayo de 2015.

COMPLEJO QUINUA JUJUY. **Plan de Promoción de la Quinua para la campaña 2015-2016 (documento inédito)**. Año 2016.

FAO. **La Quinua: Cultivo milenario para contribuir a la seguridad alimentaria mundial**. PROINPA, FAO. Roma. 2011

FUNDACIÓN NUEVA GESTIÓN. **Quinua, regalo ancestral: historia, contexto, tecnología, políticas**. S. Salvador de Jujuy. 2015

GOLSBERG, C. Semillas de quinua: formación de capacidades en selección participativa. Presentado en: **V Congreso Mundial de la Quinua y II Simposio Internacional de Granos Andinos**. S. Salvador de Jujuy, mayo de 2015.

GOLSBERG, C.; ORCASITAS, E.; CHAUQUE, J.; DAZA, R. La Quinua en la región del noroeste argentino. Reconstrucción del conocimiento del cultivo, revalorización cultural y alimenticia. Presentado en: **III Congreso Mundial de la Quinua**. Oruro, marzo de 2010.

GOLSBERG, C.; ROISINBLIT, D.; FIGLIOLI, G.; SCHIMPF, J. H.; CHAUQUE, J.; SARDINA, J.; ALCOBA, L.; GINZÁLEZ, L., RIVERO, M. A.; CHÁVEZ, M. F.; QUIROGA, P.; ÁLVAREZ, S. Complejo Quinua Jujuy. Espacio de articulación para intervenciones que potencien el desarrollo sustentable en las regiones de Quebrada y Puna jujeña. Presentado en: **V Congreso Mundial de la Quinua y II Simposio Internacional de Granos Andinos**. S. Salvador de Jujuy, mayo de 2015.

ISLA, A. y COLMEGNA, P. (comps.), **Política y poder en los procesos de desarrollo**. Bs. As.: Editorial de las Ciencias. 2005.

LAGUNA, P. Mallas y flujos. Acción colectiva, cambio social, quinua y desarrollo regional indígena en los Andes Bolivianos. **Tesis doctoral**. Wageningen University. 2011.

LONG, N. (editor). **Encounters at the Interface. A perspective on social discontinuities in rural development.** Wageningen: Agricutural University. 1989.

LONG, N. y LONG, A. (editors). **Battelfields of Knowledge. The interlocking of Theory and Practice in social Research and Development**. Routledge: London & New York. 1992

McDONNELL, E. Miracle Foods: Quinoa, Curative Metaphors, and the Depoliticization of Global Hunger Politics. Gastronomica: **The Journal of Critical Food Studies**. V15 (4). Pp. 70 –85. 2015.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN DE JUJUY. **Los haceres y saberes de la quinua**. S. S. Jujuy: Ministerio de Educación del Gobierno de Jujuy. 2013.

NATIONAL RESEARCH COUNCIL. **Lost crops of the Incas. Little-known Plants of the Andes with Promise for Worldwide Cultivation.** Washington D. C.: National Academy Press. 1989.

PEREYRA, E.; RIVERO, M. La producción de quinua en el NOA, estrategia para su fortalecimiento. Presentado en: **V Congreso Mundial de la Quinua**. San Salvador de Jujuy: mayo de 2015.

RIVERO, M. Informe de Cierre. Clúster Complejo Quinua de Jujuy. P**ROSAP y UCAR**, MAGyP. 2017.

ROISINBLIT, D.; GOLSBERG, C.; SCHIMPF, J. H.; FIGLIOLI, G.; CHAUQUE, J.; SARDINA, J.; RIVERO, M.; CHÁVEZ, M. F.; QUIROGA, P.; ÁLVAREZ, S.; HAMITY, V. La producción de quinua en la Quebrada de Humahuaca y Puna Jujeña. Presentado en: **V Congreso Mundial de la Quinua y II Simposio Internacional de Granos Andinos. S. Salvador de Jujuy**, mayo de 2015.

TAPIA, M. (editor). **La Quinua y la Kañiwa**: Cultivos Andinos. Bogotá: CIID e IICA. 1979.

TSING, A. L. Friction. **An Ethnography of Global Connection**. Princeton: Princeton University Press. 2005.

WINKEL, T. **Quinua y Quinueros / Quinoa et quinueros**. IRD Éditions. Marsella. Francia. 2013.

Recebido em: 14/05/2022 * Aprovado em: 13/11/2022 * Publicado em: 30/12/2022

TIRAR LEITE ENTRE CRIADORES DE GADO NA PARAÍBA: UM CAMPO DE HABILIDADES (HUMANA E ANIMAL) PARA RETER OU ESVAZIAR O ÚBERE[1]

JOELMA BATISTA DO NASCIMENTO [2]
UFSC, BRASIL
https://orcid.org/0000-0003-2957-0210

RESUMO: *O artigo retrata, a partir de uma abordagem etnográfica entre criadores de vacas leiteiras na Paraíba, as habilidades (humana e animal) que se tecem pela técnica de tirar leite. A dimensão relacional (e afetiva) entre criador-vaca-bezerro aparece como elemento central para o desenvolvimento da ordenha, descida ou extração do leite. Reter e/ou esvaziar o úbere da vaca fundamenta a habilidade do criador. Cada uma dessas ações passa pelas emoções e afetos dos animais. É nesta composição que o criador desenvolverá um campo de atenção às ações das vacas por uma memória-afetiva individual da personalidade e temperamento de cada animal e uma relação de confiança pelo sentir junto. A percepção sensorial do sentir faz menção à capacidade de (vaca e criador) reconhecer e ser reconhecido pelas emoções que dissipa por meio dos movimentos corporais, olhares, toques, fala e mugidos. A aprendizagem do ordenhador, portanto, não consiste apenas na aquisição de conhecimentos em torno do gesto que provoca a descida do leite. Ele precisa desenvolver uma relação de confiança com a vaca, um autocontrole de suas próprias emoções, uma percepção corporal que se ajuste rapidamente aos movimentos dos animais.*

PALAVRAS-CHAVE: *Habilidades; ordenha; relação humana-animal.*

ABSTRACT: *The article portrays, from an ethnographic approach among dairy cow breeders in Paraíba, the skills (human and animal) that are woven by the technique of milking. The relational (and affective) dimension between breeder-cow-calf appears as a central element for the development of milking, milk letdown or extraction. Holding back and/or emptying the cow's udder is the foundation of the breeder's skill. Each of these actions goes through the emotions and affections of the animals. It is in this composition that the breeder will develop a field of attention to the cows' actions through an individual affective memory of the personality and temperament of each animal, and a relationship of trust through feeling together. The sensory perception of feeling mentions the skill (cow and breeder) to recognize and be recognized by the emotions that it dissipates through body movements, looks, touches, speech and mooing. The milker's learning, therefore, does not consist only in acquiring knowledge about the gesture that causes the milk to*

[1] Assim como as habilidades e conhecimentos dos criadores que vão se constituindo gradativamente e junto aos relacionamentos sociais, políticos, econômicos e relacionais com os animais, este trabalho, a sua existência, está interligado a negociações, aprendizagens, afetos e etapas de amadurecimento que passam pela pesquisa, leituras, revisões, sugestões e experiências pessoais. Sou grata a minha família, aos criadores, às mulheres, às vacas e bezerros, às instituições UFPB e UFSC, às parcerias de orientação, Fabio Mura e Jeremy Deturche, aos amigos Emannuela Santana, Stela Rosa, Julia Faraco e Alberto Andrade, e, especialmente, aos dois pareceristas anônimos. Todas as reflexões que faço foram tecidas por cada uma dessas relações.

[2] Doutora em Antropologia pela UFSC, pesquisadora do Coletivo de Estudos em Ambientes, Percepções e Práticas (CANOA/UFSC). E-mail: batistajoelma10@yahoo.com.br

let down, he needs to develop a relationship of trust with the cow, a self-control of his own emotions, a body perception that quickly adjusts to the movements of the animals.

KEYWORDS: *Skills, milking, human-animal relationship.*

Introdução

> *A antropóloga Deborah Rose, especialista nos aborígenes do norte da Austrália, escreve, num livro dedicado aos cães selvagens, que o amor em tempos de extinção nos obriga a colocar outras questões, a encontrar outras histórias, a criar outros laços. Creio que é o que está acontecendo aqui e acolá, em nossa relação com os animais. Nossa história com eles está mudando, e as histórias que contamos sobre eles, as histórias que recolhemos observando-os, escutando-os e aprendendo a lhes responder, também estão mudando.*
>
> Vinciane Despret, 2016.

Assim como Evans-Pritchard [1940] (1999), em que falar do gado se tornou uma obrigatoriedade de campo para aprender sobre a organização social e política dos Nuer, em minha pesquisa foi recorrente ouvir sobre as escolhas técnicas pelas ações dos animais e aspectos emocionais.

Toda a minha trajetória, da graduação ao doutorado, esteve relacionada à criação de animais na área rural. Cada um desses estágios teve recortes e rupturas que me possibilitaram pensar a domesticação por "relações amistosas" (Haudricourt [1962], 2013). Relações estas em que a ação humana é uma ação que se constitui junto a aspectos fisiológicos, psicológicas (temperamentos e personalidades), sociais e emocionais dos animais.

Estes aspectos são fundamentais para desenvolver qualquer atividade com a criação e produção agrícola, atividades centrais no espaço rural. O fim e retorno da criação de galinhas em áreas rurais de Remígio, agreste paraibano, evidencia como a divisão espacial – roça e criação – é ordenada também pela ação dos animais.

O término da criação se deu pelos animais serem criados soltos no terreiro (em torno da casa), e o roçado está localizado a poucos metros de distância da residência. Durante o inverno recorrentemente as galinhas predavam os brotos quando começavam a germinar. Como a produção agrícola tinha um papel fundamental para a economia doméstica, as mulheres decidiram interromper sua criação, retornando essa atividade após a política dos Fundos Rotativos Solidários (FRS).

Uma política via Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Remígio pela parceria de projetos com ONGs internacionais, direcionando recursos para compra de materiais voltados à construção de um galinheiro. E com isso, as galinhas ficariam reclusas neste ambiente durante o inverno. Com a técnica, a ação de predação desses animais diminuiu. Contudo, não deixou de existir. As galinhas desenvolveram novas habilidades para chegar ao roçado, rasgando a tela e escavando a terra para passar por baixo do galinheiro.

Quando fiz minha pesquisa de mestrado, as descrições das habilidades dos animais se tornaram ainda mais recorrentes, desta vez, não somente pelo campo de expertise para se alimentarem, mas para que a lida cotidiana se tornasse fluída.

Essas narrativas ganharam maior notoriedade quando fiz minha pesquisa de doutorado, nos anos 2017 e 2018, e passei a conviver diariamente com o gado para aprender sobre as técnicas de criação. Aprendi e defendi pela minha categoria técnica-afetiva que as ações e aspectos emocionais dos animais são fatores constituintes das técnicas. Este artigo é uma narrativa de como a relação de confiança e a dimensão emocional são cruciais para a técnica de *tirar leite* – ordenha manual.

Confiar está relacionado ao campo de ação e percepção, interligado à dimensão emocional, que criadores e animais desenvolvem ao conviverem diariamente, e aos processos de aprendizagens e habilidades geradas com o uso das cordas e manipulação das *tetas.*

A pesquisa foi realizada com criadores de gado em Piancó, uma cidade geograficamente definida pelas classificações sertão e interior da Paraíba. Criador é um termo utilizado pelos sujeitos de pesquisa e se distingue em critérios socioeconômicos de pecuaristas que fazem parte do agronegócio brasileiro, pois sua produtividade é realizada em pequena escala. A sua produção, agrícola e criatória, aparece em censos agropecuários pela categoria agricultores familiares.

Os conceitos sertão e interior fazem referência ao distanciamento espacial ao litoral, especificamente, à capital João Pessoa, e, às distinções climáticas e socioeconômicas. O sertão é historicamente a região voltada à criação de gado, sobretudo, para corte. Contudo, com a instalação de um mercado lácteo, a pecuária leiteira tem ganhado novas configurações.

Em Piancó, o acesso ao mercado lácteo deu-se por meio da criação da Associação dos Produtores de Leite de Piancó em 2004. APROLP foi criada para escoamento do leite via política pública do governo estadual. Como a política não absorvia toda a produção dos criadores, a associação passou a manter contato e vender uma parcela do leite para uma empresa de laticínio. Com o término da contratação dessa política, os produtores passaram a escoar seu produto exclusivamente para uma empresa láctea. Vínculo comercial que permanece até hoje.

O contexto socioeconômico de Piancó em relação à cadeia láctea é bastante restrito e dependente de uma única empresa. O mercado local, com uma população de 16.147 habitantes (IBGE), duas fábricas artesanais, uma de queijos, outra, de queijos e doces, absorve muito pouco dessa produção. A maior percentagem está na compra efetuada pela empresa de laticínio Isis. Alguns criadores comercializam seu leite diretamente com os consumidores urbanos ou repassam-no para comerciantes que vendem os produtos *porta a porta* (nas residências) ou no comércio local. Outros preferem utilizar o leite para produzir queijos, seguindo a mesma lógica comercial já mencionada.

Feitas tais observações, sobre como a criação de gado se tece junto a um panorama político, econômico e social, passemos ao recorte deste artigo, a relação cotidiana entre criadores e vacas leiteiras. Estruturo o texto em três sessões. Na primeira, apresento como a ordenha tem sido

descrita, por trabalhos com abordagens etnográficas, tanto pela ação humana, quanto animal. A dimensão relacional e o vínculo instituído entre vaca-criador e as habilidades das vacas a partir da interação com os equipamentos de ordenha são apontados como fundamentais para o desenvolvimento do trabalho e descida do leite.

Na segunda sessão, argumento que a habilidade do criador, seu campo de atenção, vai se constituindo junto à habilidade da(s) vaca(s) e bezerro(s) pelos processos perceptivos (sensorial, visual e sonoro) e emocionais ocasionados com o uso da corda e pelo desejo de amamentar e ser amamentado.

Na última sessão, eu especifico, de forma mais detalhada, como esse campo de atenção é instituída por uma relação de confiança pelo sentir junto. Uma dimensão perceptiva sensorial (humana e animal) que coloca em cheque os limites da aprendizagem, tanto em termos de habituação à dinâmica do trabalho, quanto dos conhecimentos e vínculos que se constituem junto à técnica de *tirar leite*.

Por fim, gostaria de ressaltar uma questão. Aprendi com os criadores, tal como menciona Evans-Pritchard [1940] (1999) e Jeremy Deturche (2020), que o criador desenvolve relações específicas com cada animal de seu rebanho. Que ele conhece intimamente seus hábitos, comportamentos e emoções. Com base nesse entendimento, contudo, reconhecendo limites em construir uma narrativa por um quadro de ações individualizantes, eu decidi fazer descrições ao longo do texto com o uso de parênteses para falar do(s) criador(es), vaca(s) e bezerro(s). Também decidi nomear os animais, tal como vaca-folha-manga e vaca-marrom, e, igualmente, categorizar o termo memória-afetiva com o uso de hífen.

Nomear os animais não é uma prática que se estende a todos os criadores de gado de Piancó. Nas três localidades que pesquisei, Sítio Junco de Cima, Sítio Santa Cruz e Sítio Palha Amarela, apenas na segunda, a nomeação é unânime entre os criadores locais. Para minha surpresa, não é a nomeação que torna a relação entre criador e animal individualizante. Enquanto na lida diária é possível utilizar o termo vaca a todo e qualquer animal do rebanho e se comunicar de forma individual através de sons e gestos corporais – falando, olhando para ela –, na escrita isso se torna mais difícil. Com o uso do hífen eu busco preservar esse modo de classificação dos criadores, que fazem uso dos aspectos físicos dos animais não para adjetivá-los, mas para se comunicar com outros membros da família quando mobilizam os animais [ex: deixa a vaca-mocha (sem chifres) passar]. Igualmente, o conhecimento que se adquire do comportamento e emoções dos animais é parte constitutiva da própria cognição dos criadores.

Ordenha: por que falar da relação humana-animal?

Em um artigo sobre técnicas de ordenha mecanizada entre criadores de vacas leiteiras na França e Suiça, Jeremy Deturche (2020) descreve a ordenha pelo processo relacional entre vaca-criador mediado por objetos técnicos (equipamentos utilizados para extração do leite). O

autor toma como base conceitual, seguindo a proposta de antropologia da ação de Carole Ferret (2016), uma descrição das ações (humana e animal) para definir em que consistiria a domesticação nesse contexto. A produção e extração do leite não são vistas como uma ação unilateral e de controle do criador, mas pela participação ativa das vacas para facilitar ou possibilitar o "fazer leite", criando vínculo e estabelecendo uma relação afetiva.

Ao longo da narrativa de Deturche (2020) iremos perceber que o uso do verbo "fazer" (uma definição dos criadores) evidencia que a produção e extração do leite é, ao mesmo tempo, um aspecto biológico e relacional, em que as vacas "dão" leite. Dar se refere à capacidade de retenção de leite residual e liberação do leite pelas relações afetivas e de confiança estabelecidas com o criador. Relações estas que também se constroem junto aos equipamentos de ordenha. É a essa dimensão relacional, vaca-criador-objeto-técnico, que o autor atribui eficácia para descida do leite, na qual, habilidades humanas e habilidades animais se desenvolvem.

Por outra perspectiva, mas que se alinha a de Deturche (2020), por pensar a ordenha pelas ações e relacionamento entre criadores e vacas, mediado por objetos técnicos, Jocelyne Porcher e Tiphaine Schmitt (2010) criticam a ausência de estudos na sociologia rural que incorporem os animais na categoria trabalho. Partindo dessa prerrogativa, elas questionam se as ações das vacas leiteiras para a ordenha podem ser pensadas como colaborativas ou de um trabalhador, já que estabelecem um plano de ações que permite o desenvolvimento do trabalho. Seguindo neste segmento, elas descrevem e demonstram como as ações das vacas, a relação com o criador e as habilidades que elas desenvolvem reconhecendo o funcionamento dos equipamentos de ordenha, burlam as regras impostas pelo criador e/ou possibilitam um fluxo contínuo do trabalho.

Carole Ferret (2016:11), ao participar de um colóquio de temática "Seres vivos e artefatos", em tom de provocação, questiona se podemos pensar os animais de criação enquanto "ferramentas vivas". Pensá-los deste modo é colocar em ponderação que a ação humana é uma ação que se desenvolve também pelo campo de ações dos próprios animais. É com base nesse pressuposto, da ação dos seres vivos na ação, que a autora define a ação como manipulação e constrói um quadro conceitual de sua abordagem por uma antropologia da ação, um fazer-fazer em que a ação humana consiste em fazer o outro fazer.

As discussões conceituais feitas por Deturche (2020), Carole Ferret (2016), Jocelyne Porcher e Tiphaine Schmitt (2010), colocando em questão como os processos domesticatórios e, consequentemente, as técnicas empregadas, são constituídos junto às ações e vínculos emocionais dos/com os animais, estão longe de instituir um agenciamento animal com o objetivo de situar criadores e animais numa relação simétrica. Os autores são categóricos ao afirmarem que os humanos conduzem o processo. Contudo, a eficácia e o objetivo definidos só podem ser atingidos com a ação do sujeito manipulado.

Falar em confiança como componente central para o desenvolvimento do trabalho não é diluir ou tampouco negar a existência de princípios de dominação. Como descreve Javier Taks (2021), confiança e dominação são dois princípios que regem as relações de trabalho na atividade leiteira Uruguaia.

Em meu trabalho, com criadores de gado na Paraíba, a confiança, que também é constituída por tensões, é crucial para qualquer prática de mobilização ou contato físico com os animais. Na ordenha manual a confiança está interligada a um campo de percepção e à ação humana e animal pelo sentir junto.

Enquanto na ordenha mecanizada a extração do leite é feita por equipamentos específicos, na ordenha manual são as mãos que executam esse trabalho. Rosa et al. (2009) indica que esse processo manual exige do ordenhador maior esforço. Provavelmente esse adjetivo faz referência à posição corporal, ação motora da mão e o tempo de execução da ação para extração do leite.

Di Deus (2017), em seu trabalho etnográfico de seringueiras, nos conduz por uma série de conhecimentos sociotécnicos e processos perceptivos (sentir e ouvir) envolvidos no uso de uma faca manual, em que a mão funciona propriamente como uma ferramenta tendo como motor o sistema osteomuscular humano.

Na ordenha manual a ação do criador para descida do leite passa pela ação de sucção do bezerro e pela ação da(s) mão(s). Cada uma dessas ações se ordena por processos perceptivos e emocionais. São por meio deles que habilidades (humana e animal) de ordem individual e conjunta se tecem, sobretudo, por uma relação de confiança entre criador-vaca. Sendo essa dimensão relacional (criador-vaca-bezerro-cordas) que estabelece a habilidade do criador por um campo de atenção às ações das vacas pela memória-afetiva que eles desenvolvem, a partir do convívio com elas, de suas personalidades, temperamentos e emoções.

Ordenha: um campo de atenção pelos processos perceptivos envolvidos

Tim Ingold (2015), ao revisar a literatura antropológica em torno da cultura material, observa que o foco da disciplina se concentrou na materialidade dos objetos, pouco explorando os materiais e suas propriedades. O autor nos sugere, para compreendermos a interação humana com o mundo de materiais, uma ontologia centrada nos processos de formações ao invés da forma, em que o mundo não se classifica pela oposição entre sujeitos e objetos, pela agência humana agir sobre o segundo.

Para Ingold (2015), ao envolver-se com as propriedades dos materiais e em seus processos de formação é possível percebermos que eles são ativos e que não podem ser reduzidos à matéria morta ou inerte. Com base nesse pressuposto, o autor constrói seus fundamentos de *skill*, um campo de percepção e ação que se instaura no gesto.

A noção de *skill* em Ingold tem inspirado trabalhos que buscam retratar o campo de relações que se cria no engajamento prático com os materiais (que também podem ser animais). Sendo esse engajamento e o que ele instaura – a sinergia pela percepção e ação – o fundamento da habilidade.

Carlos Sautchuck (2015), inspirado na noção de *skill* de Ingold, de individualização de Simondon e ritmo e técnica de Leroi-Gourhan, propõe pensar os processos de aprendizagens humanas pelo campo de relações que transcende o humano, o que nos permite compreender o papel e a dinâmica da habilidade.

Pesquisadores da área de zootecnia ao descreverem o sistema manual de ordenha enfatizam sobre como o comportamento do criador, a sucção e contato corporal do bezerro com a vaca estimulam a descida do leite (ROSA ET AL., 2009). Em outro manual, a descida e retenção do leite residual são explicadas pelo funcionamento da glândula mamária através da liberação de hormônio ocitocina na corrente sanguínea. A presença do bezerro e o modo como o ordenhador conduz a ordenha tem implicações diretas em sua inibição ou liberação (SENAR, 2009).

Seguindo as noções de *skill* de Ingold (2015) e aprendizagem de Sautchuk (2015), considerando também os sentidos (visual, sonoro, olfativo e tátil) e emoções dos animais, descreverei a habilidade pelos processos perceptivos envolvidos na contenção com as cordas. Como os animais, diante de suas reações (física e emocional), criam uma dinâmica na ordenha, desenvolvem habilidades e estabelecem um campo de atenção dos criadores por reações, temperamentos particulares e o ritmo de sua movimentação corporal. Características estas que influem diretamente na produção e extração do leite, e no (des)equilíbrio corporal do criador.

Como nos faz pensar Ingold (2015) e Sautchuk (2015), as habilidades se constroem no engajamento prático e nos processos perceptivos envolvidos. Um campo de percepção, semelhante ao que Ingold (1993) descreve pelo uso do laço entre pastores de renas, que exige uma habilidade atlética, de rápida coordenação de percepção visual e movimento corporal, pois está em constante mudança. Uma percepção que se constrói, sobretudo, por uma dimensão relacional, passando pelas emoções, habilidades, personalidade, temperamento e vínculo afetivo de cada vaca com seu bezerro.

Eu concebo a ordenha pelas relações que se constituem para produzir e extrair o leite. Ao seguir por esse percurso, e não me concentrando apenas no produto derivado (leite), é possível perceber que a habilidade dos criadores se tece junto à habilidade (e emoções) dos animais pelos processos de amansamento com o uso das cordas.

A coordenação corporal (humana e animal) é, certamente, o ponto central e se estabelece pela percepção visual, sonora e tátil, de ambos. A contenção cria uma composição em que a movimentação do bezerro será sentida pela vaca, podendo provocar movimento dela, que, por sua vez, será sentida pelo criador, e poderá desequilibrá-lo, caindo ou derrubando o balde com leite ao chão. A atenção aos movimentos corporais dos animais durante a ordenha, tanto da vaca que está sendo ordenhada,

quanto dos bezerros e vacas que circulam dentro e fora do curral, é crucial para garantir a preservação do leite (no balde ou no úbere).

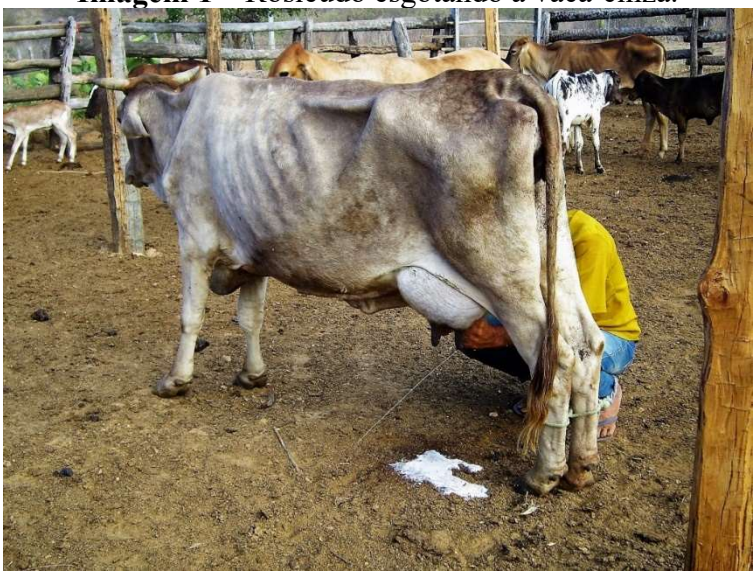
Dessa forma, a percepção do criador não se dá apenas na execução de seu gesto e dos processos perceptivos junto à vaca que está sendo ordenhada, mas também na movimentação dos demais animais, pois a(s) vaca(s) poderão amamentar o(s) bezerro(s) que estão do lado de fora do curral. O campo de atenção (e sua tensão) está no leite [para reter ou extrair do úbere da vaca].

Assim, a percepção e ação adquirem uma ordem relacional pelos processos perceptivos envolvidos na execução do gesto e pelo conhecimento da personalidade e temperamento de cada vaca. Um campo de atenção do criador cujo reconhecimento das emoções e processos comunicativos entre/e com os animais é crucial. Essa memória-afetiva institui um quadro de previsibilidades das ações da vaca que está sendo ordenhada, e todas as demais, e, seu(s) respectivo(s) bezerro(s), que aguardam ansiosos pela sucção do leite.

A escolha técnica dos criadores de utilizar os bezerros para a descida do leite tem um desafio cotidiano de permitir o encontro com a vaca apenas no instante da ordenha. A arquitetura espacial rural paraibana, marcada por cercas de arame farpado ou por varas, é um elemento chave para pensarmos em torno das ações dos animais movidos pelo afeto e desejo de amamentar e ser amamentado.

Após o nascimento, o bezerro permanece junto à mãe durante o dia no pasto e à noite no curral ou pátio. Todo o leite no úbere da vaca é para o recém-nascido, um volume superior ao seu consumo, sendo esvaziado pelas mãos dos criadores para impedir o desenvolvimento de patologias intramamárias, prática que eles denominam e*sgotar*, lançando-o fora ou ofertando aos porcos (*cf.* foto 1).

Imagem 1 – Rosieudo esgotando a vaca-cinza.



Fonte: Foto da autora. Sítio Palha Amarela, 2018.

Essa fase de interdição para comercialização do leite é ocasionada pela norma de critério de acidez da empresa láctea compradora.

Geralmente, o leite das vacas recém-paridas alcança índices acima do estabelecido, um período que pode atingir uma a duas semanas. No núcleo familiar, as esposas dos criadores também rejeitam consumi-lo, devido ao cheiro mais marcante e coloração mais acentuada.

Quando o leite atinge o índice de acidez até 25%, tornando-se apto para comercialização, o convívio entre vaca e bezerro sofre algumas interdições, com o objetivo de reter o leite no úbere da vaca até o instante da ordenha. A primeira medida será agrupar os animais em diferentes cercados no período noturno, mantendo o convívio entre eles durante o dia, com um horário determinado. Após alguns dias, geralmente dois meses, o contato entre vaca e bezerro será apenas dentro do curral no instante da ordenha.

Com o intuito de *guardar/reter* o leite no úbere da vaca, os bezerros passam a se relacionarem com as cercas. São essas divisas, e o uso das cordas, que proporcionam separar as vacas dos bezerros, diminuindo, mas não inibindo completamente, o esvaziamento do úbere das vacas pelos filhotes, que, por diversas ocasiões, pulam (à noite ou durante a ordenha) as cercas de arame farpado.

As cercas que são confeccionadas com varas sofrem investidas frequentes da(s) vaca(s), empurrando-as com a cabeça, para folgá-las e alargar seu espaçamento, possibilitando que o bezerro, ao esticar a cabeça, alcance suas tetas. Essa ação é praticada quando os criadores não estão entre elas, pois eles a repreendem com gritos e batidas na garupa [parte traseira da vaca], o que as fazem temê-los e ordenar suas ações pelas ações deles.

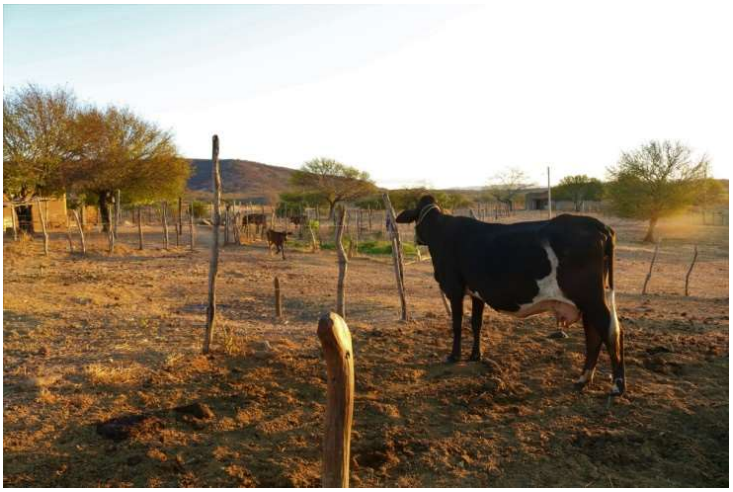
Quando o bezerro entra no curral, corre imediatamente em direção às *tetas* (*cf.* mosaico com sequência de fotos 2). O criador observa se ele mama nas quatro, e quando passa muitos segundos concentrado numa, ele intervém com as mãos puxando o filhote pela corda atrelada ao *cabrecho* (cabresto), uma amarra confeccionada com corda e colocada na cabeça. Nessa fase, os animais são bem mais ágeis e velozes que os criadores, eles são agarrados e contidos pelo apoio que confere às mãos.

Imagem 2.1 – O criador Luiz vai ao encontro do bezerro. A vaca mantém seu olhar na direção deles.



Fonte: Foto da autora.

Imagem 2.2 – Quando Luiz abre o cercado, o bezerro corre e muge.



Fonte: Foto da autora.

Imagem 2.3 – Mosaico de fotografias encontro entre vaca e bezerro durante a ordenha



Fonte: Foto da autora.

Imagem 2.4 – Mosaico de fotografias encontro entre vaca e bezerro durante a ordenha



Fonte: Foto da autora. Sítio Palha Amarela, 2018

Imagem 2.5 – Mosaico de fotografias encontro entre vaca e bezerro durante a ordenha



Fonte: Foto da autora. Sítio Palha Amarela, 2018

Imagem 2.6 – Mosaico de fotografias encontro entre vaca e bezerro durante a ordenha



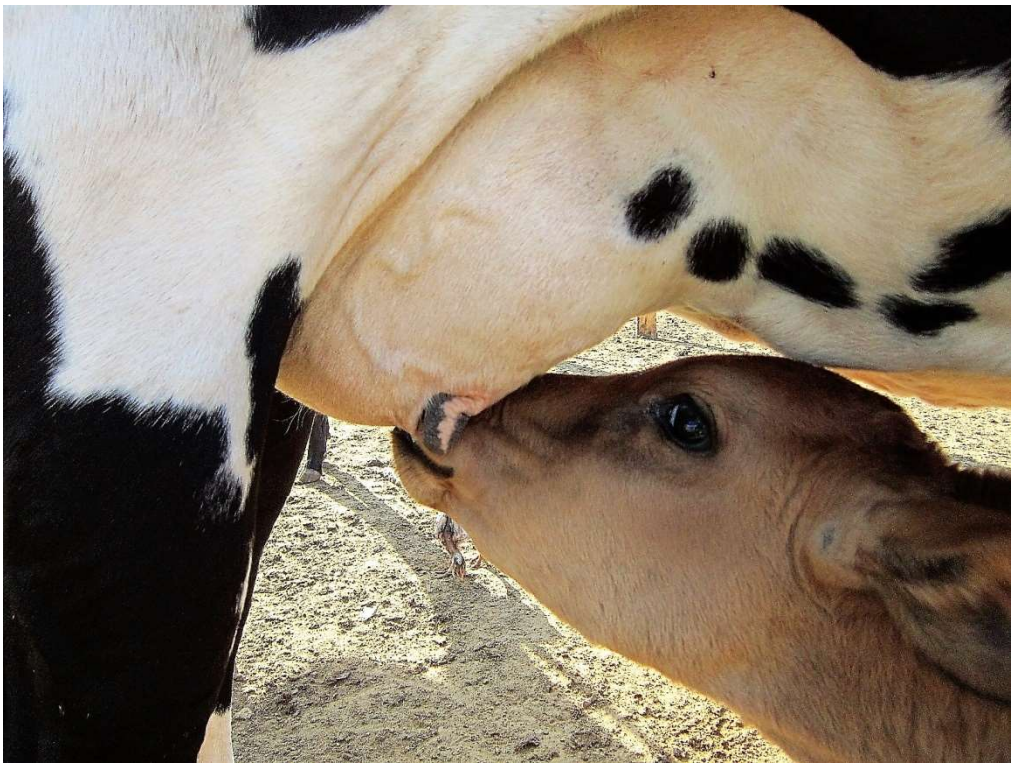
Fonte: Foto da autora. Sítio Palha Amarela, 2018

Imagem 2.7 – Após a chegada do bezerro, ambos caminham, um pela lateral interna, outro pela lateral externa do curral, a espera de Luiz para abrir o cercado. Ao entrar, bezerro corre para as tetas.



Fonte: Foto da autora. Sítio Palha Amarela, 2018

Imagem 3.1 - Com a sucção do bezerro ocorre a primeira descida do leite.



Fonte: Foto da autora. Sítio Palha Amarela, 2018.

Imagem 3.2 - Com os gestos, instituindo um ritmo de movimentos das mãos, o leite continua descendo do úbere a ponta das tetas.



Fonte: Foto da autora. Sítio Palha Amarela, 2018.

Após a sucção do bezerro, as *tetas* adquirem uma aparência rígida. Isto significa que o leite desceu e o bezerro deve ser *arriado*, pela corda presa ao *cabrecho*, na pata direita dianteira da mãe, permanecendo unido a ela até o final da ordenha. Por um lado, essa junção corporal faz com que, diante do vínculo entre mãe e filhote, a descida do leite, pela manipulação das tetas com as mãos, permaneça fluída. Mas, por outro, unir os corpos faz com que a vaca sinta (e se mova) com os movimentos corporais de seu bezerro.

Os criadores, mediante o conhecimento que vão adquirindo ao longo da convivência com os animais, desenvolvem uma percepção de previsibilidade da movimentação corporal dos animais, o que lhes permite manter seu próprio corpo em estado de atenção para alinhar seus movimentos aos dos animais.

Esse campo de tensão, por unir os movimentos dos corpos, também é sentido pelos animais. Há situações em que a vaca, ao invés de sentir-se relaxada pelo contato corporal com o bezerro, fica estressada com a movimentação do filhote e passa a se mover constantemente. Sua reação dificulta o trabalho do criador e diminui a sua produtividade. Diante de casos como este os criadores passaram a arriar os bezerros em estacas do curral, posicionado a vaca frontalmente. Mantendo, assim, vaca e bezerro próximos para estimular a descida do leite, sem, contudo, unir seus movimentos corporais.

Após a contenção do bezerro, o criador passa a corda entre as duas patas traseiras da vaca (*peia*) numa angulação que permita a movimentação da vaca. Não pode estar muito frouxa, para que o animal não se locomova com passadas largas, mas não pode ser excessivamente curta, pois ao agitar-se ela corre o risco de cair.

Depois de *arriar* e *piar,* o criador passa a manipular as *tetas* da vaca (*cf.* foto 5). Contudo, as *mães de primeira viagem (novilhas)*, ou as que perdem o filhote poucos dias após o nascimento, tem a cabeça contida a uma árvore ou estaca no curral por uma corda provisória integrada ao *cabrecho*. Após algumas gestações, a depender do comportamento da vaca, a amarra na cabeça é descartada.

Devido às características de movimentação e reações dos animais, cada uma dessas amarras (*peia*; *arreio;* cabeça) são finalizadas com uma *laçada*. Um tipo de laço que rapidamente se desfaz ao ser puxado pelo criador, pois caso uma vaca comece a caminhar muito para trás, se assuste ou se agite, incorrendo no risco de cair, ele a pode liberar rapidamente, ou ainda, para soltar depressa o bezerro quando a ordenha é finalizada executando seu trabalho num menor espaço de tempo.

Piar as patas tem como objetivo a prevenção de coices, pois diminui a movimentação da vaca para trás. A contenção pela cabeça compromete a movimentação da vaca em todos os ângulos (frente/trás; direita/esquerda). Tais ações das vacas passam a serem esperadas devido aos novos toques sobre as *tetas*, muitas vezes com processos inflamatórios no úbere, sobretudo, nos primeiros dias pós-parição. A decisão dos criadores para prevalência de cada uma dessas amarras se dá pela ação individual das vacas. Num mesmo rebanho, a contenção terá variações: algumas vacas sequer serão *piadas*, pois sua reação diante

dessas amarras, retendo o leite e movendo-se de forma brusca, ações que colocam em risco sua saúde física e interferem na descida do leite, faz com que alguns criadores prefiram correr o risco de coices para deixá-las confortáveis neste instante.

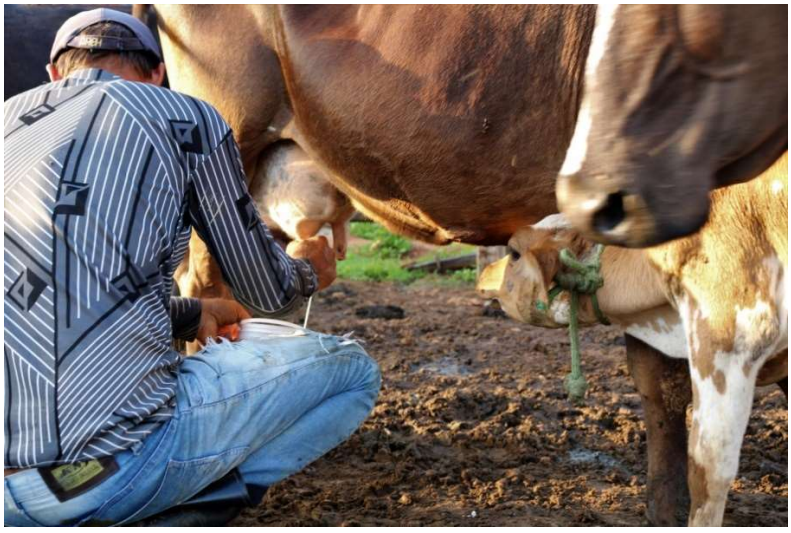
Com a *peia*, não é que o filhote deixará de se mover, mas sua movimentação terá outra amplitude e o impedirá de alcançar as tetas. Ao mantê-lo próximo á mãe, a vaca se acalma e troca carícias durante a ordenha, o que não inibe o *sentido no leite* (desejo de mamar), fazendo-o mover-se frequentemente para alcançar as *tetas* (*cf*. sequência de fotos 4). Sua movimentação corporal chega muitas vezes a inquietar a mãe, que, consequentemente, passa a movimentar o corpo para trás, dificultando o trabalho do criador, que está posicionado de cócoras, e, a seus passos, pode cair ou derrubar o balde com leite.

Imagem 4.1 – Vaca e bezerra me observavam enquanto me aproximo para fotografá-las.



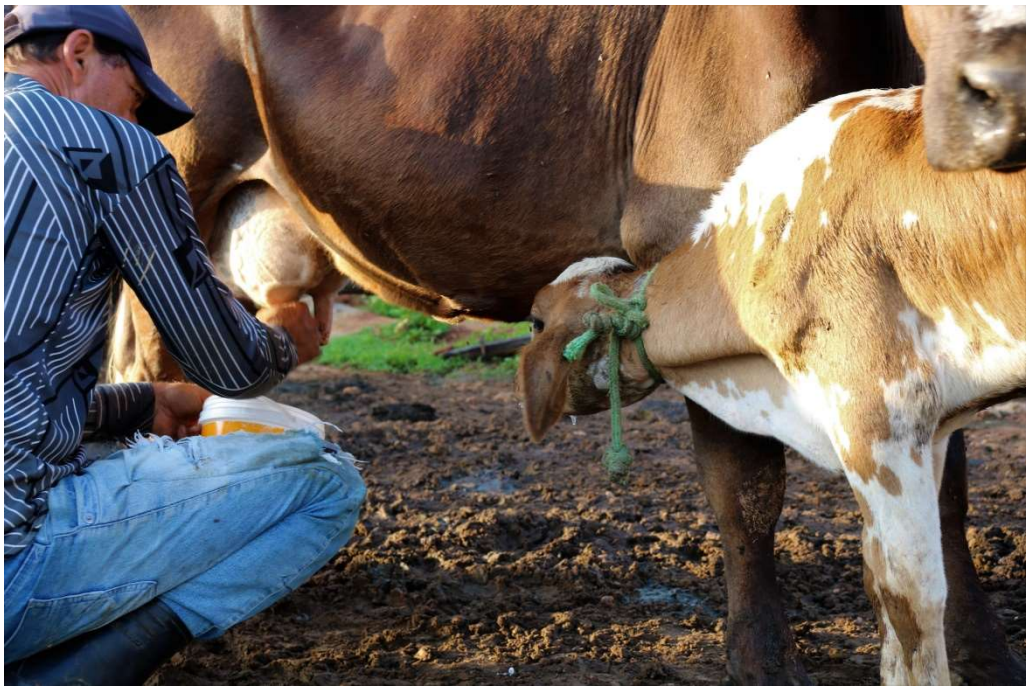
Fonte: Fotos da autora

Imagem 4.2 – Mosaico de fotografias movimentação corporal vaca-criador-bezerro durante a ordenha.



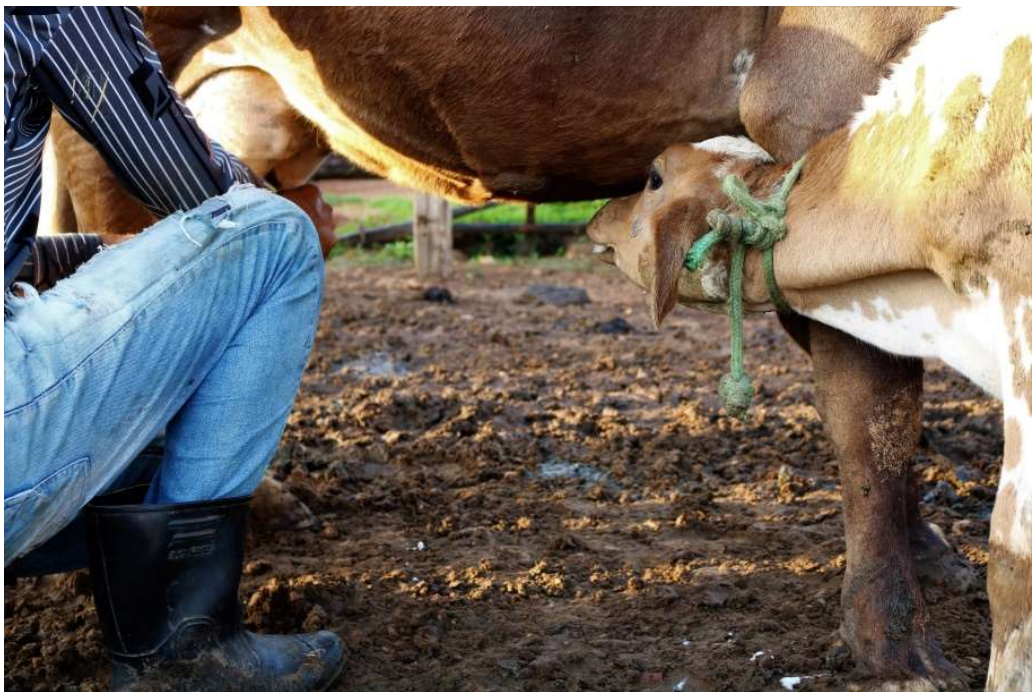
Fonte: Fotos da autora

Imagem 4.3 – A bezerra movimentava o pescoço e corpo lateralmente em busca de alcançar as tetas. Ela parou de se mover quando Rosieudo passou a fixar o seu olhar nos olhos dela.



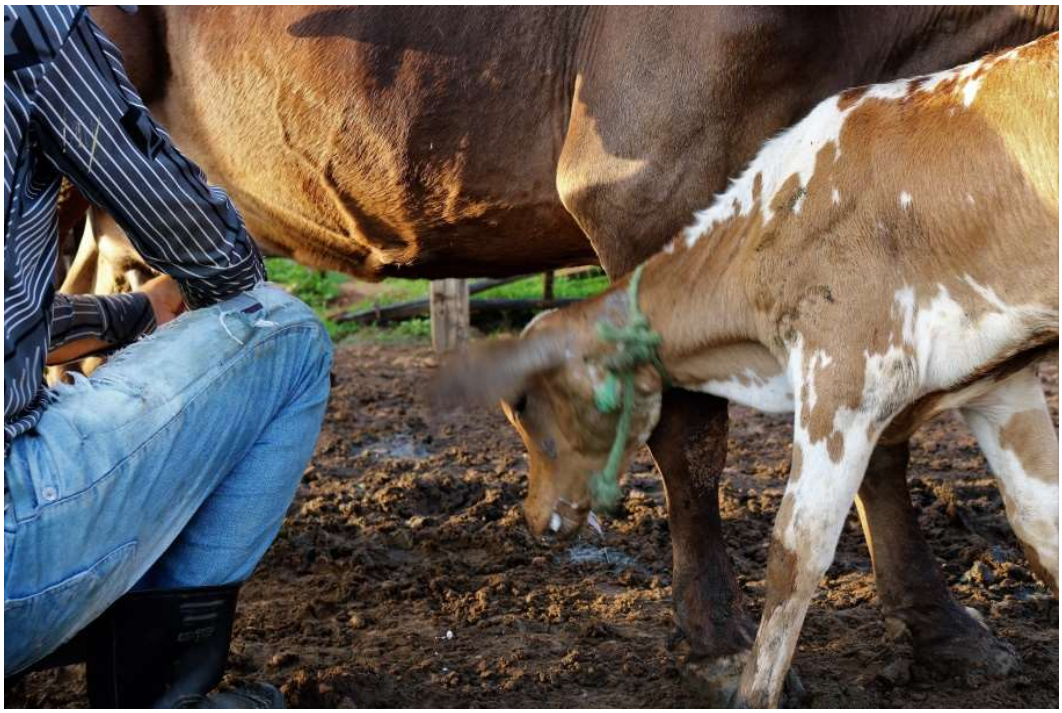
Fonte: Fotos da autora

Imagem 4.4 – Após a repreensão, a bezerra parou de se movimentar e passou a frequentemente observar Rosieudo.



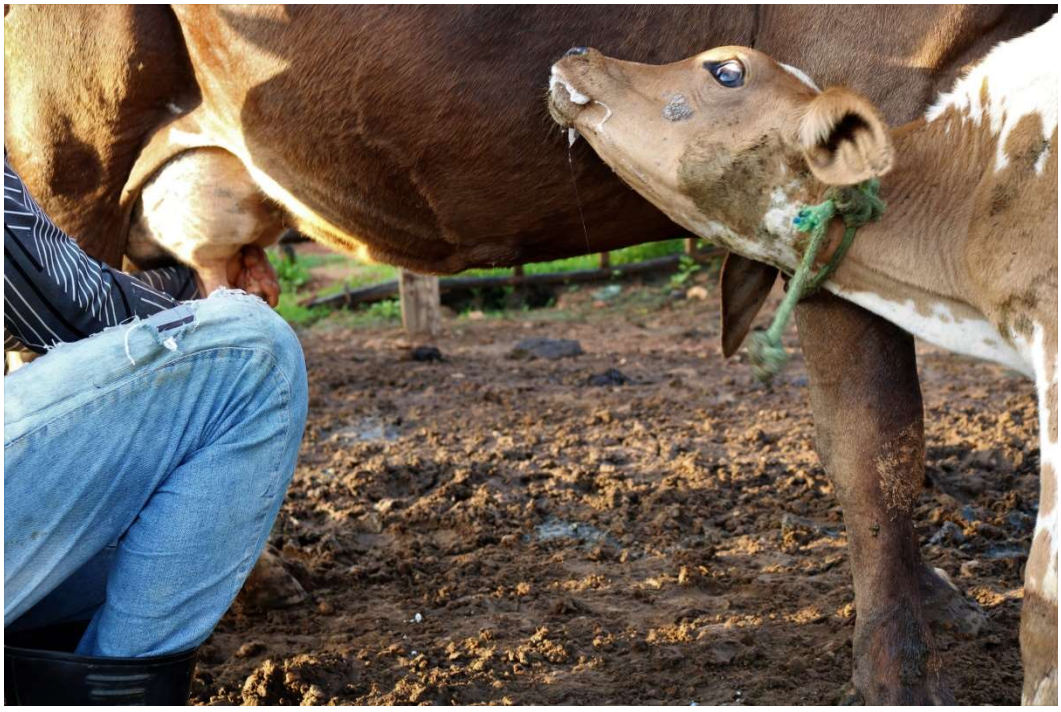
Fonte: Fotos da autora

Imagem 4.5 – Visualmente ele parecia não se importar mais com a bezerra. Seu olhar estava concentrado nas tetas. Seu gesto corporal faz com que a bezerra ganhe confiança, voltando a se mover. Desta vez, com uma frequência mais intensa.



Fonte: Fotos da autora

Imagem 4.6 – Rosieudo olha para a bezerra, fala em voz alta e bate com a bota abaixo da orelha dela. Deste momento em diante, nenhum movimento brusco é realizado pela bezerra.



Fonte: Fotos da autora

A variação da movimentação corporal do(s) bezerro(s) unido(s) à mãe também nos ensina sobre o florescimento de sua habilidade perceptiva sonora, que apesar de não estar bem desenvolvida, o fará reconhecer, após alguns dias com o *arreio*, o instante exato quando o criador o liberará para a segunda mamada, ao final da ordenha.

Ao acompanhar por meses o nascimento e crescimento de bezerros, observei que alguns deles alternavam seu comportamento à medida que os meses se passavam. No primeiro mês, mantendo-se agitado durante todos os minutos que o criador extraia o leite da vaca. Era bastante comum o criador parar em alguns momentos, falar com o bezerro, falar com a vaca, rever a amarra da corda e coordenar seus movimentos corporais quando a vaca se movia, devido à movimentação do bezerro.

No segundo mês, o bezerro continuava se movimentando com bastante frequência, o nível de agitação se concentrava nos minutos iniciais e, da metade do tempo em diante, ele pouco se movia. Já no terceiro mês, a maior frequência de movimentação era concentrada no finalzinho, segundos precisos do instante que o criador o liberava para a segunda mamada.

Essa observação me deixou bastante curiosa, e ao compartilhá-la com o criador Rosieudo, ele me disse que a explicação era simples, a movimentação do bezerro no instante preciso indicava que ele *sabia* que seria liberado para voltar a mamar. Uma habilidade adquirida pelo bezerro ao observar seus gestos e movimentação corporal enquanto extraía o leite da vaca.

A sua explicação, a meu ver, é apenas parte dessa dimensão perceptiva. Algo que eu também aprendi com Rosieudo e suas vacas, e com as filmagens diárias que realizava da ordenha, refere-se à habilidade sonora delas, que reconheciam a minha presença simplesmente pelo som de minha passada. Durante a ordenha, as vacas estavam sempre atentas aos sons ecoados dentro e fora do curral. Elas reconheciam quando Rosieudo se ausentava para preparar a ração, diante dos sons da água e do movimento das mãos no balde misturando os componentes (água, farelo de milho e torta de algodão).

A sonoridade e percepção tátil das cordas para o recém-nascido é sentida e percebida, sobretudo, pelo *sentido no leite*. Inicialmente, todos os seus movimentos se concentram em alcançar as tetas, movendo-se lateralmente e esticando a cabeça. Como ele não tem êxito, aos poucos percebe que voltará a mamar quando for solto. A partir daí, a sua atenção é dedicada a este momento. Revendo as filmagens, os sons se tornam muito evidentes, o fluxo do leite, que se altera no início, metade e fim de sua extração, ao sair das *tetas* e cair no balde, ecoa sonoridades distintas. É muito possível, e eu aposto nisso, que o(s) bezerro(s) reconhece(m) pelo som mais suave, ao final do fluxo do leite e, pelo gesto do criador, quando será liberado das amarras.

O fluxo do leite também orienta o criador a parar de manipular as *tetas*. Com o toque da(s) mão(s) é possível sentir pela descida do leite o nível de esvaziamento do úbere. Saber o quanto ainda resta de leite no úbere não é um critério para buscar esvaziá-lo por completo. Os criadores

dizem que as vacas escondem parte dele para a segunda mamada. Esse conhecimento é importante para saber o quanto a vaca está retendo para a segunda sucção do bezerro e parar de manipular as *tetas* apenas quando alcança esse limite. E é sobre essa dimensão do sentir pelo toque da(s) mão(s) que iremos falar no tópico seguinte. Um processo de individualização, em que o ritmo dos movimentos da(s) mão(s) vai se instituindo por uma relação de confiança pelo sentir junto.

Ao falar das cordas eu queria evidenciar as habilidades pelos processos perceptivos e emocionais, como estes circunscrevem um campo de atenção do criador à(s) personalidade(s), emoção(ções) e movimentação(ções) corporal(is) de cada animal. A sua habilidade consiste não apenas em esvaziar, bem como em reter o leite no úbere das vacas até a execução de seus gestos. Ao iniciar a manipulação, a extração passa a ser um movimento conjunto, a vaca também precisa liberar seu leite, agora, não somente pela relação e contato físico com o bezerro, mas também pelo relacionamento com o criador.

Ordenha: uma relação de confiança pelo sentir junto

Imagem 5 – Rosieudo empurrando bezerro *arriado* da vaca-folha-manga. O olhar e movimentação das orelhas da vaca em minha direção indicam a sua percepção e desconforto com a minha presença.



Fonte: Foto da autora. Sítio Palha Amarela, 2018.

No período que eu negociava com os criadores a minha primeira incursão em campo, eles pareciam, diferentemente de suas esposas, não estar muito entusiasmados em terem a minha companhia durante a ordenha. As suas respostas eram unânimes: *As vacas precisam se*

acostumar com você! Eles temiam (e tinham razão!) que a minha presença provocasse agitação e retenção de leite.

As quatro primeiras semanas que segui seu João até o curral, ele não me deu permissão para entrar. Fiquei do lado de fora da cerca, sendo repreendida muitas vezes para conversar num tom de voz mais baixo. Os olhares das vacas estavam intensamente fixos em mim, observando cada um dos meus movimentos. Uma ação que tencionava meu estado emocional, ocasionando um sentimento de medo e angústia, por não ter ideia alguma do que aquilo significava.

Quando seu João me convidou a entrar no curral, para que eu o filmasse, da minha entrada à minha saída, ele me dizia onde ficar e me advertia, caso me deslocasse um pouco mais em sua direção. Eu já havia modificado a intensidade de minha voz enquanto estava nesse ambiente. Ao final da ordenha, os animais eram conduzidos ao pasto. Nesta atividade, desde o início, eu sempre pude acompanhá-lo, caminhando ao seu lado, atrás do rebanho. Durante essa ocasião nós conversávamos sem nos preocuparmos com o nosso tom de voz, era possível mesmo dar algumas gargalhadas diante das histórias que ele me contava.

Durante a tarde, os animais regressavam sozinhos para casa. Um vizinho, ao *buscar* o gado do proprietário com quem trabalhava, aproveitava o percurso e abria a porteira do cercado que pastava os animais de seu João. Ao som do chamamento, os animais reconheciam o criador e identificavam que havia chegado o instante de retornarem para casa.

Com o som dos mugidos ainda distantes e de vários animais, eu ouvia seu João dizer: meu gado está chegando. Com poucos minutos depois, os animais paravam em frente ao corredor, um ambiente que fora nomeado desta forma pelo seu espaçamento estreito, com cercas de vara na lateral direita e esquerda dividindo as duas propriedades. No centro, a cerca, chamada de colchete, era móvel e podia ser aberta e fechada como uma porteira.

Quando os animais chegavam, era preciso abrir o colchete para que ultrapassassem o corredor e tivessem acesso à estrada que interligava a propriedade de seu João. E nessa ocasião, mais uma vez, a reação dos animais provocava interdição à minha permanência e distanciamento espacial entre eles. À medida que se negavam a seguir caminho, mantendo-se imóveis e me observando fixamente, seu João me orientava em torno de um distanciamento espacial, e, como os animais continuavam parados, eu precisava me retirar do ambiente.

O olhar, deslocamento e fuga dos animais indicavam seu estado emocional e sua correlação com a liberação (ou inibição) da ocitocina ou cortisol (hormônio do estresse). Suas reações revelavam a percepção (visual, sonora e olfativa) que eles tinham da minha presença, e que a percebiam como uma ameaça.

A minha conversa com seu João, em tom de voz aguda durante a ordenha, fazia referência à agitação e ao medo que sonoridades graves, movimentos corporais bruscos e gritos podem ocasionar e interferir na descida do leite. Preocupação esta que ganha outras inferências em atividades corriqueiras, como a condução ao pasto, em que o

relaxamento das vacas não tem implicações com a liberação ou retenção do leite, e sim a relação de confiança com o criador. Um relacionamento, no qual, o sentimento de temor (humano e animal) tem um papel importante para o estabelecimento da dinâmica de trabalho. O tom de voz aguda (ou mesmo gritos) é utilizado pelos criadores para que os animais se movam mais rapidamente ou voltem a seguir a direção do rebanho quando um deles se desvia da rota.

A sonoridade, portanto, é um canal de comunicação que passa pelas emoções. Os animais reconhecem o criador pela voz (e seu tom) e identificam quais ações são esperadas por ele. Uma percepção auditiva que, igualmente, passa pela habilidade humana em reconhecer cada animal pelo seu mugido e alternâncias na frequência, aprendendo sobre as suas emoções e comunicação estabelecida através dele (entre os animais e com o criador).

Ao longo das semanas, seu João e seus animais me ensinaram como caminhar, como olhar, como falar (e ouvir) e como movimentar meu corpo em diferentes situações, pois o modo como os criadores alinham seus movimentos corporais, seu olhar e tom de voz tem relação direta com os processos perceptivos e emocionais dos animais, que se particularizam pela personalidade e temperamento individual de cada um.

Naquele momento eu compreendi porque seu João foi me inserindo aos poucos no mesmo ambiente que os animais, e em que consistia aquilo que ele, e os demais criadores, denominavam pelo verbo *acostumar.* Uma ação que se tece conjuntamente, por processos de aprendizagens em que humanos e animais aprendem e ensinam um ao outro (DESPRET e MEURET, 2016). Uma transmissão de conhecimentos, como defende Ingold (2010), que não é inata e não passa somente pelo criador, pois vai se desenvolvendo junto aos animais, pela percepção visual, olfativa e sonora. Percepções estas que circunscrevem um relacionamento de confiança, mobilizando criadores e animais a coordenarem (e reconhecerem) suas ações quando estão juntos.

À medida que fui conhecendo e alinhando minhas ações, minha presença não era percebida pelos animais como intimidação. Eles não mais fugiam quando eu me aproximava e, com isso, eu conseguia desenvolver todas as atividades, exceto *tirar leite*. Prática que eu desejava muito aprender e que havia declarado a seu João, mas ele parecia não ter muito interesse no assunto. Eu não entendia sua reação, pois se eu já havia desenvolvido um campo de atenção em que coordenava as minhas ações às dos animais, por reconhecer suas emoções e organização social, o que estabelecia uma relação de confiança entre nós, por não concebermos um ao outro enquanto ameaça (e provocar retenção do leite), qual o sentido de sua recusa?

Eu voltei várias vezes ao assunto com seu João, mas ele ficava apenas em silêncio. Até que um dia ele me convidou para tocar nas *tetas* da sua vaca preferida, que eu chamava de vaca-marrom, a mais dócil de seu rebanho. Ele apenas me disse para apertá-las de cima para baixo, e, como nenhuma gota de leite foi extraída, daquele momento em diante ele me fez entender que eu não aprenderia. A questão deu-se como encerrada.

Passado alguns meses, quando eu frequentava o curral de Rosieudo, voltei a falar do meu interesse. Assim como seu João, ele permaneceu em silêncio, observando o meu relacionamento com a(s) vaca(s), até decidir me iniciar nessa técnica. Para isso, ele escolheu uma vaca que não *estranhava* ninguém [tirando leite]. Ela não tinha nome, mas eu a nomeei como vaca-folha-manga*,* devido à mancha branca em sua cabeça de coloração preta amarronzada, que me fazia pensar na folha de uma mangueira.

Ele fez todo o ritual, *arriou* o bezerro na pata direita dianteira, *piou* as patas traseiras da vaca e manteve a descida do leite com os movimentos de suas mãos e, quando estava prestes a finalizar, com um pouco de leite ainda no úbere, me convidou a tocar as *tetas*. Alguns minutos apertando-as, por segundos, escorreu um fio fino de leite, que não chegou a 100 ml, e que ele, ao retomar a ordenha, extraiu em torno de 1 litro.

Ao passar duas semanas, fui modificando minha interpretação da técnica. Se, antes, eu a pensava como movimentos aleatórios e repetitivos das mãos de cima para baixo, naquela ocasião eu estava convencida que havia algum segredo para impulsionar a descida do leite. Convicta dessa perspectiva, com o desejo ardente de encontrar respostas pela minha percepção visual, eu observava meticulosamente o gesto de Rosieudo, quando ele o executava, e como nada via, passei a revisá-lo pelas filmagens, mas nada encontrava. Também busquei respostas compartilhando as minhas inquietações com ele, mas a única coisa que ouvia eram risos. Aprender parecia ser apenas uma questão de tempo, em que os movimentos se alinhavam com o fazer.

Num desses momentos, em que ele descontraidamente conversava comigo enquanto executava a ordenha, eu observei a curvatura do dedo indicador dele quando iniciava o movimento das mãos na parte superior das *tetas (cf.* foto 6). Imediatamente eu o comuniquei sobre a descoberta de seu segredo, e ele sorriu. Com esse "achado" voltei às imagens em câmera lenta, e lá também observei essa curvatura, e, uma sequência da movimentação dos demais dedos ao fechar e abrir as mãos.

Imagem 6.1 – Posição dedo indicador e pressão nas *tetas*.



Fonte: Fotos da autora.

Imagem 6.2 – Posição dedo indicador e pressão nas *tetas*.



Fonte: Fotos da autora.

Eu esperava que ao tomar conhecimento, reproduzindo essa sequência operatória do movimento dos dedos, eu extrairia o leite das *tetas* numa proporção semelhante à de Rosieudo. Mais uma vez, eu estava enganada. É verdade que as alterações no gesto geraram uma maior pressão na parte inferior do úbere, me fazendo, consequentemente, aumentar um pouco o volume de sucção, chegando a 500 ml, no máximo. Mas, à medida que o tempo avançava, e Rosieudo continuava extraindo o leite das *tetas*, quando eu já havia finalizado, tinha algo de errado. Ele tentava me alertar em como corrigir meus movimentos, manipulando as *tetas* da vaca-folha-manga, dizendo-me: É assim!

Minha percepção visual não alcançava a informação que ele tentava me repassar do gesto, pois mesmo eu o observando por meses, filmando e repassando inúmeras vezes e em câmera lenta, a única coisa que meus olhos viam era o ritmo do gesto e uma sequência operatória dos dedos. Até que um dia, Rosieudo, que corriqueiramente me observava, disse: Falta força [no gesto], você não vê como os bezerros puxam [as tetas] e batem com a cabeça no úbere?

Graças a esta observação, aliada à minha experiência vivenciada com a vaca-folha-manga, muito tempo depois, eu pude refletir sobre uma

relação de confiança que se tece pelo sentir junto. O que Rosieudo me alertava era muito semelhante ao que Ingold (2010) define como *educação da atenção*, um campo de atenção que vai se constituindo pelo olhar, ouvir e sentir junto à vaca-folha-manga, o que só vim a compreender meses depois.

A vaca reconhecia o criador pela sensação tátil do ritmo construído pela sequência dos movimentos da(s) mão(s). Quando o criador passava a sentir o fluxo do leite escorrendo internamente, enquanto manipulava as *tetas*, essa percepção o conduzia à proporção de força a ser aplicada. Algo que também estava vinculado ao conhecimento que ele tinha da personalidade da vaca, seus sinais corporais e sonoros de desconforto, inquietação ou estresse, e que o fazia alinhar seus movimentos.

A negativa de seu João e o modo como Rosieudo me inseriu na prática de *tirar leite*, sem que eu *arriasse*, *piasse* e fizesse a extração do leite desde o início, revelava que para executar qualquer uma dessas ações era necessário, aos poucos, conhecer os animais individualmente, pelos seus hábitos, personalidade e temperamento, estabelecendo uma relação íntima e de simbiose com eles, como menciona Evans-Pritchard [1940] (2015) em torno da relação dos Nuer com seu gado. Esse conhecimento era fundamental para conviver com os animais e aprender em torno de suas emoções e os processos perceptivos envolvidos com o uso da corda e com a manipulação das *tetas.* Aprendizagens estas que ocorriam por etapas e que reconfiguravam a relação de confiança estabelecida entre vaca-criador.

Os criadores foram iniciados ainda crianças, acompanhando o pai. Suas primeiras tarefas estavam correlacionadas aos cuidados com os bezerros: conduzi-los ao pasto e amansá-los (com cordas e carícias). Esses animais, como as crianças, estão desenvolvendo sua percepção visual, sonora, olfativa e corporal. Juntos aprendem sobre esses processos perceptivos e a *ter amor* [sentir prazer em estar junto deles]. Diante da observação do pai, do aperfeiçoamento do campo de atenção da criança, ela é gradativamente inserida em novas práticas – *tirar leite* é a última delas.

O campo de atenção na ordenha é o mais complexo de todas as atividades, sobretudo pela relação de confiança e intimidade com cada vaca do rebanho leiteiro. É fundamental desenvolver uma habilidade de perceber (e sentir) as emoções pela movimentação corporal e sonora, tecendo um campo de atenção por uma memória-afetiva de reconhecimento e previsibilidades das ações, em que o ver e ouvir vão se construindo pelo sentir.

A percepção sensorial do sentir faz menção à capacidade de (vaca e criador) reconhecer e ser reconhecido pelas emoções que dissipam por meio dos movimentos corporais, olhares, fala e mugidos. Um campo relacional que permite estabelecer um relacionamento de confiança pelo sentir junto. A criança, ou uma neófita como eu, não desenvolveu uma relação íntima, nem perceptiva, a esse ponto.

A aprendizagem do ordenhador, portanto, não se restringe à aquisição de conhecimentos em torno do gesto que provoca a descida do leite, mas ele precisa desenvolver uma relação de confiança com a vaca,

um autocontrole de suas próprias emoções, uma percepção corporal que se ajuste rapidamente aos movimentos dos animais.

A confiança (humana e animal), neste sentido, é um elemento chave para a manipulação dos animais. A sua definição adquire sempre novas configurações, a depender de qual prática e técnica estivermos abordando. Na ordenha, aprender a *tirar leite* é aprender e conviver com as emoções e habilidades dos animais, desenvolver uma percepção para se mover junto aos movimentos dos animais, prevendo parte de suas ações; é executar o gesto e ritmo de seus movimentos pelo fluxo do leite e pela reação física e emocional da vaca.

Todo o meu esforço em descrever o campo de ação e percepção dos animais, interligado às suas emoções, é para evidenciar os limites que o ordenhador vivencia na técnica de *tirar leite*. São esses limites, em que a técnica exige uma contrapartida e uma relação íntima com os animais, que fazem com que os criadores atribuam ao *leite um valor moral e afetivo*. A descida do leite é para os criadores não apenas fruto de sua ação de manipulação das *tetas*, mas a sua liberação ou retenção ocorre por um vínculo afetivo vaca-bezerro e vaca-criador.

O leite é mencionado por Haudricourt [1962] (2013:11) como um valor afetivo e por Evans-Pritchard [1940] (1999) como um valor moral, de obrigatoriedade social em partilhá-lo para alimentar as crianças. Em meu trabalho, o leite cria uma relação moral e afetiva com os animais pelo princípio da *gratidão*. A produção e liberação do leite são compreendidas como uma ação conjunta, dos cuidados dos criadores para as vacas produzirem leite, e da sua liberação pelos conhecimentos dos criadores em manipular as *tetas* e pela relação de confiança pelo sentir junto.

Referências bibliográficas

DESPRET, Vinciane; MEURET, Michel. **Composer avec les mouthons**. Lorsque des brebis apprennent à leurs bergers à leur apprendre. Edição janeiro de 2016, França, Cardère èditeur, 2016.

DESPRET, Vinciane. O que diriam os animais se... Tradução de Cícero de Oliveira. **Caderno de Leituras**, Belo Horizonte, n 45, 2016.

DESPRET, Vinciane. **Why do we say that cows don't do anything?** In: What would animals say if we asked the right questions? Translated by Brett Buchanan. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016, p. 177-183.

DETURCHE, Jeremy. Fazer leite: sobre técnicas de ordenha e a relação entre vacas e criadores na Alta Sabóia (França) e no Jura Suíço. **Modos de fazer/Ways of making**. Porto: Editora Universidade do Porto. Faculdade de Letras. CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória, p. 65-86, 2020.

DETURCHE, Jeremy. A genética do quotidiano: seleção e reprodução na criação de vacas montbéliardes (França). In: SAUTCHUCK, Carlos (coord.). **Técnica e transformação:** perspectivas antropológicas. Rio de Janeiro: ABA Publicações, 2017, p. 379-402.

DI DEUS, Eduardo. Invenção e maquinização no campo: o caso da sangria de seringueiras no interior de São Paulo. In: SAUTCHUCK, Carlos (coord.). **Técnica e transformação:** perspectivas antropológicas. Rio de Janeiro: ABA Publicações, 2017, p. 295-326.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Os Nuer**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1999 [1940].

FERRET, Carole. Outils vivants? De la manipulation des animaux. **HAU: jornal of Ethnographic Theory.** Paris: França, 2016.

HAUDRICOURT André-Georges. Domesticação de animais, cultivo de plantas e tratamento do outro. **Série Tradução**, Brasília, v. 1, n° 7, 2011 [1962].

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Piancó,** 2021. Disponível em: https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pb/pianco/panorama. Acesso em: 10/10/2022.

INGOLD, Timothy. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr. 2010.

INGOLD, Timothy. **Estar vivo: ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição**. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

INGOLD, Timothy. The Reindeerman's lasso. In: P. Lemonnier (org) **Technological choices***:* transformation in material cultures since the Neolithic. London: Routledge, 1993, p. 108-125.

MOREIRA, Emília; TARGINO, Ivan. **Capítulos de geografia agrária da Paraíba**. João Pessoa: Editora Universitária, 1996.

MOREIRA, Emília; TARGINO, Ivan. De território de exploração a território de esperança: organização agrária e resistência camponesa no semi-árido paraibano. **Revista NERA**, v.10, n° 10, 2007.

NASCIMENTO, Joelma Batista do. **Refletindo sobre a domesticação:** Afetos e relações de poder entre sujeitos humanos e não humanos no interior da Paraíba. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

NASCIMENTO, Joelma Batista do. Criações de Gado na Paraíba: tecendo a *sobrevivência*, domesticando *afetos*. **Tese** (Doutorado em Antropologia) – Universidade de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

PRADO JUNIOR, Caio. **História Econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PORCHER, Jocelyne; SCHIMITT, Tiphaine. Les vaches collaborent-elles au travail **Revue du MAUSS**, v 1, n. 35, p. 235-261, 2010.

PORCHER, Jocelyne. **Vivre avec les animaux***:* Une Utopie pour le XXI siècle. Paris: La Dècouverte, 2014.

PORCHER, Jocelyne. The work of animals: a challenge for social sciences. **Revista Humanimalia: a journal of human/animal interface studies**, v. 6, n° 1, 2014.

ROSA, Marcelo Simão da; PARANHOS DA COSTA, Mateus J. R.; SANT'ANNA, Aline Cristina; MADUREIRA, Adriana Postos. **Boas práticas de manejo - Ordenha**. Jaboticabal: Funep, 2009.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. Aprendizagem como gênese: prática, skill e individuação. **Horizontes Antropológicos***,* Porto Alegre, ano 21, n. 44, p. 109-139, jul./dez. 2015.

SENAR. **Leite: ordenha manual de Bovinos** / Serviço Nacional de Aprendizagem Rural. Brasil: Edições 5, Brasília, 2016.

STEPANOFF, Charles. Human-animal "joint commitment" in a reindeer herding system. **HAU: jornal of Ethnographic Theory,** v. 2, n° 2, p. 287-312, 2012.

TAKS, Javier. Aproximación antropológica al trabajo humano y vacuno Uruguay en la lechería del Evidencias para una relación de homología. **Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía**, v. vi, n°2, 2021.

Recebido em: 05/04/2022 * Aprovado em: 03/11/2022 * Publicado em: 30/12/2022

UN TORO DEMONIACO EN EL VELORIO. MITO Y RECONFIGURACIONES SOCIO-TÉCNICAS GANADERAS EN EL CONTEXTO DEL AGRO-NEGOCIO

PABLO CONCHA MERLO [1]
UNSE / CONICET, ARGENTINA
https://orcid.org/0000-0003-2451-6805

RESUMEN: *El escrito analiza narrativas referidas a pactos con un toro diabólico, recolectadas en el noreste de la provincia argentina de Santiago del Estero. Con su agencia mágico-técnica, este animal mítico multiplicaba la vacada del pactante e impulsaba su movilidad social, pero a su muerte despojaba a los herederos del patrimonio. Al igual que otros relatos orales, los mitos no poseen estructuras de sentido plenamente saturadas. Por el contrario, se resignifican en el curso de las prácticas narrativas, en la medida en que son intencionales, contextuales y suponen formas históricas de relación entre humanos y no-humanos. Conforme a lo anterior, el mito constituía un saber que en su origen tenía como correlato redes socio-técnicas de cría ganaderas, las cuales habían atravesado trayectorias cíclicas de auge y crisis en función de procesos ambientales y fluctuaciones en las redes de intercambio. En el artículo argumento que las condiciones históricas para su reemergencia en el contexto actual se encuentran relacionadas a un nuevo ciclo de auge, vinculado transformaciones en el sistema agroalimentario global e incorporación de recursos técnicos que permiten la intensificación de la producción.*

PALABRAS CLAVES: *Mito, ganadería, redes socio-técnicas, agro-negocio.*

ABSTRACT: *The paper analyzes narratives of pacts with a diabolical bull, collected in the northeast of the Argentine province of Santiago del Estero. With his agency, this mythical animal multiplied the herd of the covenanter and promoted his social mobility, but upon his death he stripped the heirs of the estate. Like other oral stories, myths do not have highly saturated meaning structures. On the contrary, they tend to resignify themselves in the course of narrative practices, to the extent that they are intentional, contextual and suppose historical forms of relationship between humans and non-humans. According to the above, the myth constituted a knowledge that originally had as a correlate socio-technical networks of livestock breeding, which had gone through cyclical trajectories of boom and crisis, based on environmental processes and fluctuations in exchange networks. In the article I argue that the historical conditions for its reemergence in the current context are related to a new boom cycle, linked to transformations in the global agri-food system and the incorporation of technical resources that allow the intensification of production.*

KEYWORDS: *Myth, livestock, socio-technical networks, agribusiness.*

[1] Doutor em Antropologia Social pela Universidade de Buenos Aires. Professor Adjunto em Filosofia da Religião na Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade Nacional de Tucumán. E-mail: pacm85@hotmail.com

Introducción

> ¿Recordáis aquella otra leyenda de los griegos, según la cual Júpiter enamorado se transforma en un toro? Lo sobrenatural ha preferido para su metamorfosis los seres que sugieren emoción de misterio o que dan sensaciones de grandeza. Aquí también el mito Saladino –más hermoso, aunque la fábula helénica- no desdeñaba transformarse en el animal que tiene, como el león, en su rostro el gesto de la majestad casi divina. Y el toro del Saladillo, Zupay era. Sospechose también un pacto de éste con el dueño de la estancia, pues los cuatreros no osaban pecorear en sus ganados y las vacas parían con prolífica fecundidad. En cambio, cuando el patrón murió, ya viejo, los vientres se tornaron estériles, y el semental divino desapareció del lugar. La fama del Toro-Zupay cundió por la comarca; los años alejaron al mito de su génesis; y como siempre ocurre con estas creaciones del alma colectiva, el núcleo de realidad se perdió en lo fantástico (Rojas 1907, 155).

Durante mi trabajo de campo con población rural de los actuales departamentos de Copo y Alberdi –ubicados en la región noreste[2] de la provincia argentina de Santiago del Estero—, fui recolectando múltiples narrativas en torno a pactos diabólicos en las que el demonio era representado como un toro negro. Este animal mítico, resultaba una de las formas posibles en las que se hacía presente la figura del diablo en el universo del monte chaco santiagueño. Y, al igual que en otras poblaciones campesinas e indígenas del continente, constituía una entidad múltiple, polifacética y ambigua (Islas, 2000; Taussig, 2002; Nash, 2008; Gordillo, 2010; Vessuri, 2011).

Segun narraron los *criollos*[3] de la zona, la aparición de este existente espiritual (Tola, 2006; Descola, 2012) se relacionaba a criadores de ganado que habían entablado un acuerdo con él a cambio de que multiplicara sus vacadas. En un espacio social a dónde la cantidad de hacienda resultaba el principal signo de estatus, este acto técnico-mágico (Coupaye 2017) implicaba el ascenso social de quienes habían obtenido dicho favor y podía ser interpretado como un proceso de acumulación y diferenciación social (Gordillo 2006; McMichael, 2015) percibido como moralmente

[2] Según Forni y otros (1991), el noreste de la provincia se encuentra constituido por los departamentos Moreno, Alberdi y Copo. Desde el punto de vista productivo, esta región era descripta como un polo ganadero-forestal dado que en ella se encontraban instalados obrajes madereros, así como un número importante de estancias y productores familiares. Tuvo un auge forestal en la primera mitad del siglo XX y luego comenzó una prolongada crisis, con migraciones importantes a centros urbanos, convirtiéndose en uno de los lugares más pobres del país, con un 30% de hogares con Necesidades Básicas Insatisfechas en 2010.

[3] Como he desarrollado en otros trabajos (Concha Merlo, 2021) la identidad social criollo admite múltiples interpretaciones en el mundo local. Puede referir al hecho de ser descendientes de españoles, mestizos de indígenas y españoles o descendientes de indígenas.

comprometedor. Esto último, debido a que los relatos insistían en la caducidad de la riqueza acumulada, dado que la misma no subsistía a la muerte del pactante y sus descendientes eran inexorablemente despojados del patrimonio mal habido.

Un análisis histórico de la narrativa a través de diversas fuentes, nos advierte sobre su carácter relativamente estable a lo largo de –al menos— una centuria (Concha Merlo, 2022), en el curso de la cual se recogieron distintas versiones que evidenciaban leves desplazamientos en cuanto a contenido y el encadenamiento temporal de los episodios característicos (Levi-Strauss 2004). Así, existen al menos dos rasgos del relato nos llevan a percibirlo como mítico: En primer lugar, se trata de un repertorio relativamente estructurado o reglado, narrado a lo largo de distintas generaciones. En segundo, estos eventos y seres percibidos como reales (Eliade 1991), se nos presentan como irreales o ficticios (Levi-Strauss 2004) a quienes habitamos el mundo bajo la egida ontológica de la modernidad secular (Taylor 2007) o el naturalismo (Latour, 2011; Descola, 2012). Esto último, debido a que en la cosmovisión local el monte se encuentra habitado por otras subjetividades no-humanas que movilizan y animan procesos a su interior.

La obra de (Levi-Strauss 2004) nos invita a buscar invariantes estructurales que reconstruyan el sentido profundo y unitario en la multiplicidad de versiones. Pero ese no es el camino propuesto en este artículo, puesto que considero a los relatos míticos como esquemas de sentido incompletos e insaturados en tanto y en cuanto son despojados de las condiciones de enunciación. Esto implica entenderlos como actos de habla susceptibles de hacer sentido en la medida que son proferidos en relación a trasfondos implícitos, cargados de procesos históricos y modos de relación ontológicos entre humanos y no-humanos (Ingold 2000).

Todo parece indicar que en sus génesis el mito del toro negro poseía como trasfondo de emergencia redes socio-técnicas (Ingold 2000) ganaderas de características extensivas, situadas en la frontera chaqueña entre fines del XIX y las primeras décadas del XX. Como se analiza en el escrito, algunos entrevistados que describían a sus antepasados como pactantes solían ubicarlos temporalmente en el ciclo expansivo de las primeras décadas del siglo XX, cuando se dio un primer auge ganadero en la región y el comercio adquirió mayor relevancia.

No obstante, un caso específico llamó mi atención por dos cuestiones: en primer lugar, el hecho de que el pactante no fuera un antepasado sino un coetáneo recientemente asesinado. En segundo, me sorprendió la repercusión que tuvo entre los vecinos departamentos de Copo y Alberdi, quienes narraban la aparición del toro negro como un evento a la vez real (Eliade 1991) y aterrador. Ambos indicios fueron llevándome a rastrear las condiciones históricas de reapropiación de un mito con tales características en el mundo contemporáneo: un universo rural signado por la expansión de la frontera agropecuaria y los conflictos territoriales.

El argumento del articulo sostiene que el contexto para la re-apropiación de la mitología de los pactos con el toro diabólico, tenía como trasfondo –además de la persistencia de interfaces ontológicas de características animistas fuertemente hibridadas con el dualismo cristiano— nuevas condiciones de existencia vinculadas a la producción bovina. Dichas condiciones eran palpables en las redes de intercambio, pero también en las transformaciones técnico-productivas y ambientales en las que se desarrolla el proceso de cría ganadera. En efecto, en las últimas décadas la región noreste de Santiago del Estero –al igual que toda la eco-región del Chaco seco— fue testigo de un reverdecimiento de la producción bovina e ingresó en un nuevo ciclo de auge productivo. Dicha transformación, que supuso un procesos de acumulación/intensificación productiva en las redes socio-técnicas (Latour 2011) ganaderas, se encontraban favorecidas, a su vez, por nuevas dinámicas en el sistema agro-alimentario global.

En este sentido, el texto destaca como la aparición de nuevos dispositivos técnicos ensamblados a redes tradicionales las revitalizan y convierten en posibilitadoras del nuevo ciclo de auge (Callon, Callon, & Law, 1998; Latour 2011): hablamos de los establecimientos de engorde a corral, la incorporación de pasturas mega-térmicas y el desarrollo de surgentes artificiales para la extracción de agua ubicada en napas subterráneas. Mientras que las transformaciones en el sistema agroalimentario global constituyen un elemento crítico para la revalorización y la incorporación de estas tierras marginales a un régimen intensivo de producción. Este complejo conjunto de factores componen un nuevo escenario que permiten entrever algo moralmente diabólico en la nueva era apogeo ganadero.

Conforme a lo anterior, abordar etnográficamente el sentido mítico demanda algún tipo de reconstrucción de estos sistemas técnicos y sus reconfiguraciones a lo largo del tiempo. Y, de alguna manera no trivial, esto implica incluir el mito como un saber inmanente a la red socio-técnica ganadera en virtud de su capacidad para movilizar acciones, interpretaciones y valoraciones morales respecto a las relaciones técnicas con el ambiente habitado. Del mismo modo, estos discursos míticos permiten identificar agencias inesperadas y trazar cartografías en torno a los existentes que pueblan el mundo en el que habitan los sujetos estudiados (Latour 2011).

La investigación se basa en un trabajo de campo realizado en los departamentos Alberdi y Copo, entre 2015 y 2018. Una pesquisa en el marco de la cual se desarrolló mi tesis doctoral, defendida en 2019. Para ello utilice como principales estrategias de abordaje metodológico, la observación participante, diálogos casuales y entrevistas semi-estructuradas. También fueron de suma utilidad fuentes de diversa índole como archivos históricos, censos y estadísticas.

Algunas precisiones sobre el concepto de red-socio técnica

El concepto de red socio técnica se inscribe en la teoría del Actor-red (ANT) desarrollada principalmente por Latour (2011) Callon y Law (1998). Como sostiene Latour (2011), la metáfora de la red es parte de una heurística capaz de guiar las descripciones etnográficas a fin de tornar rastreables movimientos asociativos entre humanos y no humanos. Si bien la actividad humana es el eje nodal en las producciones etnográficas de la ANT, el proyecto de una Sociología de las asociaciones invita a generar descripciones en las cuales constituyentes no humanos sean tomados como actores susceptibles de ser enrolados en tramas más amplias y convertidos en generadores de agencias dentro de los marcos relacionales en los cuales participan.

El objetivo principal de la teoría radica en rastrear y traducir, mediante descripciones minuciosas, redes socio técnicas compuestas por asociaciones, cuyos nodos articulan contingentemente a colectivos humanos –de diversa índole— entre sí y con no-humanos, dando lugar a la formación de determinados patrones relacionales. Dichas texturas hibridas son configuradas por acciones que las estabilizan o desestabilizan en momentos puntuales de su desarrollo en relación al rol que cumplen cada uno de estos agentes en los procesos de lo que participan activamente aun siendo objetos.

Como sostiene Latour (2011), un ejercicio fundamental de la teoría del actor-red es no dar por sentadas las agencias que mueven intercambios y asociaciones, sino rastrearlas partiendo de los indicios que las personas nos brindan en la práctica cotidiana. El análisis etnográfico desarrollado en el texto permite ver como los relatos míticos pueden constituirse como parte de las redes en tanto y en cuanto dan marcos interpretativos y son activados para otorgar valor moral a determinados hechos, juzgar vínculos y orientar el curso de las acciones propias y ajenas. Pero también tienen un valor metodológico: como relatos que nos abren a concepciones ontológicas no-naturalistas, pueden operar como rastreadores que permiten descubrir entidades y asociaciones inesperadas interviniendo en los procesos socio-técnicos, tales como existentes espirituales, vegetales, animales, vínculos comerciales/productivos, etc. Dan cuenta de las fuerzas, agencias y vínculos que habitan el mundo de nuestros interlocutores y los movilizan a realizar determinados tipos de acciones. En conclusión, las realidades como el torno negro establecen cursos de acción y son re-activadas, a su vez, por otros actores de una misma red.

Hacienda y pacto demoniaco entre los antepasados

(El propósito de venir a este lugar) era buscar mejor lugar para las haciendas, pues eran muy lindos. Eran lugares de mucho progreso*, mucha verdura, mucho pasto, pero… no había agua dulce*… (Mi padre descubrió el

lugar) por datos de *un melero* que se llamaba Silvestre Orellana, *el que antes habitaba porque era una laguna grande*, que siempre levaba mucha agua. Y allí siempre permanecía *esa gente melera*. *Venían a melear en los meses de mayo, junio y julio y duraba el agua*. (Relato recogido por Santiago Bilbao, 1964).

Desde la colonia hasta finales del siglo XIX, el noroeste de Santiago del Estero era parte del Gran Chaco: una enorme región recóndita disputada y controlada mayormente por un mosaico plural de grupos étnicos y poblaciones fronterizas consideradas incivilizadas por las elites provinciales (Concha Merlo, 2019). Las invasiones militares llevadas a cabo por el Estado nacional desde 1885 en adelante, transformaron notablemente el mapa de actores y los espacios habitados: acorralaron a los grupos indígenas en distintos puntos del Chaco, incentivaron a pobladores fronterizos para ocupar espacios inhóspitos (Trinchero 2000) e introdujeron a capitales forestales como principal actividad (Dargoltz 1991).

Las poblaciones fronterizas se ubicaban en la periferia del Chaco, y estaban constituida por una multiplicidad de actores descriptos mayormente como mestizos e indios mansos durante el siglo XIX (Farberman 2005). En términos de ocupación, los había cazadores-recolectores (destacaban los buscadores de miel o meleros), jornaleros, labradores, artesanos y criadores de ganado (Palomeque, 1993; Concha Merlo, 2019). En general, los criollos ganaderos formaban un complejo mosaico de familias campesinas con producciones pequeñas y medianas, que comercializaban sus bovinos en redes de intercambio que vinculaban el NOA (Noroeste argentino) con países limítrofes como Chile y Bolivia.

En este contexto, la posesión de hacienda otorgaba mayor estatus a las familias que vivían en esta formación social de frontera y los campesinos criadores detentaban la cima del sistema social local (Gil Rojas, 1954, 1962). No obstante, los puestos y estancias del norte santiagueño fueron unidades productivas de diversa envergadura (Concha Merlo, 2019), consideradas marginales por su ubicación geográfica y el contraste marcado con la ganadería pampeana (Forni, Benencia & Neiman, 1991). Y, al igual que sucedió con la producción bovina en el resto del Noroeste Argentino (NOA) , consistió en una actividad caracterizada por ciclos irregulares de auge y crisis producidos tanto por fluctuaciones en los espacios de intercambio como por limitaciones ambientales (Bolsi 1997).

Según señaló Santiago Bilbao (1964), la ganadería a campo abierto (o extensiva) desarrollada por estos criollos de la periferia chaqueña tuvo una tendencia marcada al sobre-pastoreo y la desertificación del suelo, en un espacio montaraz cuya vegetación no soportaba grandes cargas de vacunos por hectárea (Teruel 2005). Así, en virtud de estos procesos ambientales y la inestabilidad inherente de los sistemas socio-técnicos, una de las estrategias para sortear las crisis ambientales consistió en migrar de la periferia al interior del Chaco austral en busca ambientes con alta carga forrajera. Esto conllevó a que en las primeras décadas del siglo XX se diera

un movimiento poblacional inscripto en la memoria local como “la conquista del desierto” (Alderete Núñez, 1945; Gil Rojas, 1954; Bilbao, 1964).

En la mayoría de los relatos que pude recoger durante mi trabajo de campo, mis interlocutores señalaban un contraste marcado entre el mundo de las personas antiguas y los contemporáneos. La gente “antigua” eran antepasados que habían migrado a las tierras en las cuales habitaban actualmente los contemporáneos fundado los parajes en los que actualmente habitan. Según recuerdos legados por estos antepasados migrantes, cuando arribaron este espacio consistía en un “desierto”: en términos locales, un ambiente a la vez sumamente hostil y prolífico en términos de diversidad animal, pasturas, forraje y agua apta para las tareas de cría; elementos críticos en la producción bovina (Gordillo, 2018). Además, dicha riqueza vegetal era asociada por nuestros interlocutores a mercancías como la hacienda y la plata. De hecho, las memorias acerca de grandes cantidades de hacienda reproduciéndose descomunalmente y recuerdos referidos a baúles con monedas o utensilios forjados en este metal, eran sumamente recurrentes. Esto último se explicaba por el hecho de que en los mercados alternativos que vinculaban el NOA, Bolivia y Chile, las transacciones de vacas se realizaban mediante el uso de patacones bolivianos[4] (Concha Merlo, 2022). Así, riqueza monetaria, tenencia de hacienda y biodiversidad estaban inextricablemente vinculadas en estos imaginarios históricos atravesados por experiencias de acumulación y diferenciación social entre antepasados de los campesinos de la zona.

En contraposición al opulento mundo de la gente antigua, los contemporáneos habían experimentado una vida de penuria y pobreza, marcada por la pérdida paulatina del ganado y la necesidad de vender su fuerza de trabajo. En sintonía con estas referencias locales, Bilbao (1964) señalaba que en los años sesenta, los criadores se encontraban en un proceso sistemático de descenso social que derivaba en la necesidad de vender su fuerza de trabajo. El antropólogo argentino, atribuía la perdida de estatus a dos cuestiones: en primer lugar, la creciente subdivisión de la herencia en familias demasiados extensas. En segundo, a los procesos de sobrepastoreo, que disminuyeron la hacienda tanto cuantitativa como cualitativamente, generando menos animales y de menor peso. Sin embargo, a partir de la década del sesenta las tierras disponibles de la eco región chaqueña habían caído en manos de latifundios madereros y la posibilidad de expandirse en busca de nuevos espacios fueron disminuyendo hasta agotarse.

El argumento central que he sostenido en otro artículo (Concha Merlo, 2022) es que los relatos míticos sobre pactos problematizaban, dramatizaban y generaban especulaciones en torno a los límites socio-ambientales que encontró el sistema técnico de cría tradicional/extensiva en un ambiente como el chaco seco durante el siglo XX. Dichas limitaciones, se tradujeron en una creciente pauperización de las condiciones de existencia:

[4] , forjados a mediados del siglo XIX, los cuales valían su peso en dicho metal.

no sólo por el desclasamiento, sino también por la pérdida sistemática de forraje para la tarea de cría. Así, la acumulación desmedida de ganado y riquezas en una generación era valorada negativamente, porque tenía consecuencias nefastas para las subsiguientes y el ambiente en el cuál se desarrollaba la cría.

Toro negro, transformaciones agrarias y conflicto territorial

> *Mi abuela sabia decir "**cuando son gente diabólica, muere el dueño y se muere todo". Así sabia decir mi abuela, diciendo que cuando uno trabaja con el diablo uno va a tener de todo, pero te acabas vos y se acaba todo**… eso es lo que le ha pasado al hombre este, le tenía que dar lo que ha prometido y no podía, por eso decíamos nosotros que sufría y se ponía loco..., cuando lo han muerto, en el velorio, un primo mío ha dicho que ha pasado un **toro negro balando y se ha ido llevando todas las vacas al sur. Dos años han pasado, ya la mujer y los hijos están en la miseria***. (Laura, paraje El Melero, 28/10/2018).

El toro negro se hizo presente en el velorio de Gregorio Hernández en octubre de 2015, convirtiéndose la aparición en un acontecimiento del que hablaban en una amplia red de parajes ubicados entre los Departamentos Copo y Alberdi. Según consideraban diferentes vecinos de la región el toro negro era el diablo de los montes y se había presentado aquel día para cobrar una deuda.

Los habitantes de estos parajes aseguraban que Hernández había prometido algo a cambio para que esta entidad montaraz obrara mágicamente (Coupaye 2017), multiplicando sus vacadas. Sin embargo, Gregorio no pudo cumplir con su parte del acuerdo y la circunstancia de encontrarse en falta fue precipitando el fin de un vínculo percibido como tortuoso y moralmente ilícito entre las familias locales. De esta manera, en la interpretación local se consideraba que esta situación fue llevándolo a perder paulatinamente la cordura y a mostrarse cada vez más impulsivo y alterado: un rasgo que desde épocas coloniales era descripto como característica típica en la personalidad de quienes trataban con el diablo (Farberman 2010).

En este contexto, el demonio de los montes se hizo presente aquel día para tomar no sólo el alma sino también el patrimonio que le había entregado provisoriamente al difunto. Fue así que el toro enfurecido se paró frente al umbral de entrada de su casa, y luego de balar y golpear fuertemente sus patas contra el suelo, se retiró en dirección sur, llevándose consigo el patrimonio vacuno mal habido. Algunos años después del deceso, la familia cayó en desgracia y fue perdiendo bienes materiales obtenidos por

el pactante muerto. Más de dos mil vacas fueron desapareciendo hasta dejar a la familia del difunto hundida en la pobreza.

En el mundo montaraz, ser criador o puestero implicaba un parte agua en términos de estatus material y simbólico (Concha Merlo, 2019). Cuanto mayor era la cantidad de hacienda que los puesteros tenían en su haber, más crecía su estatus al interior de las pequeñas comunidades rurales. Y, según narraciones de distintos vecinos de la zona, desde una década atrás Hernández cursaba un extraño y veloz proceso de acumulación de ganado y diferenciación social con respecto a al resto de la comunidad: una situación que los ponía en alerta. Como señalaron una larga lista de autores, las relaciones entre vínculos demoniacos y acumulación de riquezas están ampliamente difundidas en el continente (Trinchero, 2000; Taussig, 2002; Nash, 2008; Gordillo, 2010)) y la provincia (Barale, 1993; Vessuri, 2011; Andreani, 2021).

En parte, las personas del lugar comentaban que su desarrollo ganadero se debía a que conformaba una extendida red de abigeato, dedicada a despojar a las comunidades vecinas de su ganado bovino: quienes me narraron la historia, de hecho, afirmaban encontrarse impedidos para dejar sus animales pastando libremente entre los campos comunitarios, porque los cuatreros de la zona solían hurtarlos asiduamente. Los cuatreros no sólo robaban animales, sino que, a través de una red de caminos vecinales que unían el noroeste santiagueño con otras provincias limítrofes del NOA, comercializaban las vacas a través de tramas de intercambio clandestinas y encubiertas por la espesura del monte. Además, los vecinos señalaban que esa red contaba con protección por parte de las autoridades departamentales y las denuncias no eran tomadas por la policía local.

Pero los vecinos consideraban que el cuatrerismo no explicaba la multiplicación atípica de la hacienda atribuida a Hernández. Por ejemplo, en el curso de entrevistas realizadas en el lugar, un familiar del difunto refirió haber sospechado desde tiempo atrás que su sobrino había pactado, en función de una serie de indicios y circunstancias específicas. Al ser familiares solían ayudarse mutuamente en el trabajo de cría y fue entonces cuando Pantaleón advirtió que las vacas parían en cantidades atípicas y se multiplicaban descontroladamente “como si fueran abejas”.

La reproducción de las vacas no se producía en el marco de parámetros considerados normales por las personas del lugar (Andreani 2021). Por el contrario, había otra fuerza o existente espiritual (Descola 2012) impulsando procesos socio-técnicos en el puesto de Bandera bajada, con una eficacia descomunal (Coupaye 2017): el demonio de los montes, una de entre las múltiples fuerzas espirituales que co-habitaban el ambiente montaraz junto a personas, animales y otros existentes espirituales. De hecho, las entrevistas realizadas durante 2015 y 2018 evidenciaron que absolutamente todos en la comunidad consideraban a Hernández como un “condenado”, una etiqueta local con la cual se identificaba a quienes mantenían vínculos con esta fuerza maligna.

Existían también otras razones para pensar que Gregorio Hernández se encontraba en alianza con este ser maligno. De hecho, infundía terror a través de un repertorio de prácticas cruentas – como propinar golpizas y castigos tanto con familiares, vecinos y animales – y amenazas a los pobladores para que obedecieran sus requerimientos. Según ellos, su aspiración consistía en erigirse como un patrón y que la comunidad quedara subordinada a su mando fundamentalmente en lo que respecta al acceso a los recursos provistos por los espacios de bosque comunitarios, animales y la apropiación del trabajo. Pensado en contexto, las descripciones ofrecidas por los entrevistados parecían sugerir la idea de que Hernández aspiraba a convertir esa red de parajes campesinos en una estancia privatizando el acceso a los recursos mancomunes.

En otras palabras, al proceso de acumulación y diferenciación respecto a la comunidad local se erigía en base a la posibilidad de despojo de las familias locales por medio de formas de ejercicio de la soberanía que eran posibles en la medida en que el espacio en cuestión constituía un margen del Estado (Das y Poole 2007). Esto último, debido a que en el mundo rural santiagueño imperaban formas comunitarias de usos consuetudinarios del monte y las personas carecían de título de propiedad e incluso de acceso a la justicia (Barbetta, 2012; Langbehn, 2020).

Ahora bien, para que esa posibilidad de despojo –latente en el mundo rural desde muchas décadas atrás— se hiciera efectiva, fue necesaria la articulación reticular de un conjunto de agencias multi-escalares capaces de *hacer actuar* (Latour 2011) a Hernández y re-habilitaran a los miembros de la comunidad para investirlo como un "condenado" ¿Cuáles fueron estas transformaciones? Dos de ellas son cruciales y se encuentran íntimamente asociadas: En primer lugar, los cambios las vinculados nuevas dinámicas en el sistema agro-alimentario global. En segundo, las reconfiguraciones en el plano socio-técnico.

Auge ganadero en el contexto del nuevo sistema agro-alimentario global: conflictos territoriales y diferenciación

Desde los primeros años de los dos mil, se dio el desarrollo de dinámicas productivas que transformaron el sistema agroalimentario a nivel global y repercutieron fuertemente en el Noroeste argentino (McMichael 2015). Estas lógicas, consistían en la imposición de un nuevo patrón en la producción ordenado por la demanda internacional de *comoditties* y el desarrollo general del agro-negocio como marco en el cual se producen alimentos (Barsky y Gelman 2009).

El desarrollo de una agricultura industrial cada vez más dominada por la producción de oleaginosas hizo que en la región pampeana la producción bovina perdiera espacios de cría, re-cría, engorde y terminación que comenzaron a ser utilizados para cultivos como la soja transgénica. Este boom de las oleaginosas fue generando en la región central de Argentina

una disminución gradual en el stock ganadero desde la década del setenta y la transformación de la cadena productiva de formas extensivas a formas cada vez más intensivas de producción. Del mismo modo, la implementación en esta región de un formato intensivo en la producción bovina permitió su expansión en otras regiones del Argentina históricamente marginales.

Inversamente a lo sucedido en la región pampeana, Santiago del Estero, una provincia periférica de Argentina, inserta plenamente en el en la eco región del chaco seco, triplicó su stock ganadero en las tres décadas que median entre 1988 y 2018. Por ejemplo, entre los catorce años entre los Censos Agropecuarios de 1988 y 2002, la existencia de ganado bovino creció sus proporciones de 616.986 a 1.044.169 en toda la provincia(INDEC, 1988) (INDEC 2007). Y, en el periodo 2002-2018, la cifra se elevó de 1.044.169 a 1.136.199 según el Censo Nacional Agropecuario realizado ese año. No obstante, según el SENASA (2021), el ganado bovino en Santiago del Estero ascendía en 2017 a 1.604. 255 de existencias. Esta última cifra representaba el 44% del total del Noroeste argentino (NOA) y el 3% de existencias ganaderas a escala nacional. No es un dato menor, dado que, a contrapelo del sentido común dominante, en 2017 la región se autoabastecía en gran medida de carnes sin necesidad de adquirirla de la Pampa húmeda (SENASA) como había sucedido durante gran parte del siglo XX (Bolsi 1997).

En este marco de crecimiento ganadero provincial, la región ganadero-forestal del noreste, comprendida por los departamentos Moreno, Alberdi y Copo, concentraba 149.992 cabezas y constituía el 24% del total provincial en 1988. No obstante, para el año 2018 agrupaba alrededor 527.446 existencias y solamente estos tres departamentos (sobre un total de 27) concentraban más de un tercio del total provincial. Así, en términos absolutos, se triplicó la cantidad de vacas y en términos relativos creció en proporción al porcentaje provincial[5].

En parte, el desarrollo ganadero bovino tuvo como trasfondo el arribo de empresarios provenientes de otras regiones como la pampeana en lo que suele conceptualizarse como un proceso de re-localización de capitales. Sin embargo, dicho auge no puede ser circunscripto meramente a factores exógenos dado que también empresarios locales y criollos criadores que lograron resistir a desalojos fueron parte del proceso.

En efecto, este amplio y heterogéneo espectro de los puesteros criollos fue una pieza fundamental en el nuevo auge ganadero y, en consecuencia, muchos de ellos habían atravesado trayectorias socio-económicas ascendentes que habían propiciado procesos de diferenciación social.

[5] Dicho crecimiento exponencial de la ganadería, además, se circunscribía a un proceso de expansión de la frontera agropecuaria en la región que según datos del Ministerio de producción de 2018: la provincia en cuestión multiplicó en un 841% la superficie sembrada entre comienzo de los noventa y el presente, destacándose el rol de la soja por sobre el resto de cultivos que secundan su producción como el trigo y el maíz (Parnás y Fonzo Bolañez 2021)

Como se desarrolló en el apartado anterior, la mayoría de las narrativas acerca de pactos diabólicos tenían como trasfondo procesos de acumulación y diferenciación acontecidos en la primera mitad del siglo XX. Análogamente, en la coyuntura actual era evidente que muchos vecinos puesteros comenzaban un proceso de características similar. De hecho, el desarrollo ganadero de actores como Gregorio Hernández no era una excepción dado que mucho criadores puesteros habían experimentado un desarrollo productivo importante y sobre ellos también sobrevolaban sospechas sobre posibles filiaciones con lo demoníaco. En otras palabras, estas circunstancias re-habilitaban la emergencia de una visión mítica centrada en el diablo de los montes en el contexto del desarrollo del modelo del agro-negocio. Y la multiplicación de descomunal de hacienda del "condenado" coincidía con un proceso a escala provincial y regional.

Sin embargo, más allá de posibles analogías con el pasado que reavivaban el repertorio mítico de los pactos, el escenario actual era completamente distinto al de los antepasados en múltiples sentidos: no sólo se desarrollaban proceso de acumulación/diferenciación, sino también fuertes conflictos territoriales. Conforme a lo anterior, las tensiones entre vecinos y el "condenado" no se circunscribía a simples disputas entre individuos aislados, sino que adquirían encuadre en un escenario de mayor amplitud.

Efectivamente, la región chaqueña venía siendo el escenario de procesos de lucha por la tierra entre familias campesinas y empresarios locales y/o foráneos. Tensiones, estas últimas, que adquirieron mayor sistematicidad desde comienzo de la década del dos mil, a partir un conjunto de factores históricos globales y locales cuyo efecto fue la valorización productiva de espacios considerados marginales en el mercado de tierras. Esto trajo aparejado el desarrollo de diversas tácticas empresariales para despojar a las familias campesinas de sus tierras (De Dios, 2010; Barbetta, 2012).

Transformaciones en las redes-socio técnicas: los *feed lot* entran en escena

La ganadería desarrollada tradicionalmente en el chaco seco se encontraba históricamente organizada en formas de producción extensivas, en las cuales los vacunos vagaban libremente por el monte sin dispositivos de contención –como alambrados— que redujeran su movimiento de manera permanente. Así el vínculo entre criadores y animales se establecía a través de otras formas de mediación técnica (Sautchuk, 2017; Sordi, 2019).

El sistema socio-técnico tradicional local estaba marcado por un calendario estacional que dividía el proceso en dos fases delimitadas por la estación húmeda y la estación seca (Bilbao, 1964). Durante la estación húmeda, las vacas vagaban libremente por el monte, en espacios de pastoreo comunitarios compartidos por múltiples familias puesteras. Al interior del

bosque, las lluvias recurrentes creaban lagunas naturales o aguadas a dónde los animales podían beber. Mientras que, con el arribo de la estación seca, se veían obligados a retornar a las aguadas controladas por los humanos, y esta circunstancia propiciaba el encuentro entre criadores y animales (David Anderson 2017). Era en ese contexto cuando se desarrollaban las tareas de cría de modo más asiduo entre los corrales, el rodeo y el potrero (Concha Merlo, 2022).

En este contexto socio-técnico, las vacas engordaban con pasturas autóctona/criolla que crecía naturalmente en el monte, y con frutos de los árboles nativos como algarroba, mistol, guayacán, entre otros. Posteriormente, eran comercializadas a carnicerías de la zona o a compradores de provincias vecinas en pequeñas cantidades. Incluso, hasta la década del cuarenta eran trasladadas a pie a lo largo de una gran cantidad de kilómetros a provincias vecinas como Tucumán o Salta.

Sin embargo, como se mencionó anteriormente, a partir de la década del sesenta la capacidad forrajera fue disminuyendo, debido a que los vacunos fueron sobre-pastoreando las pasturas "criollas" o nativas, y la tala indiscriminada llevada a cabo por los obrajes forestales redujo sistemáticamente las especies de árboles que proveían de forraje (Bilbao 1964). Esto último, fue generando serias dificultades en orden al proceso de engorde definitivo o terminación de vacas adultas de gran tamaño. Por lo cual, las vacas tendían a ser comercializadas con bajo peso.

No obstante, desde la primera década del nuevo milenio, el proceso productivo fue cambiando en orden a la aparición de un nuevo agente/capital en la cadena socio-técnica y comercial: los *feed lot*, establecimientos de engorde/terminación a corral que trabajaban de manera intensiva.

Estos establecimientos se encontraban ubicados en su mayoría en la vecina provincia de Salta, en el Departamento Anta –ubicado también en la eco región del chaco seco—, colindante con el Departamento Copo. Dicho lugar, era uno de los espacios de mayor concentración de ganado por establecimiento de engorde a corral en todo el NOA. No obstante, también existían instalaciones feedloteras en Santiago del Estero y la vecina provincia de Tucumán (SENASA, Caracterización de establecimientos de engorde a corral septiembre 2021 2021).

Según narraron las personas de la zona, eran el destino de comercialización de cuatreros como Hernández, pero también de criadores pequeños y grandes estancieros de la zona. En general, estos establecimientos de engorde a corral recibían ganado que se comercializaba de forma legítima como ilegitima.

A partir de 2006, siguiendo las indicaciones de los criadores puesteros, la intensificación de la demanda de ganado comenzó a adquirir mayor fuerza. En consecuencia, camiones-jaula procedentes de *feed lot* comenzaron a ingresar y salir de parajes montaraces con una frecuencia cada vez mayor, cargando lotes de animales generalmente reunidos por varios vecinos de la zona para ventas colectivas. Estos establecimientos de

engorde adquirían los animales cuando eran terneros, novillos o vaquillonas, idealmente antes de que alcanzaran los 200 kilogramos, y se encargaban normalmente de los procesos denominados de re-cría y terminación.

En este nuevo contexto socio-técnico, los criadores tendieron a acrecentar el número de cabezas de ganado, reteniendo una buena cantidad de vientres cada año y desprendiéndose de la totalidad de terneros o novillos machos. Según me indicó un criador con más de mil cabezas, él tendía a vender menos de la mitad de las hembras a fin de poder multiplicar la cantidad de cabezas y de pariciones para los siguientes años. Pero otros, con menos cantidad de vacunos, retenían la totalidad de los vientres cada año y tan sólo vendían los animales machos o vacas adultas. Y, en general, intentaban desprenderse de los animales cuando se aproximaba la época seca debido a que en este contexto se reducía notablemente el forraje montaraz y la falta de alimento podía ser mortal para la vacada y destructivo para el monte, poniendo en riesgo la reproducción futura de la unidad.

Estas circunstancias explicaban el rápido proceso por el cual el stock ganadero provincial creció exponencialmente, así como las nuevas dinámicas de acumulación y diferenciación social de familias dedicadas a la ganadería: al ser reclutadas (Callon, & Law, 1998) por el capital feedlotero, los puesteros consiguieron incrementar la tenencia evitando mayor carga de sus montes, sobre todo en los contextos de sequía. Mientras que décadas atrás, debían comercializar hacienda adulta – y de poco peso—por escasos valores, o incluso regalarlas para así evitar el consumo desmedido del forraje montaraz. Como me dijo Juan, un puestero de la zona, “ahora a los terneros lo sacan de la mano”.

Los establecimientos de engorde a corral compraban ganado a campesinos y estancieros de regiones periféricas a precios relativamente bajos y realizaban la última etapa de engorde (también llamada de terminación) antes de comercializar la hacienda a matarifes en los que eran faenados.

Lo hacían manteniendo a las vacas en espacios reducidos para impedir su movilidad y las nutrían con distinto tipo de alimentos dependiendo de los precios de los mismos en el mercado. Según un Ingeniero agrónomo que trabajó para distintas empresas en la región, estos establecimientos comenzaron a aparecer en la escena de manera más sistemática en el Chaco seco, se debió a un contexto caída en el precio del maíz, siendo utilizado este cereal como principal medio de engorde. Pero otros, por ejemplo, utilizaban alimentos balanceados producidos a base de desechos de otros cultivos como la semilla del algodón.

Un dato interesante, es que las familias puesteras vendían su hacienda a los *feed lot*, pero esto les generaba muchas contradicciones. En primer lugar, aborrecían la carne producida en estos establecimientos de engorde porque su textura y sabor era similar a la de cerdo, y la percibían como un alimento de mala calidad, sospechando que podía ser el causante de múltiples enfermedades. Esto se debía a que la carne engordada en *feed lot* tendía a tener mayor concentración de grasas en detrimento de las fibras

musculares, que se lo atribuían al hecho de que los animales se encontraban encerrados y eran alimentados de manera anti-natural. Por el contrario, preferían comer animales criados a monte porque los frutos de los arboles le daban un sabor agradable al paladar criollo.

En segundo lugar, el encierro y la inmovilidad propiciados por los sistemas intensivos les parecían una forma cruel de relación con los animales, debido a que los puesteros consideraban a las vacas no sólo como mercancía sino también como seres vivientes y sintientes (Concha Merlo, 2022). Es decir, como agentes con inteligencia, sensibilidad y volición, en los cuales reconocían gestos corporales de aprensión, alegría, miedo, etc. en el curso de sus contactos cotidianos. Esta percepción de las vacas como alteridades sintientes, constituía un elemento crítico en las redes socio-técnicas de cría criolla dado que animales y humanos interactuaban cuerpo a cuerpo, y la lectura intencional reciproca de lo gestual resultaba una cuestión importante en el proceso de cría (El autor, en prensa).

Pasturas mega-térmicas y surgentes: transformaciones en las redes puesteras

Como se describió en anteriormente, el auge ganadero experimentado por antepasados de nuestros inter-locutores fue factible en la medida en que la región era todavía un espacio fronterizo y los ganaderos podían expandirse hacia el interior del Chaco seco en busca de ambientes con mayor biodiversidad vegetal para la cría. No obstante, la posibilidad de expansión y permanencia en esos espacios estuvo limitada por las dificultades de acceso al agua. De hecho, las crisis cíclicas de sequías prolongadas como la del año 1937 (Tasso 2007) fueron en general periodos en los cuales el stock ganadero tendió a disminuir notablemente.

Era frecuente entre mis interlocutores que narraran las transformaciones ambientales y de paisaje acontecidas en los espacios que habitaban actualmente. Según las descripciones, el monte era completamente distinto tanto en su biodiversidad animal como vegetal. No sólo existían un conjunto de especies que prácticamente han desaparecido como el “tigre” y el “suri”, sino que los actuales puestos estaban constituidos en el pasado de pasturas naturales que alcanzaban más de dos metros de altura y árboles milenarios que la explotación forestal capitalista terminó por destruir a lo largo del siglo XX. Se trataba, además, de un monte raudo y vigoroso, vitalmente animado y habitado por existentes espirituales como las madres de los animales e insectos del monte y también el diablo. En este contexto, los antepasados habían logrado acumular grandes cantidades de hacienda que se multiplicaban descomunalmente por esta fecundidad mágico-técnica impulsada por el monte.

No obstante, como señaló Bilbao en la década del sesenta, esa fecundidad mágica había mitigado paulatinamente su capacidad productiva por muchas razones: una de ellas era el sobrepastoreo de la ganadería

bovina y caprina, pero también la tala indiscriminada y, en las ultimas décadas, el crecimiento de la frontera agropecuaria en la región con la soja y el maíz como principales productos (Parnás y Fonzo Bolañez 2021).

En este contexto, re-localización de los procesos de engorde/terminación y el permanente flujo de intercambio con *feed lot* no alcanzaban para explicar cómo fue posible la multiplicación del stock ganadero en el Chaco semiárido entre 1988 y 2018. De hecho, en este contexto también se dieron una serie de cambios en el plano socio-técnico tanto en producciones familiares como en empresas que arribaron a la región en este lapso de tiempo. En primer lugar, la incorporación de pasturas mega térmicas y, en segundo, la adopción de una tecnología conocida como "surgentes", usada para facilitar la adquisición de agua para el ganado.

Según los censos nacionales, las forrajeras implantadas se clasificaban en dos grandes grupos: anuales y perennes. Las primeras, debían ser plantadas una vez al año, mientras que las segundas duraban más de una temporada y solían tolerar tanto épocas húmedas como momentos de mayor sequía. Según el Censo Nacional Agropecuario de 1988, en la zona noreste de Santiago del Estero existían alrededor de 20.000 hectáreas sembradas con forrajeras anuales y 8.528 hectáreas con pernees. Entre las anuales, destacaban sorgo forrajero (7756 hectáreas), avena (4900) y melilotus (3224). Mientras que en el segundo grupo predominaba pasturas como *Gatton Panic* con 2146 y *Grama Rhodes* con 1270 hectáreas, mientras que el total restante se repartía en distintos grupos que estaban por debajo de las 700 hectáreas.

Por el contrario, el Censo 2018 mostraba que las proporciones entre forrajeras anuales y perennes se había invertido notablemente. Entre las anuales existían 13.147 hectáreas con un claro predomino del sorgo forrajero, siete mil menos que treinta años atrás. Las forrajeras perennes, por su parte, alcanzaban 43.396 hectáreas implantadas y el dato más importante es que la pastura mega térmica *Gatton panic* componía el 83, 5% (36.252) del total. Esas cifras eran exponenciales en toda la provincia y la región semiárida chaqueña. De hecho, de 245.537 hectáreas de forrajeras perenes sembradas en Santiago del Estero, 151.217 resultaban de esta pastura: el 61, 5%.

El *Gatton Panic* o *Panicum Maximun*, es una pastura de la familia de las gramíneas de origen africano. Desde su introducción en la década del ochenta en Santiago del Estero, venía siendo utilizada en el marco de sistemas de cría familiares y empresariales. Como se colige del párrafo anterior, su uso se hizo cada vez más sistemático en los sistemas socio-técnicos silvo-pastoriles del Chaco semiárido dado que se trataba de una hierba capaz de soportar altas temperaturas y las sombras proporcionada por los árboles nativos tendían a impulsar su crecimiento. Así, se convirtió en un forraje prioritario para la producción empresarial y la agricultura familiar.

Una familia puestera con la cual pude hacer trabajo de campo de manera sistemática entre 2015 y 2018, había construido un potrero de más

mil hectáreas a lo largo de más de treinta años. Según Forni (1991), la introducción del empotreramiento se presentaba de manera incipiente en la región noroeste de la provincia desde fines de la década del ochenta a fin de poder mantener reservas forrajeras en épocas de sequía. En consonancia con lo señalado por estos autores, la familia empezó a construir este dispositivo técnico en la década del ochenta. Construido con insumos de madera nativa (xxx), el potrero implicaba el cercamiento de espacios de monte con una gran cantidad de árboles nativos, cuyos frutos constituían parte fundamental de la dieta vacuna: algarrobo, guayacán, mistol, quebracho. Sin embargo, desde el 2008 la familia había optado por sembrar *Gatton panic* en parte de este encierro a fin de engordar los animales en los momentos previos a las ventas, permitiéndoles obtener mayor redito económico en función de que las ventas se regían por el peso en píe de cada animal. Según narraron, la introducción de la gramínea mega-térmica se hizo a partir de talleres realizados por técnicos del INTA en el departamento Alberdi.

Los integrantes de la familia aspiraban a comercializar el ganado en esa época del año, tendiendo a la venta de un lote grande de animales a algún *feed lot*. En general, las ventas estaban pautadas de antemano y se hacían a establecimientos de engorde ubicados en Salta y Tucumán, pero algunas veces los acuerdos se caían o se veían perjudicados por mediadores que no estaban dispuestos a pagar lo acordado. También se comercializaba con carniceros de los pueblos cercanos, que faenaban de manera artesanal en sus establecimientos y solían comprar vacas adultas prontas a envejecer. El valor por kilo, en este último caso, era bastante menor al que pagaban los establecimientos de engorde a corral por terneros, novillos o vaquillonas de menos de 200 kilos. Mientras que tener una vaca adulta significaba mayor intensidad de pastoreo y consumo de agua.

Estas nuevas circunstancias, habían posibilitado a la familia la transformación de sus condiciones de existencia, en un periodo que comenzó en la década del ochenta y se desarrolló en los siguiente treinta años, pero tuvo su momento más importante a partir de los dos mil, cuando se da el boom ganadero en la región. Esto último les permitió la re-inversión o capitalización paulatina en las instalaciones del puesto: mejoras en las instalaciones de cría y adquisición de camionetas, tractores, etc.

También significó un proceso de acumulación y de diferenciación marcado respecto de los vecinos de la región. Así, los puesteros constituían una clase social diferenciada en el mundo rural que a diferencia del resto no debía vender su fuerza de trabajo a fin de lograr la reproducción familiar.

En el Chaco santiagueño, el ciclo húmedo comenzaba entre octubre y diciembre, y podía extenderse hasta mayo dado que nunca eran del todo exactos. En dicho lapso, la "hacienda" permanecía dispersa en amplios radios de distancia, de entre 3 y 6 kilómetros en torno al "puesto", desarrollando su subsistencia por fuera del control de los humanos, en un monte continuo completamente desalambrado en los espacios mancomunes compartidos

por las diferentes familias campesinas[6]. Monte adentro, el ganado bovino circulaba en distintos grupos aprovechando el exceso de forraje del periodo húmedo, y alternaba entre distintas "lagunas" (formadas naturalmente) o "represas" / "aguadas" (construida por humanos, pero abandonadas) diseminadas por el bosque, sin que se les presentara la necesidad de retornar a las "aguadas" controladas por los humanos, ubicadas en el "puesto" a donde la familia llevaba a cabo las labores de crianza.

Pero una vez que se hacía presente la temporada seca, desde abril/mayo en adelante, y estas "lagunas" y "represas" de monte comenzaban a quedar vacías, las vacas se veían empujadas retornar a las aguadas controlados por los humanos. Así, durante el periodo de sequía, las vacas se mantenían en un radio próximo al puesto para tener cerca este suministro vital y poder retornar diariamente a beber sin desplazarse demasiado para conseguirlo. Era en ese contexto, cuando comenzaban formas de interacción diarias, con un marcado e intenso contacto corporal entre varones puesteros y su hacienda.

Como señaló Bilbao (1964), el control del agua mediante la creación de estos dispositivos, resultaba un elemento crítico para propiciar los encuentros con la "hacienda" durante los procesos de crianza. Gracias a que estas aguadas/represas se mantenían cargadas de líquido durante todo el año, a diferencia de las pequeñas lagunas naturales del monte, es que los vacunos se veían compelidos a retornar al puesto día tras día durante el periodo de sequía, generando vínculos cotidianos con quienes controlaban su ingreso. De este modo, las disposiciones otorgadas a los flujos de materiales en las redes técnicas puesteras hacían que dicho predio se convirtiera en un *punto de paso obligatorio* (Law, 1998: 71) para estos animales que quedaban enrolados al programa de cría sustentado por la familia campesina.

A pesar de que el chaco semiárido brindaba la sensación de ser una planicie extremadamente regular, los campesinos hacían notar la existencia de leves inclinaciones de la tierra que eran imprescindibles para la apropiación de un elemento fundamental para la vida como el agua, en un espacio en donde resultaba un insumo de difícil obtención. Dichas inclinaciones tendían a crear "lagunas" naturales formadas en "bajos" del monte, hacia donde corrían los caudales creados por las mismas lluvias. Parte del trabajo de "acondicionar" consistía en reconducir y potenciar estos flujos hídricos.

Ahora bien, con las aguadas no basta para mantener los animales durante todo el año, debido a que en la temporada seca el agua de estas

[6] Los censistas refieren a las Explotaciones campesinas santiagueñas como "sin límites definidos" para dar cuenta de que la mayoría de ellas mantiene un uso mancomún del monte en lo que respecta al forraje y que estas formas suelen ir de la mano con formas precarias de tenencia de la tierra dado que la mayoría carece de títulos de propiedad. Por otro lado, el avance del agro negocio en la región fue generando conflictos territoriales cada vez más extendidos.

depresiones termina agotándose. Históricamente, las "aguadas" del "puesto" eran llenadas a partir de una cadena de artefactos técnicos. En primer lugar, un pozo de donde extraer agua, en una zona donde las perforaciones debían tener una profundidad mínima de veinticinco metros para alcanzar las napas subterráneas. Pero que, por otra parte, eran de fácil acceso debido a que el suelo chaqueño no poseía rocas, sino que se trataba de un suelo arcilloso sin durezas interiores, lo que había permitido el cavado con palas de maderas duras autóctonas (como el quebracho colorado) a lo largo del tiempo.

Dichos cauces, en general, arrastraban agua salobre con altas concentraciones de distintos minerales–como arsénico—, que, si bien no era apta para consumo humano[7], podía ser bebida por la vaca criolla. Además, los integrantes de la familia consideraban que se trataba de un tipo de agua más saludable para las vacas debido a que prevenía cierto tipo de enfermedades.

Hasta mediados de la década del noventa, recordaban algunos puesteros, debían solicitar extraer agua, cargarla en barriles de plástico o metal, y trasladarla dos kilómetros en "zorra"[8] hasta las "piletas" (bebederos de cemento ubicados en el rodeo) propias. Una operación que se repetía a diario durante muchas semanas en épocas de sequía, y constituía una actividad extenuante. Además, la capacidad para transportar el agua y contenerla de manera permanente era un límite importante para el crecimiento de la vacada entre puesteros.

No obstante, esta circunstancia se transformó rotundamente desde la década del noventa, cuando, aparecieron los surgentes. Este dispositivo permitía recargar represas y piletas casi automáticamente cada mañana, con agua extraída a setenta metros de profundidad. El "surgente" artificial era un artefacto mecánico que fue adquiriendo una generalidad cada vez más notoria en el mundo montaraz desde los noventa hasta el presente, y en la actualidad es posible encontrarlo en familias con pocos recursos en función de que distintas organizaciones sociales[9] han gestionado políticas focalizadas para el desarrollo ganadero en el Chaco santiagueño.

Consiste en una máquina construida por mecánicos especialistas que suelen vivir en pueblo cercanos y las ensamblan e instalan por encargo. Dicho ensamblaje consistente en la hibridación de dos máquinas diferentes: un compresor de aire y un motor, que en conjunto trabajan como una bomba capaz de elevar el agua hacia la superficie.

El motor a nafta del generador es unido mediante una polea a la maquina compresora a fin de brindarle el movimiento necesario para comprimir aire al interior de este artefacto. Luego de unos minutos, el aire

[7] Los campesinos de la zona suelen consumir agua de lluvia acumulada en barriles o pozos durante la estación húmeda. Sin embargo, existen algunos pozos y surgentes que permiten la extracción de agua con menores concentraciones de minerales que suelen ser usadas por las personas.

[8] Carro de madera de dos ruedas generalmente tirado por burros o mulares.

[9] El movimiento con mayor presencia en la zona es el MOCASE. La familia Sánchez es militante activa del movimiento a partir de un conflicto con un latifundio de capitales de la capital argentina.

comprimido es liberado por un tubo de PVC subterráneo descendente hacías las napas de donde se extrae agua. Al llegar a la cavidad por donde corren estos cauces, el aire genera suficiente presión interna como para elevar el líquido por otro tubo ascendente del mismo material hacia la superficie.

Conclusión

Las definiciones de mito son tan variadas como proclives a hipostasiar el concepto. Lejos de tomar alguna de ellas al pie de la letra, considero la palabra mito como una taquigrafía útil para inscribir/describir un conjunto heterogéneo de relatos que resultan extraños a los investigadores, debido a que contravienen modos dominantes de experimentar las redes que vinculan a humanos y no-humanos. Lejos de concebirlos como relatos ficticios que cubren la realidad con un velo de representaciones mentales (Ingold, 2000), estas narrativas fueron entendidas a lo largo del escrito como piezas claves en orden a cartografiar la composición de los mundos vividos por los sujetos. Como señala Latour (2011), no podemos dar por sentadas las entidades, agencias y relaciones que pueblan la vivida cotidiana de las personas, ni las metafísicas prácticas que movilizan sus acciones.

Uno de los agentes espirituales que poblaba el monte era el diablo y este asumía la forma de un toro negro prominente cuando se presentaba a cobrar a sus deudores, pero podía aparecer bajo distintos rostros. Esta entidad mítica montaraz –al cuál las personas le tenían terror y evitaban mencionar para no invocarlo—, contaba con un don técnico-mágico para manipular las fuerzas del ambiente e intensificar la fecundidad en los campos de quienes pactaban con él. De esta manera, posibilitaba la rápida multiplicación del ganado y el ascenso social del pactante. No obstante, dicho trato era efímero dado que el patrimonio sólo perduraba durante su vida y las generaciones subsiguientes debían prepararse para padecer un proceso de pauperización.

Partiendo del caso trabajado a lo largo del texto, el mito puede ser concebido como prácticas narrativas en las cuales se encuentran plegadas o condensadas experiencias pasadas con una importante capacidad de movilizar agencias. Estas tramas de sentido se constituyen en saberes históricos que parten de la situación presente, pero se comportan de manera pendular porque permiten interpretar el curso de los acontecimientos pasados y anticipar el desarrollo de sucesos futuros. Y, de esta manera, operan performaticamente advirtiendo, prohibiendo, alentando o recomendado cursos de acción. Pero el conocimiento mítico no posee un sentido completo *per se*, sino que el significado de lo narrado se integra siempre en referencia a unas condiciones de enunciación: en este caso específico, el trasfondo se encuentra constituido por redes socio-técnicas de producción ganadera y el mito puede ser pensado como parte de las mismas.

Mis interlocutores identificaban a la mayoría de sus antepasados varones como personas que habían llevado a cabo pactos con el demonio. Esta representación, tenía como trasfondo la experiencia de acumulación de ganado y posterior pobreza, en la que estuvieron sumidos sus

descendientes. Como se vio en el texto, los motivos más importantes esgrimidos por Bilbao en orden a entender este proceso de desclasamiento/proletarización radicaba en el sobre uso de los recursos forrajeros y la creciente subdivisión de la herencia de las tierras: los antiguos migraron de la periferia al interior del Chaco austral y se encontraron con grandes campos colmados de pasturas y forraje, y estas condiciones ambientales les permitieron acrecentar su patrimonio vacuno rápidamente en un contexto de demanda ganadera en el NOA. Posteriormente, agotaron en muy pocas décadas las pasturas y multiplicaron los herederos teniendo una gran cantidad de hijos. A esto se sumó la pérdida de biodiversidad del monte debido a la tala indiscriminada llevada a cabo por los obrajes madereros. En pocos años, muchos espacios antes prósperos devinieron en campos que no podían soportar grandes cargas ganaderas y producían vacas flacas.

Ahora bien, en el mundo contemporáneo las condiciones de existencia han cambiado notablemente y, por tanto, el correlato intencional del cual hablan estos relatos míticos han transformado las tramas de relaciones que le otorgan sentido. Así, los puestos ganaderos que antiguamente realizaban un uso extensivo del monte, no solo fueron mixturándose con instancias intensivas de engorde como los *feed lot*, sino también introdujeron pasturas mega-térmicas y sistemas mecánicos de extracción de agua. Ambas mutaciones, fueron configurándose en virtud de que los programas de cría pecuaria tradicionales fueron enrolados a un nuevo régimen agroalimentario a escala global, gobernado por imperativos de mercados.

Dichas transformaciones socio-técnicas y comerciales son en parte el trasfondo que completa los sentidos atribuidos a la nueva realidad histórica en la que se encuentran insertos. Son estas nuevas lógicas las experimentadas y valoradas a través del relato mítico de los pactos. De esta manera, las narrativas asociaban la figura mítica del ser maligno a Hernández mediante un pacto, pero lo percibían, a su vez, como un nodo en una red más extensa.

Por un lado, esa cartografía concatenaba fuerzas situadas en el monte, capaces de multiplicar el ganado mediante distintas estrategias: desde el abigeato al desarrollo de un sistema de cría basada en una forma de eficacia técnica y mágico-demoniaca, a tal punto que las vacas se multiplicaban como insectos y permitían augurar un futuro decadente: las cuales estaban sustentadas en pasturas mega térmicas, el usufructo de campos vecinos y sistemas de surgente artificial. En efecto, el control reproductivo del ganado estaba supeditado a las prácticas de retención de vientres, y quienes llevan a cabo trabajos de cría debían poder registrar cuáles eran los límites de los sistemas socio-técnicos tanto en el plano del forraje como del agua.

Partiendo de que generalmente los espacios forrajeros eran compartidos por diferentes familias, la atribución del mote de “condenado” podía resultar una forma de excluir de la comunidad a sujetos como Hernández que no sólo querían ascender socialmente al precio de sobrecargar campos colindantes con hacienda, sino hacerlo despojando a

sus vecinos y ejerciendo un poder de facto sobre la red de parajes. De esta manera, tanto el proceso de diferenciación social como las violentas estrategias de despojo, control privatizado del territorio y subordinación de los vecinos, implicaban la ruptura de otras redes de solidaridad que daban sentido a la comunidad.

Por otro lado, la figura del condenado se dislocaba del pequeño mundo de los parajes vecinos para ensamblarse a redes más extensas. En primer lugar, esas redes desembocaban en los establecimientos de engorde a corral o *feed lot*. Estos capitales permitían aligerar la carga y mantener un destino estable en la demanda de ganado, así como mediatizar el intercambio con los matarifes de las ciudades, pero compraban los animales a muy bajos precios y obtenían enormes ganancias con el trabajo de engorde. Por otro lado, el funcionamiento de las redes de tráfico de ganado operaba en tanto que las autoridades estatales locales formaban parte del negocio de la hacienda.

Referencias bibliográficas

ALDERETE NUÑEZ, Alberto. **El Melero**. San Miguel Tucumán: Museo Folclorico Provincial, 1945.

ANDREANI, Hector. Dones demoniacos y acumulación de capital. Analisis sociolinguistico de la obra quichua de José Antonio Sosa (1953). Corpus. **Archivos virutales de alteridad americana**, 11(2), 1-38, 2021.

BARALE, Griselda. La estancia diabolica. **I Jornadas regionales de investigación en Humanidades y Ciencias Sociales**, Salta: Universidad Nacional de Salta, pp 63-69, 1993.

BARBETTA, Pablo. **Ecología de los saberes campesinos**. Buenos Aires: Clacso, 2012.

BARSKY, Osvaldo & GELMAN, Juan. **História del agro argentino**. Buenos Aires: Sudamericana, 2009 .

BILBAO, Santiago. Poblamiento y actividad humana en el extremo norte del chaco santiagueño. **Cuadernos del Instituto Nacional de Antropológia** (5), 143-206, 1964.

BOLSI, Alfredo. Problemas agrarios del Noroeste argentino**. Revista del Instituto de Estudios Geográficos**, 50-90, 1997.

CALLON, Michael; LAW, JOHN. De los intereses y su transformación. Enrolamiento y contraenrolamiento. En M. Domenech, & F. J. **Tirado, Sociología simétrica**. Barcelona : Gedisa, 13-51, 1998.

CAPDEVIELLE, Bruno. Transformaciones en la ganaderia vacuna Argentina y la cuestion agraria actual,¡qué culpa tiene la vaca? **Revista interdisciplinaria de Estudios Agrarios**(53), 24-49, 2020.

CONCHA MERLO, Pablo. Habitar alteridades en los márgenes del Estado. Redefiniciones étnicas y formas de habitar el ambiente en una familia del MOCASE. Tesis Doctoral inédita: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina, 2019.
CONCHA MERLO, PABLO. Un toro negro en un velorio. El mito como discurso histórico acerca de los limites ambientales en los sistemas socio-técnicos ganaderos del Chaco santiagueño. Mundo de Antes, 16, 2 (julio-diciembre), 305-329, 2022. http://publicaciones.csnat.unt.edu.ar/index.php/mundodeantes/article/view/262

COUPAYE, Ludovic. Caidéia operatoria, transectos e teorías:. En Sautchuk, Técnica e transformação. **Perspectivas antropológicas** Brasilia: ABA, 475-492, 2017.

DARGOLTZ, Raúl. **Hacha y quebracho. Santiago del Estero**: El dráma de una provincia. Santiago del Estero: Ediciones Conciencia Nacional, 1991.

DAS, Veena., & POOLE, Deborah. El estado y sus margenes. Etnografías comparadas. **Cuadernos de Antropología Social**(27), 19-52, 2007.

ANDERSON, David; LAURENS, Jan Peter; ASU SCHROER, Sara & WISHART, Robert. Architectures of domestication. **Journal of the Royal Anthropological Institute** , 398-416, 2017.

DE DIOS, Ruben. Los campesinos santiagueños y su lucha por una sociedad diferente. En: MASSETTI, A.; VILLANUEVA, E.; GÓMEZ E. **Movilizaciones, protestas e identidades politicas insumisas en Argentina** . Buenos Aires: Nueva Trilce, 2010.

DESALVO, Andrea. Campesino o asalariados rurales?, **Mundo agrario**, 11(22), 2011.

DESCOLA, Philippe. **Más allá de matiraleza y cultura**. Buenos Aires: Amorrotu. 2012.

ELIADE, Mircea. **Mito y realidad**. Barcelona: Labor S.A, 1991.

FARBERMAN, Judith. **Las salamancas de Lorenza. Magia, hechicería y curanderismo en el Tucuman colonial**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

FORNI, Floreal; BENENCIA, Roberto; NEIMAN, Guillermo. **Empleo, estraategias de vida y reproduccion. Hogares rurales en Santiago del Estero**. Buenos Aires: CEAL, 1991.

GANCEDO, Alejandro. **Memoria descriptiva de Santiago del Estero**. Buenos Aires: De Stiller y Laas, 1985.

GIL ROJAS, Andrónico. **El Ckaparilo**. Santiago del Estero: S/d, 1954.

GIL ROJAS, Andrónico**. Los tipos de mi fogón** . Santiago del Estero: S/d, 1962.

GORDILLO, Gastón. **Lugares del diablo**. Buenos Aires: Prometeo, 2010.

GORDILLO, Gastón. **Escombros del progreso**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018.

GRASS, Carla; HERNANDEZ, Valeria. **Radiografía del Nuevo campo argentino**. Siglo XXI: Buenos Aires, 2016 .

INDEC. **Censo Nacional Agropecuario 1988**. Santiago del Estero: n° 25. Buenos Aires: Publicaciones del INDEC, 1993.

INDEC. **Censo Nacional Agroepecuario 2002**. Serie I. Resultado generales. Buenos Aires: Publicaciones del INDEC, 2007.

INDEC. **Censo Nacional Agropecuario 2018**. Buenos Aires: Publicaciones del INDEC, 2021.

INGOLD, Tim. **The perception of the envirnonment** . London/New York: Routledge, 2000.

INGOLD, Tim. **Being Alive**. London/New York: Rouletdge, 2012.

ISLAS, Alejandro. Canibalismo y sacrificio en las dulces tierras del azucar. **Estudios atamaqueños** (En linea)(19), 135-156, 2000.

LANGBHEN, Lorenzo. Normas locales de uso del territorio en dos comunidades del norte santiagueño. **Población y Sociedad**, 27, 194-221, 2020.

LATOUR, Bruno. **Reensamblar lo social . Una intoducción a la teoría del actor-red**. Buenos Aires: Manantial, 2011.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estructural II**. Mexico: Siglo XXI, 2004.

McMICHAEL, Philip. **Regimenes alimentarios y cuestiones agrarias**. Mexico : Editorial Universidad Autónoma de Zacateca, 2015.

NASH, June. **Comemos a las minas y las minas nos comen**. Buenos Aires: Editorial Antropofagia, 2008 .

PALOMEQUE, Silvia. **Los esteros de Santiago. Acceso a los recursos y participación mercantil. Santiago del Estero en la primera mitad del siglo XIX**. (INDEAA, Ed.) Data(1), 9-56, 1993.

PARNÁS, Mariano, & FONZO BOLAÑEZ, Yesica.?La reina comparte trono? **Trabajo y Sociedad**, XXII(36), 315-332, 2021.

ROJAS, Ricardo**. El país de la selva**. Buenos Aires: Kraft, 1907.

SAUTCHUK, Carlos. Introdução. Técnica e/em/ como transformação. En C. Sautchuk, **Técnica e transformação** (págs. 1-27). Brasilia: ABA, 1-27, 2017.

SENASA. (w de Septiembre de 2021). Caracterización de establecimientos de engorde a corral septiembre 2021. Obtenido de https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/informe_feed_lot_septiembre_2021-26-10_final.pdf

SENASA. 2021. www.argentina.gob.ar/senasa. Obtenido de https://www.argentina.gob.ar/senasa/programas-sanitarios/cadenaanimal/bovinos-y-bubalinos/bovinos-y-bubalinos-produccion-primaria: https://www.argentina.gob.ar/files/39distribuciondeexistenciasbovinaspordepartamento2009xlsx

SORDI, Caetano. Fences in the borderland: technique, landscape and thearchitectures of domestication. **Vibrant** v.16, 16, 548-567, 2019.

TASSO, Alberto. **Ferrocarril, quebracho y alfalfa. Un ciclo de agricultura capitalista en Santiago del Estero, 1870-1940**. Córdoba : Alción, 2007.

TAUSSIG, Michael. **Chamanismo, colonialismo y hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación** . Bogotá : Grupo Editorial Norma, 2002.

TAYLOR, Charles. **La era secular**. Tomo I. Barcelona: Gedisa, 2007 .

TERUEL, Ana. **Misiones, economía y sociedad. La frontera chaqueña del Noroeste Argentino en el siglo XIX**. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2005.

TOLA, Florencia. **Yo no estoy solo en mi cuerpo** . Buenos Aires: Biblos, 2006.

TRINCHERO, Hector. **Los dominios del demonio**. Buenos Aires: EUDEBA, 2000.

VESSURI, Hebe. **Igualdad y jerarquia en Antajé**. Buenos Aires: Ediciones Al Margen, 2002.

Recebido em: 04/07/2022 * Aprovado em: 04/12/2022 * Publicado em: 30/12/2022

"O PIRARUCU É PEIXE FINO E MILINDROSO, E TAMBÉM ENSINA SEUS FILHOS A PESCAR!": TRADIÇÕES E EXPERIÊNCIAS SENSORIAIS NA PESCA DE PIRARUCU NA AMAZÔNIA (PRAINHA-PA)[1] [2]

MYRIAN SÁ LEITÃO BARBOZA [3]
UFOPA, BRASIL
https://orcid.org/0000-0002-6712-7386

ROBERTA SÁ LEITÃO BARBOZA [4]
UFPA, BRASIL
https://orcid.org/0000-0003-2367-553X

GERLAN SILVA DA GAMA [5]
UFOPA, BRASIL
https://orcid.org/0000-0001-8382-2154

JOSÉ CÂNDIDO LOPES FERREIRA [6]
IDSM, BRASIL
https://orcid.org/0000-0003-2773-041X

RESUMO: *A pesca de pirarucu (Arapaima gigas) requer saberes e técnicas complexas. Nesse texto, iremos abordar os saberes e as técnicas nas pescarias de pirarucu na comunidade Ipiranga (Prainha-PA). Por meio de orientações práticas os pescadores mais experientes ensinam as crianças a perceber e identificar os peixes. A partir da vivência nos lagos, os pescadores desenvolvem habilidades que lhes permitem identificar os peixes a nível de espécie e faixa etária, como também localizá-los no ambiente. Desta maneira, no sistema de ensino aprendizagem entre pescadores, os sentidos são treinados como parte fundamental das práticas de pesca. Inspirados nas cosmologias nativas, trazemos reflexões preliminares sobre a possibilidade dos pirarucus investirem no ensinamento de técnicas para seus filhotes a fim de que os mesmos aprendam a "pescar" seus próprios alimentos e fugir dos inimigos. Assim, debatemos em nosso texto como saberes, sentidos e técnicas são investidos nas pescarias e na própria sobrevivência, no caso dos pirarucus.*

---

[1] Parte deste artigo foi apresentado na 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em setembro de 2022, no GT 77: Técnica, emoção e poder: uma abordagem processual (LEITÃO-BARBOZA,et al. 2022).

[2] Agradecemos aos pescadores e as pescadoras da comunidade Ipiranga que gentilmente aceitaram participar desta pesquisa. Somos gratos a Poliana Batista pelas conversas e apresentações sobre o manejo de pirarucu no Baixo Amazonas. Agradecemos a UFOPA pela concessão de bolsa de iniciação científica a um dos autores, Gerlan Silva, por meio do Edital nº 01/2021 (CGPrits/UFOPA) do projeto **"Guardiãs da sociobiodiversidade amazônica": Confluência de saberes nas relações entre humanos, não-humanos, paisagens e festividades nas comunidades de várzeas do Baixo Amazonas (PA),** coordenado pela autora professora Myrian Sá Leitão Barboza. Agradecemos a arqueóloga Vitória dos Santos Campos pelo mapa especialmente elaborado para o presente artigo e a Wellington Araujo pela formatação das figuras. Somos gratos à equipe da revista Espaço Ameríndio e aos organizadores do dossiê por todo apoio e orientações concedidas, como também aos examinadores externos pelas contribuições na avaliação.

[3] Bióloga, doutora em Antropologia e Estudos Latino-Americanos, docente do Programa de Antropologia e Arqueologia (PAA/UFOPA). E-mail: myrianbarboza@ufl.edu

[4] Bióloga, doutora em Ecologia Aquática e Pesca. E-mail: robertasa@ufpa.br

[5] Graduando do Programa de Antropologia e Arqueologia (PAA). E-mail: gerllansilva@outlook.com

[6] Antropólogo, doutor em Antropologia Social (Unicamp). E-mail: jose.ferreira@mamiraua.org.br

PALAVRAS-CHAVE: *Saberes, tradição, experiência sensorial, técnicas, pesca de pirarucu, Amazônia*

ABSTRACT: Pirarucu fishing (Arapaima gigas) requires complex knowledge and techniques. In this text, we will address the knowledge and techniques in Pirarucu fishing in the Ipiranga community (Prainha-PA). Through practical orientation, the most experienced fishermen teach children to perceive and identify fish. Based on their experiences in the lakes, the fishermen develop skills that allow them to identify fish at species level and age group, as well as to locate them in the environment. In this way, in the teaching and learning system among fishermen, the senses are trained as a fundamental part of fishing practices. Inspired by native cosmologies, we bring preliminary reflections on the possibility of adult pirarucu investment for techniques transmission to their young, for the purpose to teach them how to "fish" their own food and escape from enemies. Thus, we discuss in our text how knowledge, senses and techniques are invested in fishing and in survival itself, in the case of pirarucu.

KEYWORDS: *Knowledge, tradition, techniques, sensorial experiences, technique, pirarucu fishing, Amazon.*

Introdução: saberes, tradições e sentidos na antropologia da técnica

A pesca de pirarucu[7] (*Arapaima gigas*) representa relevante atividade social, cultural e econômica para muitas comunidades amazônicas, principalmente nos ecossistemas de várzeas. As várzeas são planícies caracterizadas pela inundação periódica de rios de água branca, também denominados rios barrentos em virtude de sua coloração marrom, bastante rica em sedimentos (JUNK, 2000; JUNK, et al., 2000). Pescar nos corpos d'água caracterizados por águas turvas requer saberes e técnicas complexas para localização do animal, principalmente quando se trata da pesca tradicional de arpão. Para arpoar é preciso dominar estratégias corporais de lançamento do projétil, de equilíbrio na canoa e de força exercida para puxar o animal arpoado.

Adicionalmente, pescar exige um conjunto de conhecimentos sobre a dinâmica física do movimento do arpão nos meios aéreo e aquático, a ecologia e o comportamento dos animais (ecologia trófica, comportamento reprodutivo, padrão de deslocamento, etc.), e as características dos ambientes presentes no ecossistema de várzea, relacionados à sazonalidade (nível do rio, distribuição das chuvas) e à geologia (tipo de sedimento onde o animal se encontra). Assim, a pesca de pirarucu requer um repertório multifacetado de técnicas, habilidades corporais, sentidos, sensibilidade e saberes, como já foi minuciosamente descrito por Carlos Sautchuk (2007) entre comunidades pesqueiras do Amapá.

Sautchuk e Sautchuk (2014, p.583) ainda destacam que entre os pescadores laguistas, pescadores de lago, do Amapá, "para perceber antes [para o pescador perceber o animal] não basta conhecer o comportamento dos animais, mas deve-se entender a sensibilidade do animal sobre o comportamento do laguista". A relação entre pescador e pirarucu é crucial, já que para os pescadores o peixe percebe e sente a presença do predador, podendo ocorrer um movimento de convergência. Compreender a sensibilidade dos peixes, os quais conseguem identificar a presença dos humanos, aliada à percepção sensorial dos pescadores, que reconhecem a presença dos peixes, pode ser analisada a partir da confluência entre antropologia da técnica e antropologia dos sentidos. Para David Le Breton (2016, p.14), as sociedades humanas realizam a percepção sensorial não apenas pelos mecanismos fisiológicos, como também por meio de ensinamentos culturais. Assim, baseado nas experiências e referências socioculturais, a percepção sensorial permite a comunicação entre mundos, como é debatido na antropologia do sentidos:

> A antropologia dos sentidos repousa sobre a ideia de que as percepções sensoriais não dependem somente de uma fisiologia, mas em primeiro lugar de uma orientação

[7] O pirarucu, nativo da Amazônia, é um dos maiores peixes de água doce do planeta. Quando adulto, pode medir entre 2 a 3 metros, e pesar de 100 a 200 kg. O nome pirarucu tem origem indígena da língua Tupi: *pira* significa peixe e *urucu* (*urucum*) significa vermelho, em referência à cor avermelhada das escamas de sua cauda durante o período reprodutivo. (WWF, 2022).

> cultural deixando uma margem a sensibilidade individual. As percepções sensoriais formam um prisma de significações sobre o mundo, mas elas são modeladas pela educação e utilizadas segundo a história pessoal. Numa mesma comunidade elas variam de um indivíduo ao outro, mas basicamente se acordam sobre o essencial [...]. As atividades perceptivas a todo instante decodificam o mundo circunstante e o transformam em um tecido familiar, coerente, mesmo se ele impressiona as vezes por contatos inesperados. O homem [ser humano] vê, ouve, sente, saboreia, toca, experimenta, a temperatura ambiente, percebe o murmúrio interior de seu corpo, e assim, faz do mundo uma medida de sua experiência, o torna comunicável aos outros, imersos como ele no mesmo centro de referências sociais e culturais. (LE BRETON, 2016, p.14).

Considerando os sentidos na perspectiva do trabalho pesqueiro, Cristiano Ramalho (2011, p. 315) indica que esse trabalho "inscreve-se e se constrói no uso do corpo, na educação do saber sensível humano, expressando-se, ao longo dos anos, no apuro e refinamento de alguns sentidos para que os pescadores exerçam sua atividade com qualidade nas águas dos rios, estuários e/ou mar". O pesquisador supracitado traz elementos importantes para compreensão da atividade de pescadores, a partir do uso do corpo, dos sentidos, e de seu refinamento.

Oliveira et al. (2022) descrevem os processos de aprendizagem que levam crianças ribeirinhas a se formarem pescadoras. O desenvolvimento de habilidades nos jovens pescadores acontece por meio de sua participação em uma comunidade de práticas (LAVE E WENGER, 1991). No caso das crianças ribeirinhas, a participação começa tão logo elas passam a acompanhar algum parente mais velho nas pescarias, que mostra como se usam diferentes apetrechos e se pescam diferentes espécies de peixes. Os novatos observam o que se passa e realizam pequenas tarefas, como carregar remos e tirar água da canoa (OLIVEIRA et al., 2022). As pequenas tarefas realizadas e as orientações dadas pelos "professores" são ações de educação da atenção (INGOLD, 2010) dos novatos, que desenvolvem os sentidos e as funções motoras para manipular os apetrechos de pesca e perceber os sinais de peixes na água.

Considerando esses elementos e todo o repertório de saberes e métodos empregados nas pescarias de pirarucu, propomos neste texto descrever e discutir procedimentos técnicos refletidos a partir de algumas proposições de Marcel Mauss sobre as técnicas do corpo. Para Mauss ([1934] 2004), a técnica é um ato tradicional eficaz, transmitido geracionalmente, que não difere do ato mágico, religioso e simbólico. Assim, existem crenças, forças mágicas e simbólicas permeadas nos atos técnicos:

> Chamo de técnica um ato *tradicional eficaz* (e vejam que, nisto, não difere do ato mágico, religioso, simbólico). É preciso que seja *tradicional* e *eficaz*. Não há técnica e

> tampouco transmissão se não há tradição. E nisso que o homem [ser humano] se distingue sobretudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral. (MAUSS, 1934, p.217).

No entanto, destacamos que a ponderação de Marcel Mauss quanto a distinção entre humanos e animais, baseada na incapacidade animal de transmissão das técnicas, é entendida de forma contrária na ontologia ribeirinha. Na narrativa dos pescadores da comunidade Ipiranga, do Rio Guajará, localizada no município de Prainha, região do oeste do Pará, os pirarucus adultos transmitem intencionalmente suas técnicas nas orientações de ensino aprendizagem aos jovens. Assim, inspirados nas cosmologias nativas, trazemos reflexões preliminares sobre a possibilidade dos pirarucus adultos investirem no ensinamento de técnicas para seus filhotes, como técnicas de forrageamento e de fuga para que aprendam a identificar, localizar e "pescar" suas presas, como também reconheçam seus predadores e possam escapar.

As técnicas são formas eficazes de ação que produzem efeitos nas pessoas e nos ambientes, produzindo novos ambientes resultantes destas interações. Nas relações técnicas com os peixes e nos ambientes de lagos, por meio do sistema formal de manejo, os pescadores da Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) Mamirauá relatam que os pirarucus percebem as estratégias de proteção deste sistema e preferem os lagos protegidos, chegando a mudar seu comportamento, se tornando menos "brabos", se "amansam", e podem se aproximar dos pescadores (FERREIRA, 2022). Assim, os pirarucus têm preferência pelos lagos protegidos pelos pescadores.

Pretendemos, neste texto, compreender as interações entre pessoas, ambientes, animais, objetos e encantados, a partir de princípios sociais e culturais, não apenas baseados no funcionamento dos processos técnicos em si, mas seguindo uma abordagem processualista conforme defende Fábio Mura (2011). Para realizar a presente pesquisa, desenvolvemos etnografias e conversas junto aos pescadores e pescadoras da comunidade Ipiranga, sendo que apenas os homens pescam pirarucu. As etnografias foram realizadas em julho e dezembro de 2021, os diálogos no mesmo período, além de conversas por áudios do aplicativo Whatsapp em abril e maio de 2022.

Em 2021 conversamos com dois senhores, experientes pescadores de pirarucu, Alexandre Silva de 79 anos e Marcos Vinicius de 84 anos, e Joana Barros de 69 anos, dona de casa, mãe de 11 filhos, pescadora inativa e esposa do pescador Alexandre Silva. Todos residem nas proximidades da sede da comunidade Ipiranga. As conversas por áudios foram realizadas com Joana Barros com auxílio de sua filha, Marilene Barros, de 35 anos, pois dona Joana não apreciava o uso de telefone. Os entrevistados preferiram a substituição de seus nomes verdadeiros por nomes fictícios, por isso, utilizamos nomes imaginários. Para as categorias locais, termos próprios da comunidade, mas geralmente ausentes nos dicionários da língua portuguesa do Brasil, optamos pela

grafia em itálico. Para as categorias locais que têm significado diferente do léxico padrão da língua portuguesa usamos aspas, por exemplo "criação" com sentido de sobrevivência de um espécime animal. Também utilizamos aspas quando utilizamos algumas palavras em contexto não usual, por exemplo o uso de "partitura" em referência ao conjunto de sons emitidos por animais, para ênfase em algumas palavras e para as informações curtas dos interlocutores.

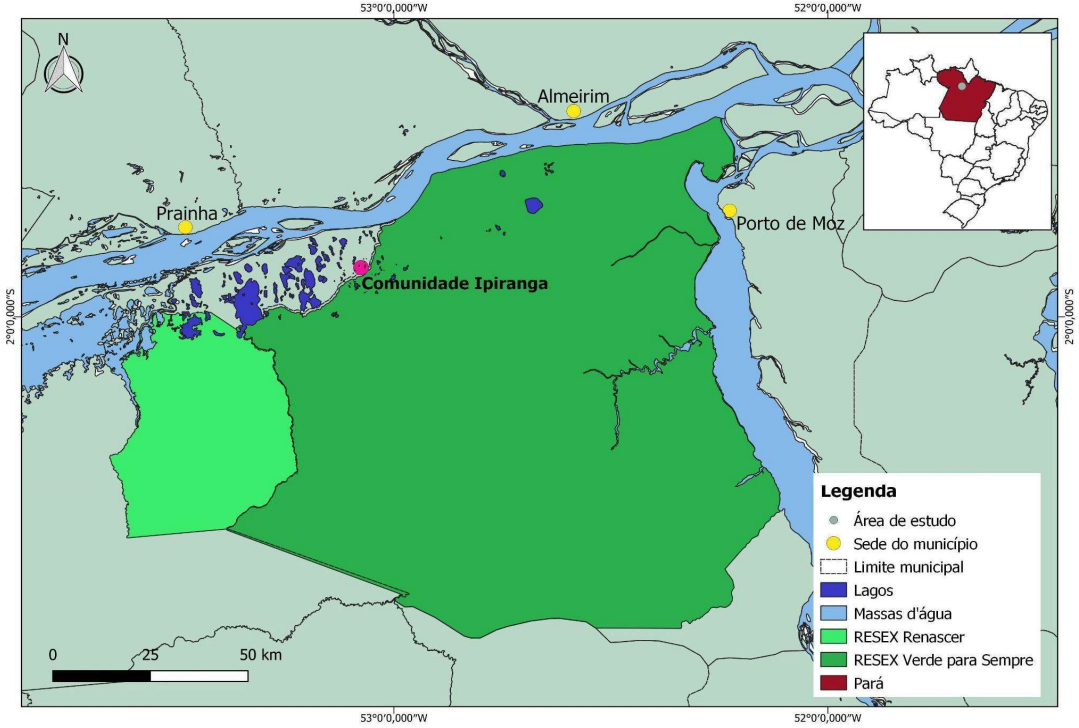
Como eu, Gerlan da Gama, um dos autores, sou pertencente a esta comunidade (Ipiranga), possuindo vários familiares pescadores de pirarucu, muitas das descrições são baseadas nas minhas trajetórias pessoais e observações ao longo da vida. Nós, Myrian Barboza e Roberta Barboza, somos irmãs gêmeas, naturais de Olinda (Pernambuco), biólogas de formação com pós-graduação em antropologia e sociologia, respectivamente. Como nosso pai e avó eram agricultores, de família tradicional do interior do nordeste, crescemos na cidade ouvindo suas narrativas sobre o cuidado e a interação com a terra, plantas e animais. Motivadas por estas ligações, nos dedicamos aos alicerces teóricos da biologia, com imersão na etnobiologia, e por isso trazemos, na presente escrita, percepções e descrições atentas às paisagens e às características ecológicas e comportamentais dos seres vivos. Desta forma, além do texto contribuir com os temas de tradição e sentidos para o debate epistemológico da antropologia das técnicas e da antropologia dos sentidos, potencializa sobretudo uma antropologia pensada e construída a partir de corpos amazônidas, nordestinos, negros e femininos. Eu, José Cândido Ferreira, sou antropólogo, criado no interior de Minas Gerais. Meu interesse pelas comunidades ribeirinhas e pelos pirarucus teve início há quase uma década, quando cheguei a Tefé, no Amazonas, para trabalhar com pescadores e o manejo participativo da pesca. Colaboro aqui com a formulação de entendimentos da teoria antropológica em diálogo com as teorias ribeirinhas sobre os peixes e as águas.

Comunidade Ipiranga e sua "vocação" para as pescarias de pirarucu

A comunidade Ipiranga está localizada na margem direita do Rio Guajará (sentido foz-cabeceira), ou parafraseando os comunitários locais, "do lado direito de quem sobe e do lado esquerdo de quem desce o Rio Guajará", afluente do Rio Amazonas (Mapa 1). O Rio Guajará está situado entre os municípios de Porto de Moz e Prainha, no estado do Pará. A comunidade faz fronteira com a unidade de conservação Reserva Extrativista (RESEX) Verde Para Sempre e está relativamente próxima à RESEX Renascer. Devido às ações governamentais de proteção e vigilância executadas nestas reservas, a comunidade Ipiranga acaba recebendo os efeitos dessa política. Para alguns comunitários, estas ações se configuram como prejudiciais, pois não foi estabelecido diálogo para planejamento e implementação das estratégias de conservação, como a

tentativa de retirada de búfalos (*Bubalus* sp.)[8] que antes eram amplamente criados nas comunidades. Além da aplicação de multas quando ocorre caça de animais silvestres, mesmo quando para consumo das próprias famílias. Já para outra parte da comunidade, esta política conservacionista vem permitindo a coibição da atuação exploratória das madeireiras, como a empresa Madenorte que atuava intensamente na região, provocando danos florestais e a diminuição dos animais silvestres.

Mapa 1 – Localização da comunidade Ipiranga (ponto rosa), próxima as RESEX Verde para Sempre e Renascer (áreas verde escuro e claro, respectivamente) no município de Prainha, estado do Pará. Observar a quantidade de lagos nas proximidades da comunidade Ipiranga (cor azul turquesa).



Fonte: Vitória dos Santos Campos, 2022.

A comunidade Ipiranga (Figura 1) abrange o ecossistema de várzea, fortemente sujeita à sazonalidade das cheias (janeiro a julho) e secas (agosto a dezembro) dos rios que banham a região. Desta maneira, no período do "inverno amazônico[9]", ou tempo da cheia, como é denominado localmente, as terras se encontram submersas pelo alagamento das águas dos principais rios. Enquanto no "verão amazônico", no tempo da seca,

[8] Para aprofundamento deste debate, indicamos a leitura dos textos de Pedro Stoeckli (2017, 2015a, 2015b) sobre as técnicas e os impactos da criação de búfalos em comunidades tradicionais do Amapá cercadas por unidades de conservação.

[9] Denominamos de "inverno e verão amazônico", e destacamos entre aspas porque na Amazônia não existem as clássicas e definidas estações do ano (inverno, outono, primavera e verão), comuns em outras regiões do país e no hemisfério norte mundial. A sazonalidade amazônica é regida pelos períodos de ocorrência ou ausência de chuva e, consequente, inundação das paisagens. Estas variações provocam mudanças nas paisagens terrestres que podem se encontrar submersas, ou emersas, além das intermediações entre estes intervalos (enchente e vazante).

"quando sai a terra", expressão local, as paisagens de terras não se encontram submersas. Nas proximidades da comunidade existem extensas áreas de terra firme, localizadas nas RESEX, territórios historicamente utilizados pela comunidade Ipiranga e por seus ancestrais. Atualmente, alguns pescadores ainda utilizam as áreas de terra firme, adjacentes à comunidade, realizando arrendamento temporário para criação do gado no período de cheia, quando as águas invadem as porções de terra mais altas da várzea. Os comunitários de Ipiranga também realizam compra e troca de produtos agropecuários com as comunidades tradicionais de terra firme do entorno. Assim, há uma interessante dinâmica local de uso e de troca de produtos, além de serviços, entre os comunitários de Ipiranga junto às comunidades do entorno.

Figura 1 – Comunidade Ipiranga no período de cheia



Fonte: Gerlan da Gama, 2022

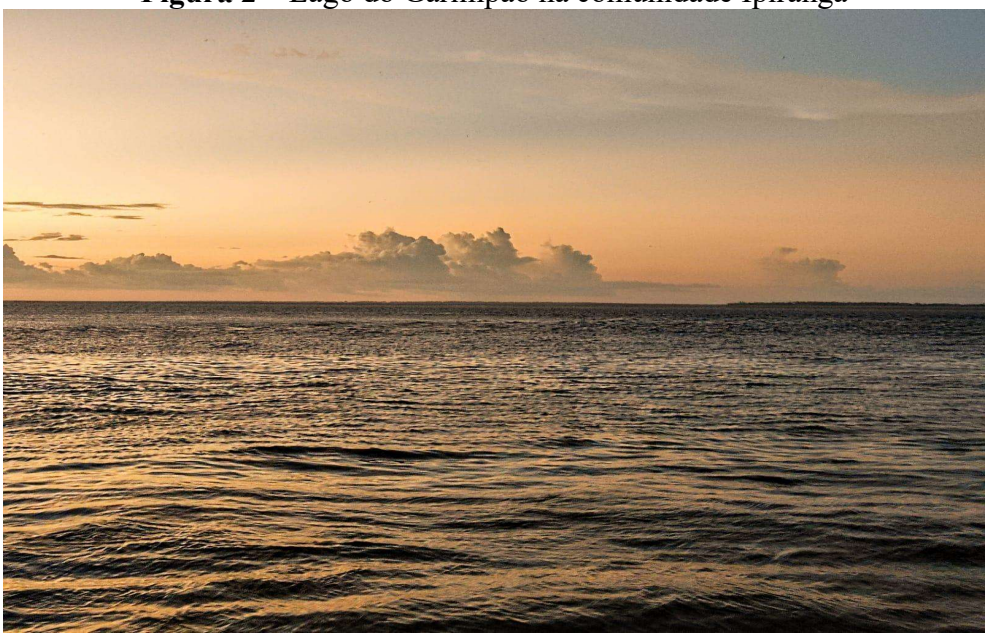
A comunidade Ipiranga possui cerca de 60 famílias e apresenta como principal atividade econômica a pesca, sobretudo de pirarucu, e a criação de búfalos, principalmente de fêmeas para produção de leite e queijo. A comunidade foi fundada no dia 02 de fevereiro de 1973 por famílias[10] de pescadores e pequenos criadores de búfalos que já moravam na região. Estas famílias são descendentes de indígenas, de negros ex-escravizados fugidos de fazendas de Oriximiná e de famílias do município Almeirim que foram para a região em busca de trabalho nos plantios de juta[11] (*Corchorus capsularis*) nas várzeas. Os pescadores de Ipiranga pescam

[10] No caso da minha família (Gerlan), as informações sobre meus antepassados são bastante incertas porque no passado os mais velhos possuíam receio de sofrerem perseguição. Assim, por muito tempo, meus bisavôs e avôs preferiram esconder suas origens a fim de evitar retaliação. As informações sobre a fundação da comunidade foram obtidas por meio de conversa com minha avó que é catequista e auxiliou na criação da comunidade. Ela, juntamente com outros catequistas, organizaram um livro escrito à mão que reúne histórias da criação da comunidade e a composição das famílias.

[11] Introduzida em 1930 da Ásia, a plantação de juta (*Corchorus capsularis*) se tornou uma das principais atividades econômicas nas regiões de várzea do oeste do Pará, impulsionada pela indústria têxtil nacional. (VERÍSSIMO, 1970).

também uma diversidade de outras espécies para venda e consumo próprio. Atrás da comunidade, localiza-se um conjunto de mais de 13 lagos (Figura 2), formando um verdadeiro quintal de lagos. O Lago do Piranga, por exemplo, apresenta extenso tamanho equivalente a mais de 30 estádios de futebol, conforme estimaram moradores locais. Quando estamos situados em uma das margens do Lago do Piranga é praticamente impossível visualizar a outra extremidade.

Figura 2 – Lago do Garimpão na comunidade Ipiranga



Fonte: Gerlan da Gama, 2022.

A diversidade e a quantidade de lagos na comunidade são fatores bastante favoráveis para a pesca de pirarucu, pois consistem em habitat propício para sua "criação". O termo criação, no Ipiranga, possui dois sentidos. Pode estar relacionado à sobrevivência de uma determinada espécie, independente da interferência humana, implicando que há condições naturais propícias para que determinado animal ocorra naquele ambiente. Ainda, a comunidade utiliza a expressão "criação" para se referir aos cuidados e técnicas de manejo tradicional informal[12] que garantem continuidade de extração sem sobre-exploração da população, por meio da definição de uma cota de extração. Assim, de maneira organizada a comunidade pode garantir a manutenção do estoque populacional de pirarucu.

Os pescadores de Ipiranga realizam "criação" de quelônios e peixes. Na "criação" de quelônios e do peixe acari ou cascudo (Loricariidae), os

[12] Recomendamos a leitura do artigo Waterscapes domestication: An alternative approach for interactions among humans, animals and aquatic environments in Amazonia across time (PRESTES-CARNEIRO et al., 2021) que apresenta a proposição do conceito "domesticação de paisagens aquáticas" como alternativa para uma compreensão mais ampla de como humanos, não-humanos e animais vêm, ao longo do tempo, interagindo nos e com os diversos ambientes aquáticos. Essa reflexão pode colaborar com uma compreensão mais abrangente da noção de conservação, na medida que dá atenção às práticas especializadas de povos, passados e contemporâneos, diretamente implicados com fauna e ambientes aquáticos.

pescadores transferem os animais de um lago para o outro. Como exemplo, os pescadores já levaram espécimes de acari para o Lago do Munguba e filhotes de tracajás (*Podocnemis unifilis*) já foram deslocados para igarapés próximo às casas da comunidade. Destarte, a transferência para um ambiente mais tranquilo proporciona desenvolvimento estratégico dos animais jovens. Com menor taxa de predação, os animais crescem e se reproduzem mais rapidamente.

Outra ação de manejo informal[13] é baseada nos conhecimentos locais sobre o comportamento reprodutivo do pirarucu. Nesta fase, denominada de tempo da desova pelos comunitários e defeso pelas instituições públicas de gestão ambiental[14], os pescadores não capturam o animal adulto ovado, nem os pais com filhotes, nem os filhotes, e nem *budecos*, como são conhecidos os pirarucus jovens, para que os pais possam criar os filhos e que os filhos cresçam, aumentando a quantidade de pirarucu:

> A gente não mata os dois peixes quando eles estão de filho, se matar os dois peixes, ele não consegue criar o filho (Marcos Vinicius, 2021, informação verbal).

> Eu já vi, finado do Bilicha, pescador velho, nós trepado no *mutá*[15], a gente viu eles lá no fundo, o jeito como se comportavam para vigiar o *panelão*[16]. O pirarucu choca com a bochecha dele. Ele fica só abrindo e fechando em cima dos ovos. O peixe sempre choca de par. Eles se revezam para não deixar a ova só para não correr o risco de outros peixes virem comer. Eles não ficam cabeça com cabeça. Quando os dois estão cheios, eles ficam rabo com cabeça, vigiando a ova. Um olhando para um lado e o outro vigiando o outro lado, daí a importância de não matar nenhum dos peixes durante o defeso (Alexandre Silva, 2021, informação verbal).

Baseado no repertório de saberes e nas interações com os pirarucus, como veremos no tópico a seguir, os pescadores de Ipiranga vêm desenvolvendo suas estratégias de pesca com uso de rede malhadeira, arpão e/ou anzol. As malhadeiras são utilizadas principalmente no período do inverno. Os pescadores escolhem ambientes, geralmente, próximos às entradas de igarapés ou *ensiadas* (enseadas) – pequenos lagos formados por ilhas – para a disposição das redes. Antes de inserirem as redes, os pescadores preparam o local retirando os galhos de plantas, principalmente de aningas (*Montrichardia*

[13] Existem acordos locais entre os comunitários de não comercializarem peixes oriundos do Lago do Munguba, lago situado atrás da comunidade, cerca de 70 metros longe da beira do rio. Assim, de maneira informal, a comunidade possui várias estratégias de manejo e conservação, como as citadas no corpo do texto e a manutenção de lagos de preservação onde só realizam pescarias para consumo local.

[14] De acordo com a Instrução Normativa IBAMA Nº 34, de 18 de junho de 2004, "a captura, a comercialização e o transporte do pirarucu é proibido anualmente nos Estados do Amazonas, Pará, Acre e Amapá, no período de 1º de dezembro a 31 de maio. (BRASIL, 2004). Este período corresponde a fase reprodutiva do pirarucu.

[15] Tipo de armadilha suspensa, colocada nas árvores para o pescador/caçador esperar e avistar sua presa.

[16] Ver figura 4 com descrição.

linifera), comuns nos lagos de várzeas. Como os pirarucus costumam escolher dois ou três buracos embaixo das ilhas para moradia e a comunidade apresenta expressiva quantidade de ilhas (Figura 3), há constante realização de pescas nestes ambientes.

As ilhas[17] são constituídas por aglomerados de vegetação, como capim, e porções de terras, trazidas pela força das águas, e de outras ilhas que se desfizeram com o tempo, formando um ambiente capaz de flutuar. Essas ilhas também são chamadas de *boiado*, consideradas um grande aglomerado de *balufos* (vegetação e terra). Geralmente se formam ao redor dos lagos e podem medir até mais de 100 metros. Durante o verão, as ilhas ficam abaixo do nível da água, onde podem crescer diferentes espécies vegetais, enquanto no inverno muitas flutuam e podem se deslocar movidas pelo vento ou pela força da água. Algumas ilhas ficam "sentadas", ou seja, não flutuam, permanecem fixas conectadas ao paredão de ilhas, parede de ilhas que cerca o lago, e podem estar enraizadas na terra. Quando uma ilha se "senta" nem toda sua superfície fica submersa na água. Durante o verão, os pirarucus ficam embaixo das ilhas, e utilizam buracos para realizar respiração aérea[18]. Os buracos podem variar de tamanhos, de dois a três metros de largura, e não possuem formato bem definido.

Os pescadores se deslocam juntos para pescarem nessas ilhas. Cada pescador escolhe um buraco, onde permanece próximo, "montado" em sua canoa, aguardando a subida do pirarucu. Os pescadores podem localizar o pirarucu se alimentando embaixo da ilha, por meio do som emitido[19]. Quando o pirarucu *buia* para respirar pode ser arpoado pelo pescador.

[17] Em algumas regiões da Amazônia brasileira estas ilhas são denominadas de *matupá*: "ilhas flutuantes formadas em lagos localizados em regiões de várzea da Amazônia. Essas ilhas se originam a partir de um longo processo de sucessão vegetal, o qual se inicia com a aglomeração de plantas aquáticas na superfície da água e, após certo tempo, resulta em uma camada de material orgânico parcialmente decomposto onde podem crescer ervas, arbustos e árvores. Essa camada pode chegar a 3m de espessura e a área do matupá pode variar de poucos metros quadrados até alguns hectares, sendo muitas vezes possível caminhar em sua superfície. Em algumas regiões é comum os habitantes das margens de lagos com matupás utilizarem partes da camada orgânica dessas ilhas como adubo para o cultivo em canteiros agrícolas. Segundo os ribeirinhos, o material orgânico do matupá é mais fértil do que o esterco de boi e é considerado um excelente adubo natural para o plantio (..)". (FREITAS et al., 2015a, 136, 137). O *matupá* acompanha as flutuações do nível de água do lago (WITTMANN et al. 2020, 135) e representa habitat estratégico para os peixes, especialmente o pirarucu (FREITAS et al., 2015b).

[18] Pirarucus são peixes de respiração aérea obrigatória, cuja bexiga natatória foi transformada em uma espécie de pseudo-pulmão, com tecido vascularizado que permite captar oxigênio do ar. (SAWAYA, 1946; STOKES et al., 2021). Em períodos médios de 15 minutos os pirarucus emergem na superfície para realizar trocas gasosas (CASTELLO, 2004), movimento que é conhecido como buio, ou boiada. É nesse momento que o pescador localiza o peixe com mais precisão e atira-lhe o arpão.

[19] Na comunidade Ilha de São Miguel, várzea de Santarém, nas estadias de campo durante minha pesquisa de doutorado (Roberta), as moradoras distinguiam os tipos de peixe através dos sons emitidos por estes ao se alimentarem no momento em que passavam embaixo das casas de madeira, no período das cheias.

Figura 3 – Ilha na comunidade Ipiranga. Ambiente de várzea bastante utilizado para pescaria de pirarucu



Fonte: Gerlan da Gama, 2022.

Outra forma de pescaria de pirarucu ocorre através de anzol preso em uma linha amarrada em um galho na margem do lago[20]. O tamanho da linha depende da profundidade e do ambiente onde o pescador vai colocá-la, em geral mede entre 1 e 2 braças. Nesse tipo de pescaria é usada isca viva, como o peixe *jéju* (*Hoplerythrinus unitaeniatus*), para atrair o pirarucu que fica se movimentando no anzol ao tentar engolir o peixe vivo e acaba sendo capturado.

Como tornar-se pescador de pirarucu? Relações familiares e experiências sensoriais nos processos técnicos de ensino e aprendizagem da pescaria de pirarucu

De acordo com os pescadores de Ipiranga, o aprendizado sobre a pescaria de pirarucu é resultado do dom de Deus e repassado aos mais antigos, sendo a técnica aprimorada com o passar do tempo para proporcionar maior agilidade e eficácia na captura. Na comunidade Ipiranga um pescador não nasce pescador, ele torna-se um pescador, assim ocorre a constituição do pescador que é construída ao longo do tempo. Nesse sentido, "a constituição da pessoa não deixa de ser também resultado da própria atividade prática" (SAUTCHUK, 2007, p.254). Ainda sob esta perspectiva, acreditamos que a vivência no mundo das águas, a partir da atividade pesqueira cotidiana, é responsável por tornar-se um pescador, cuja constituição implica ainda as experiências sensoriais corporais.

[20] Na várzea de Santarém (PA) existe uma técnica de pesca de pirarucu bastante semelhante, conhecida localmente como *rapazinho*, e utilizada principalmente por mulheres no período da seca e vazante. O *rapazinho* é um "artefato de pesca constituído por uma extensa linha e anzol preso em uma de suas pontas, enquanto a outra extremidade é amarrada em árvores ou pedaços de madeira fixados na beira de lago". (BARBOZA et al., 2013, 633).

Sobre a aprendizagem do pescador, Ramalho (2011, p.317) explica que este processo se configura como uma elaboração contínua permeada pela socialização de saberes entre diferentes gerações e a partir da relação com o próprio corpo e suas experiências sensoriais. O corpo é território de aprendizado por meio de experiências sensitivas nos diversos ambientes onde é posto:

> Fazer-se pescador é, gradativamente, adquirir consciência cada vez mais sofisticada do próprio corpo, de suas possibilidades de aprimoramento, de autocriação. O refinamento cognitivo conecta-se ao próprio refinamento sensitivo, e este àquele – saber sensível que é, ao mesmo tempo, saber intelectual, imaginativo, embora singularidades entre eles sobrevivam sem se opor. Na realidade, tais saberes celebram aproximações e são indissolúveis. Isso tudo ganha mais força pelo fato de ser o pescador uma espécie de artífice, um artesão do mundo aquático. O corpo é o território sobre o qual ele se torna pescador, sendo inescapável aos homens que voltam seu trabalho para o setor pesqueiro. (Ramalho, 2011, p.317).

Compreender como ocorre o processo de socialização de saberes é um aspecto importante de ser analisado no tornar-se pescador. Edna Alencar (1991, p.123) ressalta que é pela socialização, a partir de sua família, que a criança cria referências, "interioriza os papéis a serem desempenhados no universo social e constrói as referências das identidades de gênero". Na mesma linha, Carlos Sautchuk (2015) apresenta elementos etnográficos para argumentar que a aprendizagem na pesca é um processo simultâneo de gênese da pessoa e de um sistema de relações, que envolve o corpo do pescador, os instrumentos de pesca, os peixes em um ambiente aquático. A aprendizagem é um sistema complexo em que o novato acompanha pescadores mais experientes e, paulatinamente, reproduz, por imitação, as ações principais do ofício, elaborando por si só suas habilidades no trato com instrumentos e presas.

Sob esse entendimento, verificamos que atualmente, na comunidade Ipiranga, os jovens são introduzidos na pesca desde cedo. Os pescadores mais velhos contam histórias de pescarias e das características das espécies, o que constitui uma parte importante do processo de aprendizagem para as crianças. A aprendizagem faz parte da cultura, do que é vivenciado no dia a dia do pescador, que geralmente é repassado por alguém com maior vivência, conhecimento e prática nas atividades, como os pais, principais responsáveis pela educação do filho na arte de capturar o peixe, ensinando de forma detalhada.

O pai é responsável por atiçar os sentidos do filho para que percebam as marcas deixadas pelos peixes na vegetação, no solo e na água. Atiçar consiste em estimular os sentidos, principalmente a observação visual e a sensibilidade auditiva voltada para os comportamentos da fauna local. Nos sistemas de educação formal, há

grande ênfase no uso da visão, considerada como uma das principais funções sensoriais da capacidade humana. No entanto, nos sistemas de educação tradicional, como verificamos frequentemente nas narrativas dos pescadores, para além da visão, ocorre investimento no aprimoramento da percepção auditiva. Comparando as ações de cada órgão sensorial humano, Le Breton (2016) considera a dinâmica do escutar como uma das mais complexas pois depende da durabilidade do som emitido. Apesar da complexidade temporal, o autor atribui as qualidades de especificidade e de sensibilidade inerentes à audição que permitem requinte único no que é percebido sonoramente:

> O ouvido não tem a maleabilidade do tato ou da visão, nem os recursos da exploração do espaço; (..). O som é mais enigmático que a imagem já que ele se dá no tempo e no fugaz, aí onde a visão permanece impassível e explorável. Para identificá-lo é necessário permanecer na escuta, e ele não se renova permanentemente, e desaparece no exato instante em que é ouvido. (LE BRETON, 2016, p.130).

> A audição penetra para além do olhar, ela imprime um relevo aos contornos dos acontecimentos, povoa o mundo com uma soma inesgotável de presenças, habita as existências defraudadas. Ela sinaliza o sussurro das coisas aí aonde nada seria decifrável outramente. Ela traduz a espessura sensível do mundo aí aonde o olhar se satisfez com a superfície e passou adiante sem desconfiar das vibrantes insinuações que a sua coloração dissimulava. O som, assim como o odor, revela o que está para além das aparências, forçando as coisas a testemunharem suas presenças inacessíveis ao ouvido. Se a visão é uma sujeição à superfície, a audição desconhece estas fronteiras: seu limite é o audível. (LE BRETON, 2016, p.133).

No caso do pirarucu, a biologia e a ecologia comportamental do animal são detalhadamente observadas e sentidas pelos pescadores, a exemplo, os rastros deixados pelo animal, como a “ninhada”, o local onde o animal “choca” seus ovos. O pescador reconhece a superfície onde os ovos do pirarucu foram depositados. Na comunidade Ipiranga e na RDS Mamirauá os pescadores denominam a marca da ninhada de *panelão* (Figura 4).

Figura 4 – "Ninhada" de pirarucu, denominada de *panelão,* encontrada no período do verão por pescadores manejadores de pirarucu da RDS Mamirauá: A) Marca da ninhada em solo coberto por gramínea; B) Marca da ninhada em solo lamacento descoberto, sem vegetação



Fonte: José Cândido Ferreira, 2017.

No relato do pescador Alexandre Silva, constatamos a narrativa sobre a constituição de um pescador por meio dos ensinamentos do pai, relacionada às orientações sobre a percepção aguçada dos sons[21] – rouco, pesado ou espalhafatoso – característicos de cada animal quando boia, e que permitem sua identificação a nível de espécie, tamanho corporal e o microambiente onde o animal emerge para realizar a respiração aérea:

> Primeiro que eu pescava com meu pai desde a idade de 10 anos, aí meu pai me levava. Ele me ensinava quando o peixe *buiava*, a calcular o tamanho do peixe. A gente pescava o peixe, e quando capturava, o papai falava como ele sabia o tamanho e onde o peixe *buiava*. **Por exemplo, quando um peixe grande *buia*, a zuada é mais rouca, tipo é muito pesada, já o peixe pequeno é mais espalhafatoso, faz um barulho mais em cima da água.** (Alexandre Silva, 2021, informação verbal, grifo nosso).

[21] Em comunidades quilombolas do Rio Trombetas, município de Oriximiná (Pará), o antropólogo Igor Alexandre Badolato Scaramuzzi verificou que os coletores de castanhas ensinam aos filhos identificar e diferenciar o som que o ouriço da castanha faz ao cair sobre o solo. (SCARAMUZZI, 2016).

Na RDS Mamirauá, os pescadores reconhecem o tipo de voz de cada pirarucu – *budeco* (jovem com voz mais fina) ou adulto (voz "mais grande" e grossa) – e distinguem três tipos de boiadas – mansa, braba e dobrada – conforme o tipo de barulho emitido pelo animal ao boiar (FERREIRA, 2022). Da mesma forma como em Ipiranga, os pescadores de Mamirauá identificam a nível de espécie, tamanho corporal do indivíduo e o tipo de ambiente onde estes se encontram, conforme o tipo de boiada. Também relatam que há uma tendência do indivíduo boiar no mesmo local (FERREIRA, 2022). No geral, os pirarucus possuem fidelidade[22] a uma determinada área (CAMPOS-SILVA et al., 2019), saindo apenas quando ocorre muita perturbação. Cientes deste comportamento, os pescadores de Ipixuna do Tapará (Baixo Amazonas) proíbem uso de rabeta nos lagos de proteção para evitar que os pirarucus saiam destes ambientes (Poliane Batista, informação verbal, maio de 2022).

Na comunidade Ipiranga também foi relatado reconhecimento dos peixes segundo o tipo de borbulha emitida por eles. Há uma fase em que os pescadores verificam "engrossamento da água", quando o peixe *sai de aiua* ou *tremendo água* que consiste, no caso do tambaqui (*Colossoma macropomum*), no aumento da espessura do lábio inferior, que "fica com os beiços as amostra em cima da água", para captar oxigênio da lâmina d'água (VAL E OLIVEIRA, 2021). Nessas condições, os pescadores conseguem determinar o tamanho do peixe e identificar a espécie, como curimatã (*Prochilodus lineatus*), macacos d'água (*Osteoglossum bicirrhosum*), acará-açu (*Astronotus ocellatus*), pacu (*Mylossoma* spp., *Myleus* spp.), pirapitinga (*Piaractus brachypomus*), tucunaré (*Cichlas* spp.), dentre outros:

> Quando chega o período do inverno a água enche e lava os campos e inunda as ilhas que estão nas beiras dos lagos. Chega nos poços de água parada, quando vem se aproximando o verão que a água começa a baixar, a água começa a voltar, ela fica grossa, solta um cheiro típico e engrossa. A cor esbranquiçada fica preta, consequentemente os peixes ficam cansados e a respiração deles parece ficar mais difícil, então alguns morrem, esse fenômeno é chamado de caída d'água. Nesse tempo, os peixes começam a tremer água com bastante intensidade, é época que os pescadores usam a flecha e o arco para capturá-los. (Alexandre Silva, 2022, informação verbal).

Na fala a seguir, do pescador Marcos Vinícius, também é perceptível o papel do seu pai, experiente pescador de pirarucu, no ensinamento de conhecimentos e orientações detalhadas sobre o aperfeiçoamento dos sentidos, especialmente visual e auditivo, como estratégia para identificação e localização dos animais:

[22] No estudo de etnoictiologia desenvolvido com pescadores de Manaus e Manacapuru (AM), estes explicam que o pirarucu apenas se desloca entre lagos no período de enchente e cheia para realização da desova, por isso é considerado espécie sedentária, o que também já foi descrito por biólogos. (QUEIROZ, 2000, apud GALVÃO DE LIMA E BATISTA, 2012).

> Quando eu me entendi, meu pai já pescava, eu via ele arrumar a canoa dele para ir pescar. Meu pai era um bom pescador, ele matava bastante pirarucu. Quando eu fiquei maiorzinho, eu já ia com ele colocar a malhadeira. Papai sempre falava:
> -Presta atenção que tu vai ouvir ele *buiar.*
> Eu ficava quieto, mas não ouvia nada, aí meu pai falava:
> -**Ouviu o peixe comendo? Tem peixe aqui. A gente aprende vendo, a gente tá vendo tudo isso acontecer.** (Marcos Vinicius, 2021, informação verbal, grifo nosso).

Os pirarucus, conforme afirmaram os pescadores do Ipiranga, se alimentam de frutas e animais, como vermes, insetos, moluscos, crustáceos, peixes, anfíbios e répteis[23]. Segundo o pescador Alexandre Silva, o pirarucu possui duas formas de se alimentar: "embaixo da água" e "em cima da água". Nestes diferentes ambientes, aéreo e aquático, os pirarucus emitem sons diferenciados enquanto mastigam, que são reconhecidos pelos pescadores e auxiliam na sua localização. Além de emitirem sons diferenciados, de acordo com o ambiente, os pirarucus provocam ondas na água que são percebidas pelos pescadores. Assim, os pescadores reconhecem a movimentação na água e no ar, e no tipo de ambiente (pântano, aningal, buraco, etc.) onde o pirarucu se encontra:

> Sei como ele come, tem duas formas dele se alimentar, uma é embaixo da água, outra é em cima da água. Quando ele come embaixo da água, ele *mundia* [ato de provocar ondas na água]. O peixe faz *thu* quando pega o peixe. Já em cima da água ele faz um estalo parecido com um tiro e aí a gente ouve longe. Quando a gente tá no lago, sai na canoa devagar, às vezes ele *buia* na beira do lago ou quando tem muito pântano, no buraco. (Alexandre Silva, 2021, informação verbal, observações nossas entre parênteses).

No processo de ensino aprendizagem em Ipiranga, o pai trata de esclarecer as minúcias dos saberes aos seus filhos. A aprendizagem das técnicas de localização, reconhecimento e captura do pirarucu ocorre por meio das observações empíricas, do contato direto, do acompanhamento

[23] Para os pescadores de Manaus e Manacapuru (AM), o pirarucu possui dieta diversificada, sendo peixe e camarão a base alimentar (GALVÃO DE LIMA E BATISTA, 2012). A literatura científica aponta dieta baseada em vertebrados e invertebrados (QUEIROZ, 2000, apud GALVÃO DE LIMA E BATISTA, 2012), com elevado índice no consumo de insetos (Coleoptera, Diptera, Odonata e Hemiptera), microcrustáceos, macrocrustáceos (caranguejo, *Sylviocarcinus pictus* e *Dilocarcinus pagei*, e camarão, *Macrobrachium amazonicum*) e gastrópodes pelos pirarucus jovens, com eventual consumo de vegetais (pequenos brotos, algumas sementes e flores, fragmentos de macrófitas aquáticas como *Eichhornia* sp.). (OLIVEIRA et al, 2000 apud GALVÃO DE LIMA E BATISTA, 2012).

e da participação no dia a dia dos familiares pescadores. Os pescadores mais experientes ensinam as crianças a reconhecerem com detalhes os comportamentos do pirarucu por meio da observação direta do peixe em seu habitat. Nestas práticas de observação atenta, também se estimula a percepção de cada ruído, seja durante a movimentação aquática ou aérea, seja durante o mastigar do animal, seja no barulho emitido durante a respiração no *buiar*. Ocorre, de certa forma, um treinamento para percepção aguçada do comportamento realizado pelo animal. Assim, nas tradições de ensino da forma das técnicas, os mais velhos têm papel fundamental para incentivar os mais jovens a treinar e praticar os "modos", os "jeitos", as "maneiras", conforme descreve Mauss ([1934] 2004), de perceber, localizar e capturar os peixes. São empreendidos esforços de educação não formal, orientação técnica calcada na oralidade, na percepção sensitiva, na observação e na prática, de forma divergente do universo da educação formal.

Carlos Sautchuk (2007, p.26; 2013, p.504) explica que para o filho de pescador tornar-se "ele mesmo arpoador" na pesca do pirarucu no Amapá, e "abandonar a canoa do pai", ele passa por um longo processo de interação. Dinâmica que envolve toda infância e juventude e que além de estimular meticulosa e aprimorada percepção sensorial, inclui técnicas de mimetização do comportamento do pai. Em outros estudos realizados junto a comunidades tradicionais amazônicas (BARBOZA, 2012; OLIVEIRA et al., 2022), também verificamos forte relação de aprendizado aliado à experiência prática, sendo geralmente os pais e avôs os principais responsáveis pelo processo de ensino aprendizagem aos seus filhos nas pescarias. Na comunidade Ilha de São Miguel, situada na várzea do Baixo Amazonas (município de Santarém), as mulheres também realizam pescarias de pirarucu com arpão e com *rapazinho* (BARBOZA et al., 2013), possuindo papel preponderante nos ensinamentos aos filhos (Pescadora Dona Conci, informação verbal, novembro de 2019).

Nas comunidades tradicionais ribeirinhas, indígenas, quilombolas, de Terreiros, dentre outras, ocorre o exercício das experiências práticas como dinâmica essencial do sistema de ensino aprendizagem. O intelectual quilombola Antônio Nego Bispo dos Santos (2019), define como "saberes orgânicos de vivências", próprios destas comunidades e essenciais no processo de aprimoramento da aprendizagem. Na aprendizagem prática os sentidos são impulsionados para atuarem como orientação técnica.

"O pirarucu é peixe fino e *milindroso*, e também ensina seus filhos a pescar!": Ensinamentos de saberes e técnicas entre os pirarucus

No Ipiranga, o pirarucu é conhecido por ser um "peixe fino", *milindroso* e que pensa, ou seja, um peixe inteligente e sensível, capaz de observar o comportamento humano e perceber situações de perigo. Melindroso é um termo bastante utilizado pelos moradores de Ipiranga para se referir à sensibilidade do pirarucu, considerado um peixe muito sensível aos movimentos dos pescadores e capaz de perceber a presença

de um pescador inexperiente. Em relação a inteligência, para os pescadores o pirarucu gosta de viver em lugares mais fechados e pantanosos, como buracos, evitando permanecer em ambientes abertos, onde certamente ficaria mais exposto e suscetível a ser capturado por seus predadores[24].

O termo melindroso também assume outros sentidos e pode se referir à qualidade de delicadeza quando utilizado no contexto vegetal. As mulheres do Ipiranga, por exemplo, denominam uma planta de *milindrosa* quando esta necessita de muitos cuidados. Assim, deve-se evitar que pessoas com energias pesadas ou de "olho gordo" tenham contato com estas plantas. No Ituqui, Santarém (PA), o termo melindroso pode ser usado em relação à pescaria. Os pescadores definem a pesca de pirarucu como melindrosa pois "implica muita paciência e habilidades altamente refinadas" (MURRIETA, 2001, 121). É importante destacar ainda que em algumas situações no Ipiranga, o termo pescaria melindrosa pode se referir à complexidade da captura do pirarucu que vai para além do domínio da técnica e da habilidade do pescador. Pode corresponder à sorte e às incertezas quanto ao sucesso da atividade, pois nem todos os dias ocorre a captura do animal.

Nas narrativas dos pescadores e de suas esposas foi muito frequente a compreensão do pirarucu como peixe perspicaz, astuto e habilidoso, que consegue pensar, repassar o aprendizado aos seus filhotes e sentir a presença dos humanos pelo cheiro, principalmente quando estes encontram-se *panema*[25]:

> O pirarucu é um peixe fino porque ele sabe das coisas, o pirarucu ele sente o homem, e também é ensinado. **Os antigos que falavam isso, o pirarucu ele pensa também, por isso que o homem tem que tá limpo quando vai para a pesca. Diz que quando o homem tá *panema* o peixe sente o cheiro dele.** (Joana Barros, 2022, informação verbal, grifo nosso).

> O pirarucu gosta de tá em local mais fechado, em buracos. Ele cava buraco para chocar. Ele sai com o filho pra comer. Ele ensina o filho a comer. O pirarucu anda em par. Cria o filho em par. **Quando o pirarucu sente o homem, ele vai embora e fica bravo lá fora.** (Alexandre Silva, 2021, informação verbal, grifo nosso).

[24] Para pescadores de Manaus e Manacapuru (AM), outros peixes consistem nos pricipais predadores de filhotes de pirarucu, enquanto os jovens eram predados principalmente por jacaré (*Melanosuchus Niiger*). (GALVÃO DE LIMA E BATISTA, 2012). Estudos científicos também apontam aves (*Anhinga anhinga*, *Ceryle torquata* e *Phalacrocorax brasilianus*) e jacarés (*Caiman yacare*) como predadores de jovens pirarucus, e diversas espécies de peixes como a piranha (*Serrassamus* spp.) e o jeju (*Hopterythrinus* sp.) e, ocasionalmente, tucunaré (*Cichla monoculus*) e acará-açu (*Astronotus ocellatus*) como predadores de filhotes de pirarucu. (NEVES, 2000; MIKDALSKI, 1957 apud GALVÃO DE LIMA E BATISTA, 2012).

[25] A categoria *panema* é utilizada para descrever a qualidade de insucesso na pescaria, quando o pescador não consegue capturar pirarucus em subsequentes atividades de pescaria. (LEITÃO-BARBOZA et al., 2022).

Em Ipiranga, se o pescador não for experiente, não souber se comportar no lago, como falar alto, ou bater canoa quando for remar, o pirarucu logo perceberá sua presença no ambiente e rapidamente vai procurar um lugar seguro para se refugiar. Além disso, se o pirarucu perceber onde o pescador colocou a rede, ele não passará no local até a malhadeira ser desarmada ou retirada. O pirarucu é um agente de vontade própria, possuindo inteligência e capaz de reagir às investidas do pescador, tornando o processo de pesca ainda mais desafiador. O termo *velhaco* também é empregado em Ipiranga para adjetivar a condição do peixe de conseguir fugir ou se esconder ao perceber a presença humana, e nos revela uma ontologia ribeirinha própria que considera animais seres inteligentes, como também foi verificado por Murrieta (2001) e Alencar e Souza (2017):

> O peixe fica **velhaco** quando a gente pega muito eles em um mesmo lugar, às vezes aquele peixe escapou da rede do pescador, essa garotada também faz muito barulho, então eles se escondem da gente. (Alexandre Silva, 2021, informação verbal, grifo nosso).
> Agora com tanta malhadeira, ele [o pirarucu] ficou **velhaco**, ele não bóia mais perto da gente. Agora ele bóia, mas é longe. (MURRIETA, 2001, p.122, grifo nosso).
> Na pesca de pirarucus a interação entre pescadores e peixes [...] configura uma situação onde o pescador atribui ou projeta no animal certas características que são associadas aos humanos, como dizer que o pirarucu "é **velhaco**", porque consegue escapar das armadilhas ou porque engana o pescador; dizer que ele "é pávulo" quando faz certos movimentos para chamar a atenção do pescador; ou fica "valente" quando se sente acuado e demora mais tempo para subir à superfície para respirar. (ALENCAR e SOUZA, 2017, p.59, grifo nosso).

Estes elementos cruciais da faculdade e aptidão humana[26] – do ponto de vista ocidental – são atribuídos como característicos ao pirarucu pela comunidade Ipiranga e várias outras comunidades pesqueiras amazônicas. A capacidade de inteligência do pirarucu, também denominado como peixe fino entre os pescadores do Amapá, é debatida nos trabalhos de Carlos Sautchuk, pois trata-se de um "peixe que dá mostras de refinada inteligência e cuja captura envolve estratégia e interação" (SAUTCHUK, 2007, p.1, p.105). Murrieta (2001) também observou que os pescadores de Ituqui atribuem um caráter humano aos pirarucus, considerado um ser inteligente, com capacidade de pensar:

[26] O etnógrafo Eduardo Viveiros de Castro, em sua teoria do perspectivismo ameríndio, alega que entre as populações ameríndias das terras baixas sulamericanas existem agências não humanas que possuem intencionalidade análoga a dos humanos. Assim, os animais se vestem com "roupas" de animais para esconder sua agência humana aos humanos, mas se vêem entre si como pessoas. Apenas os humanos xamãs conseguem visualizá-los como humanos. (VIVEIROS DE CASTRO, 1998, 471,478).

> A beleza das capturas bem sucedidas parecia estar diretamente relacionada com o nível de dificuldade e a disposição de luta do peixe. Muitos pescadores, especialmente os mais velhos, não hesitavam em dizer que o pirarucu aprendia e pensava. Eles normalmente descreviam seu comportamento como cuidadoso e inteligente. O papel dos machos na reprodução, eles cuidavam de seus filhotes por um longo período de tempo, e o comportamento suspeito das fêmeas – espirituosamente chamados por eles de "velhaco" – davam a este animal um bizarro "caráter humano" que parecia confundir e deleitar muitos de meus informantes. Tal percepção humanizada é clara quando os pescadores referem-se ao animal usando um vocativo. Então, ao invés de pirarucus (referente ao tipo ou espécie), dizem "o pirarucu", seguindo uma personificação efetiva que transforma o animal em um ator, um interlocutor ativo, um ser com vontade, "inteligência" e "emoções". (MURRIETA, 2001, p.122-123).

A capacidade de perceber o humano pelo olfato, exemplificado pelo cheiro característico do *panema*[27], permite ao pirarucu localizar o humano, se distanciar e inclusive apresentar comportamento de raiva. Da mesma forma como os pescadores de pirarucu do Ipiranga ensinam seus filhos a pescar, os pirarucus também desenvolvem esta habilidade. Conforme relatado anteriormente pelo pescador Alexandre Silva, o pirarucu sai com os filhos em busca de alimento e consequentemente ensina os filhotes a capturar suas presas. Na fala de Joana Barros também foi relatado que o pirarucu é ensinado a perceber a presença humana.

Os pescadores da RDS Mamirauá afirmam que os pirarucus conseguem reconhecer seres humanos ou animais, como jacarés, que se aproximam deles, por meio da identificação de suas roupas (FERREIRA, 2022). Carlos Sautchuk (2007, p.88) utiliza a expressão *affordances* em referência ao engajamento perceptivo que o animal realiza "pelas *affordances* que se dão na sua relação com o ambiente". Assim, para Sautchuk (2007, p.89) "a existência do laguista [pescador de pirarucus de lagos] no espaço extrapola as fronteiras de seu corpo físico, configurando-se em seu potencial interativo, na extensão de suas capacidades de percepção e ação".

Considerando a cosmologia local ribeirinha, quanto aos ensinamentos de saberes das formas técnicas entre pirarucus, propomos os seguintes questionamentos: **Os pirarucus adultos também investem na orientação de técnicas aos filhotes? Seja na orientação de técnicas de forrageamento para que seus filhotes aprendam a identificar, localizar e "pescar" suas presas? Seja na orientação de técnicas de percepção da presença de predadores?** As narrativas apresentadas aqui nos trazem importantes reflexões sobre a ontologia ribeirinha e como as

[27] Leonardo Braga (2021, p.3) ao estudar o estado *panema* a partir da perspectiva dos Zo'é, observou que o caçador nesta condição apresenta um cheiro "que permite que a caça o perceba e fuja".

comunidades tradicionais percebem as relações de aprendizados entre os animais e a interação com outros seres. Trazemos aqui provocações preliminares que precisam ser aprofundadas e debatidas.

No campo da biologia, pesquisas sobre comportamento demonstram que os peixes também possuem capacidade de aprendizagem social, ou seja, "os indivíduos adquirem novos comportamentos, ou informações, sobre seu ambiente por meio da observação, ou interação, com outros animais" (BROWN E LALAND, 2003, p.280-281). Em estudo de revisão de literatura sobre a aprendizagem social entre os peixes, Brown e Laland (2003) constataram aumento das investigações que certificam a prática de aprendizagem social entre os peixes, atuando principalmente nas estratégias comportamentais de anti-predação, migração e orientação, forrageamento, seleção de parceiro, e espionagem. Para as estratégias de anti-predação, estes autores alegam que por meio do sistema de visão e da linha lateral[28], os peixes estão particularmente bem equipados para uma rápida transferência de informações, sendo que, para além da aprendizagem social, simplesmente por meio da comunicação, peixes jovens e inexperientes aprendem a identificar seus predadores, adquirir respostas anti-predadoras apropriadas ou refinar essas respostas (BROWN E LALAND, 2003, p.282).

Em relação às estratégias de forrageamento, há hipóteses de que indivíduos de algumas espécies conseguem enviar mensagens para outros indivíduos informando a presença de presas, sendo o conhecimento desta informação utilizado como procedimento de aprendizagem para localização do alimento (BROWN E LALAND, 2003, p.284). Pesquisas realizadas com pirarucus em cativeiros indicam o olfato como sentido primordial utilizado para busca de alimentos (IMBIRIBA, 2001), como também a visão e a percepção das vibrações sonoras por meio da linha lateral (CARREIRO, 2012, p.119). Aliando os conhecimentos dos pescadores aos conhecimentos científicos, podemos realizar reflexões mais amplas sobre a potencialidade de compreender os processos de aprendizagem social entre os animais.

No que diz respeito à relação dos pirarucus com os seres encantados, os comunitários nos revelaram que "o pirarucu é um receptáculo de encantados pois pode habitar o espírito de um encantado". Muitas vezes era comum os pescadores encontrarem pirarucus encantados que de fato "se colocavam na frente deles na forma de pirarucu", mas podiam aparecer na forma de outros animais, como jacaré. Assim, esse ser encantado possui a capacidade de aparecer na forma de vários animais para "brincar" com os pescadores:

[28] A linha lateral é um órgão sensorial presente em espécies peixes e anfíbios que auxilia na orientação dos animais, como na detectação de gradientes de pressão e movimentos na água gerados por potenciais presas, predadores ou afins, permitindo forrageamento, fuga, ou a procura de parceiros para acasalamento. (KASUMYAN, 2003). Bleckmann e Zelick (2009, p.15) verificaram uma série de pesquisas indicando "evidências de que os peixes usam informações hidrodinâmicas para detecção de presas, desvio de predadores, comunicação intraespecífica, ensinamentos, constatação de objetos, entretenimento e reotaxia (capacidade de se movimentar em sentido contrário das correntes de água).

> Papai disse que às vezes tem né, eles encontram aqueles que são muito fáceis, parece que são fáceis de conseguir pegar né. E eles se colocam na frente deles como ele disse que antes eles se colocam na frente deles na forma de pirarucu. E eles brincavam muito com ele. E ele disse que eles iam assim atrás daquele encanto deles pensando que fosse mesmo. E depois quando eles mergulhavam pro fundo do mar, aí eles *buiavam* de outra forma, *buiavam* como jacaré, como outro peixe né e não vinham mais como pirarucu. Então eles achavam que era algum pirarucu encantado que se transformava em vários bichos do rio e do lago. (Marilene Barros, 2022, informação verbal).

Para o antropólogo paraense Raymundo Heraldo Maués, os encantados são pessoas comuns que por meio da encantaria vão para outro mundo espiritual encantado (subaquático ou das matas), mas que não passam pelo processo de morte física de seu corpo. Assim, os encantados são pessoas que não morrem, mas passam a morar em outra dimensão da natureza (MAUÉS, 1995, 1990). A capacidade de encantaria vem sendo observada entre diferentes povos da Amazônia, e também foi observada nos relatos em Ipiranga pelos pescadores de pirarucu e suas esposas. Para o presente texto apresentamos de maneira muito preliminar a capacidade de encantaria do pirarucu, sendo necessárias investigações etnográficas de maior fôlego conectadas ao debate teórico neste tema.

Considerações finais: Atiçando os (nossos) sentidos...

Neste artigo, debatemos a tradição de ensino e aprendizagem de saberes e técnicas, aliadas ao engajamento dos sentidos na pesca de pirarucu, tal como realizada na Comunidade Ipiranga (Prainha-PA). Adicionalmente, descrevemos as percepções ribeirinhas sobre os ambientes da várzea e como as características ecológico-comportamentais dos seres vivos proporcionam melhor compreensão das formas técnicas humanas (e também animais) como resultantes da dinâmica de interação entre os ambientes e seus componentes. Pensar as técnicas e os processos técnicos como formas de relação e mediação, para além de simplesmente considerá-las como uma ação do sujeito sobre objeto ou do ser humano sobre o meio, consiste em ponto de partida essencial, conforme alegam Mura e Sautchuk (2019, p.5).

Destacamos a relevância da tradição, sob nuances de geração e gênero, nos ensinamentos das técnicas entre os pescadores e as pescadoras de Ipiranga. No caso dos homens pescadores de pirarucu, os pais levam seus filhos desde pequenos para treinar habilidades sensitivas e corporais em todo processo técnico de pescaria. Em se tratando das mulheres de Ipiranga, há investimento nos ensinamentos de saberes e técnicas para que estas cuidem e manipulem as plantas para diferentes usos, como na prevenção e no tratamento da cura de pescadores (de

pirarucu) acometidos pela *panemice* (LEITÃO-BARBOZA et al., 2022). Nessa dinâmica tradicional de reprodução de saberes e técnicas, o processo de ensino aprendizagem é totalmente baseado nas vivências orgânicas, por meio da observação e experimentação na prática, como argumenta o intelectual Nego Bispo (2019).

Nas práticas de pescarias, em um ecossistema periodicamente inundado por águas barrentas, como o caso das várzeas, os sentidos sonoros são fortemente incitados para auxílio na percepção da composição dos ambientes. Sentir as especificidades de cada sonoridade e reconhecer o(s) responsável(is) pela sua emissão, consiste em tarefa praticamente obrigatória entre os pescadores de pirarucu. Habilidade que deve ser treinada desde cedo nas idas diárias aos lagos, ilhas, aningais e diferentes ambientes que compõem a várzea. Nesse sentido, nas comunidades tradicionais amazônicas, a tradição dos ensinamentos de conhecimentos é essencial para o exercício e a perpetuação dos "modos", "jeitos" e "maneiras" das formas técnicas.

O repertório técnico de habilidades sensoriais sonoras envolve a percepção de sons emitidos nas diferentes camadas, aérea ou aquática. Os pescadores reconhecem os sons enunciados durante a boiada, a respiração, a mastigação, o deslocamento do pirarucu e a "voz rouca, pesada ou espalhafatosa" do animal. Além de identificação sonora e visual da formação de ondas e de borbulhas específicas da movimentação do pirarucu, e reconhecimento visual das "ninhadas" do pirarucu ocasionadas pelas marcas deixadas na vegetação ou no solo, camada terrestre. Mediante este repertório de verdadeiras "partituras", os pescadores realizam identificação a nível da espécie animal, tamanho do indivíduo, e o tipo de ambiente (pântano, aningal, buraco, etc.) onde o mesmo se encontra.

Para além da possibilidade de treinamento das técnicas de pesca entre os pescadores humanos adultos e jovens, os pescadores alegam que há ensinamentos de conhecimentos e de técnicas entre as famílias de pirarucu. Os pirarucus orientam tecnicamente os filhotes a empregarem habilidade sensorial (visual, olfativa e auditiva) para reconhecimento do predador e de seu alimento. Os pirarucus podem identificar a presença de redes de malhadeira, o barulho provocado por pescadores inexperientes, como também podem perceber o cheiro característico da presença de um pescador *panema*. Inspirados na cosmologia ribeirinha, indicamos a possibilidade de transferência intencional de técnicas nos ensinamentos entre pais e filhotes de pirarucus. Dessa maneira, os pirarucus pais treinam seus filhos a reconhecerem e identificarem os agentes externos e implementarem técnicas de fuga, no caso de predadores, ou técnicas de captura, em se tratando de presas. Da mesma forma como os pescadores possuem um complexo legado de saberes e técnicas de pesca, os pirarucus também portam domínio próprio de saberes, técnicas e tecnologias bastante eficientes em suas estratégias de sobrevivência.

Por fim, pontuamos no presente estudo o papel fundamental desempenhado pelos sentidos nos estudos de antropologia da técnica que podem ser aliados às pesquisas de biologia animal. Os exemplos da

biologia comportamental citados ao longo do texto pelos pescadores confluem com as pesquisas mais recentes sobre estratégias de aprendizagem social e comunicação entre os peixes. Pesquisas como esta, demonstram, mais uma vez, a relevância da ontologia ribeirinha para melhor compreensão da relação entre pescadores, peixes, técnicas, ambientes e encantados. A dinâmica de ensino aprendizagem entre pais e crianças ribeirinhas, assim como entre pirarucus pais e filhotes, nos apontam formas alternativas e mais eficientes para a percepção dos "mundos" e dos seres que nos cercam. Os ensinamentos baseados nas práticas de experiência sensorial revelam que atiçar a percepção continuamente, como o olhar curioso, o cheirar aguçado e sobretudo a escuta meticulosa, proporcionam aprendizagens mais profundas e sensíveis.

Referências bibliográficas

ALENCAR, Edna; SOUSA, Isabel Soares. Aspectos socioambientais da pesca manejada de pirarucus (*Arapaima gigas*) no sistema de lagos Jutaí- Cleto, Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, AM. **Amazônica- Revista de Antropologia**, v. 9, n.1, p. 36-71, 2017.

ALENCAR, Edna. Pescadeiras, companheiras e perigosas. A pesca feminina na Ilha de Lençóis. 1991. 190 f. **Dissertação** (Mestrado em Antropologia) -PPGAS, UnB. Brasília, 1991.

ALMEIDA, Mauro W. B. de. Caipora e outros conflitos ontológicos. **R@u - Revista de Antropologia da UFSCar**, v. 5, n. 1, p. 7-28, 2013.

BARBOZA, Roberta Sá Leitão. Etnoecologia, pesca e manejo comunitário de quelônios aquáticos na várzea do Baixo rio Amazonas. 2012. 236f. **Tese** (Doutorado em Ecologia Aquática e Pesca), - PPGEAP, UFPA, Belém, PA, 2012.

BARBOZA, Roberta Sá Leitão; BARBOZA, Myrian Sá Leitão; PEZZUTI, Juarez Carlos Brito. "Estava pescando de malhadeira, vi na praia uns cascos brilhando, era luar, abeirei a terra e fui pegar": práticas de pesca de quelônios na várzea Amazônica (Santarém-PA). **Amazônica- Revista de Antropologia**, Belém, v. 5, n. 3, p. 622-653, 2013. Disponível em: http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/11071. Acesso em: 15 mai. 2022.

BISPO DOS SANTOS, Antonio. 2019. Palestra. Módulo II Confluência da periferia. Em: Significações da periferia: representações, confluências e transgressões. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=RiKAU5oGgRE Acesso em: 10 de maio de 2022.

BLECKMANN, Horst; ZELICK, Randy D. Lateral line system of fish. **Integrative zoology,** v. 4, n. 1, p. 13-25, 2009.

BRAGA, Leonardo Viana. Panem. sobre seu viés de gênero entre os ZO'É. **MANA**, v. 27, n.2, p.1-30, 2021.

BRASIL. 2004. Instrução normativa ibama nº 34, de 18 de junho de 2004.

BROWN, Culum; LALAND, Kevin N. Social Learning in Fishes: A Review. **Fish and Fisheries**, v. 4, n. 3, p.280-288. 2003.

CAMPOS-SILVA, João Vitor; HAWES, Joseph; PERES, Carlos. Population recovery, seasonal site fidelity, and daily activity of pirarucu (*Arapaima* spp.) in an Amazonian floodplain mosaic. **Freshwater Biology**, v. 64, n. 7, p. 1255-1264. 2019.

CARREIRO, Carlos Riedel Porto. Inovações tecnológicas na sexagem, manejo reprodutivo e crescimento do pirarucu, *Arapaima gigas* (SCHINZ, 1822), (Actinopterygii, Arapaimidae) cultivado no Centro de Pesquisas em Aquicultura Rodolpho von Ihering (CPA) do DNOCS, Pentecoste, Estado do Ceará. 2012. 136 f. **Tese** (Doutorado em Engenharia de Pesca) - PPGENP, UFC, Fortaleza, 2012.

CASTELLO, Leandro. A Method to Count Pirarucu *Arapaima gigas*: Fishers, Assessment, and Management. **North American Journal of Fisheries Management**, v. 24, n. 2: 379-389. 2004.

FERREIRA, José Cândido Lopes. "Pirarucu de manejo": conservação, mercado e transformações técnicas na pesca ribeirinha. 2022. **Tese** (Doutorado em Antropologia Social) - PPGAS, UNICAMP, Campinas, 2022.

FREITAS, Carolina Tavares De; DEMARCHI, Layon Oreste; OLIVEIRA, Diana Nunes de; WITTMANN, Astrid de Oliveira; WITTMANN, Florian.Os habitantes das áreas alagáveis amazônicas e o uso de recursos vegetais. In: LOPES, Aline; PIEDADE, Maria Teresa Fernandez; **Conhecendo as áreas úmidas amazônicas: uma viagem pelas várzeas e igapós.** Manaus: editora Inpa. 2015a.

FREITAS, Carolina Tavares De; SHEPARD, Glenn H; PIEDADE, Maria Teresa Fernandez. The floating forest: Traditional knowledge and use of matupá vegetation islands by riverine people of the central amazon. **PloS one**, v. 10, n. 4, p. 1-15, 2015b.

GALVÃO DE LIMA, Liane; BATISTA, Vandick. Estudos etnoictiológicos sobre o pirarucu *Arapaima gigas* na Amazônia Central. **Acta Amazonica,** v. 42, n.3, p.337-344, 2012.

IMBIRIBA, Emir P. Potencial da criação de pirarucu, *Arapaima gigas*, em cativeiro. **Acta Amazonica**, v.31, n.2, p. 299-316, 2001.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, v. 33, n. 1, p. 6-25. 2010.

JUNK, Wolfgang Johhanes. Mechanisms development and maintenance of biodiversity in Neotropical floodplains. In: GOPAL, B., JUNK, W. J.; DAVIS, J. A. (Orgs.). **Biodiversity wetlands: Assessment, function and conservation.** Leiden: Backhuys Publishers, 2000. p. 119-139.

JUNK, Wolfgang Johhanes; PIEDADE, Maria Teresa Fernandez; WITTMANN, Florian Karl; SCHÖNGART, Jochen. **Várzeas Amazônicas: Desafios para um Manejo Sustentável.** Manaus: Editora do INPA, 2020.

KASUMYAN, Alexander O. The Lateral Line in Fish: Structure, Function, and Role in Behavior. **Journal of Ichthyology***,* v. 43, n.2, p. 175–213, 2003.

LAVE, Jean; WENGER, Etienne. **Situated Learning. Legitimate peripheral participation**. New York: Cambridge University Press, 1991.

LE BRETON, David. **Antropologia dos Sentidos**. Tradução Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

LEITÃO-BARBOZA, Myrian Sá; BARBOZA, Roberta Sá Leitão; GAMA, Gerlan Silva Da. 2022. **Técnicas, emoções e panemice nas relações de pesca de pirarucu em uma comunidade amazônica (Ipiranga, Prainha-PA).** Trabalho apresentado na 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 28 de agosto a 03 de setembro de 2022,

no GT 77: Técnica, emoção e poder: uma abordagem processual. Disponível em <https://www.33rba.abant.org.br/atividade/view?q=YToyOntzOjY6InBhcmFtcyI7czozNjoiYToxOntzOjEyOiJJRF9BVElWSURBREUiO3M6MzoiMTYyIjt9IjtzOjE6ImgiO3M6MzI6Ijk2N2U4MjY2YjAxZDdiZGI5YzNjMjIzOWEzZmE1MTRhIjt9&ID_ATIVIDADE=162> Acesso em: 13set. 2022.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesiástico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia.** Belém: Cejup, 1995.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **A Ilha Encantada, Medicina e Xamanismo Numa Comunidade de Pescadores**. Belém: gráfica editora universitária, 1990.

MAUSS, Marcel. **As técnicas do corpo. In: Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, [1934] 2004. p.399-422.

MURA, Fabio. De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de antropologia da técnica e da tecnologia. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 17, n. 36, p. 95-125, jul./dez. 2011.

MURA, Fabio; SAUTCHUK, Carlos Emanuel. Technique, power, transformation: views from Brazilian anthropology. **Vibrant**, v. 16, nov. 2019.

MURRIETA, Rui Sérgio S. A mística do Pirarucu: pesca, ethos e paisagem em comunidades rurais do baixo Amazonas. **Horizontes Antropológicos**, v. 7, n. 16, p. 113-130. 2001.

OLIVEIRA, Ronisson de Souza; PERALTA, Nelissa; FERREIRA, José Cândido L. Aprender a pescar: comunidades de práticas na pesca ribeirinha amazônica. **Amazônica - Revista de Antropologia**. v. 14, n.1, p. 61-90. 2022.

OVERING, Joanna. Elogio do cotidiano: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica, **MANA**, v. 5, n.1, p. 81-107, 1999.

PRESTES-CARNEIRO, Gabriela.; BARBOZA, Roberta Sá Leitão; LEITÃO-BARBOZA, Myrian Sá; MORAES, Claide de Paula; BEAREZ, Philippe. Waterscapes domestication: An alternative approach for interactions among humans, animals and aquatic environments in Amazonia across time. **Animal frontiers**, v. 11, n.03, p.92-103, 2021.

RAMALHO, Cristiano Wellington Norberto. O sentir dos sentidos dos pescadores artesanais. **Revista de Antropologia**, v. 54, n. 0, p. 315-352, 2011.

ROBINSON, John; REDFORD, Kent. **Neotropical Wildlife Use and Conservation.** Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. Aprendizagem como gênese prática, skill e individuação. **Horizontes Antropológicos,** n. 44, p. 109-139, 2015.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. Pesca e aprendizagem: gestação e metamorfose no estuário do Amazonas (Ensaio fotográfico), **Amazônica**, v.5, n.2, p.502-519. 2013.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. O arpão e o anzol: técnica e pessoa no estuário do Amazonas (Vila Sucuriju, Amapá). 2007. 402 f. **Tese** (Doutorado em Antropologia Social) –PPGAS, UnB, Brasília, 2007.

SAWAYA, Paulo. Sobre a biologia de alguns peixes de respiração aérea (Lepidosiren paradoxa Fitz. e Arapaima gigas Cuv.). **Boletins da Faculdade de Philosophia, Sciencias e Letras**, Universidade de São Paulo. Zoologia, v. 11, p. 255-285. 1946.

SCARAMUZZI, Igor. Extrativismo e as relações com a natureza em comunidades quilombolas do rio Trombetas/Oriximiná/Pará. 2016. **Tese** (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS, Unicamp, Campinas, 2016.

STOECKLI, Pedro. Acerca do búfalo: delimitação e movimento no Baixo rio Araguari (Amapá). In: SAUTCHUK, Carlos Emanuel. **Técnica e transformação: perspectivas antropológicas**. Rio de Janeiro: ABA Publicações, 2017.

STOECKLI, Pedro. Do bravo ao manso por meio de uma lente: aproximações imagéticas à criação de búfalos. **Iluminuras**, Porto Alegre, v. 16, n. 40, p. 133-166, 2015a.

STOECKLI, Pedro. Laços brutos: vaqueiros e búfalos no baixo Araguari – Amapá. 2015. **Tese** (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Sociais, UnB, Brasília, 2015b.

STOKES, Gretchen L.; CASTELLO, Leandro; PETERSEN, Thiago A.; COOKE, Steven J.; POWER, Michael; ZUANON, Jansen; MARTINS, Eduardo G. Air-breathing ecology of Arapaima sp.: Conservation implications for an imperilled fish. **Aquatic Conserv: Mar Freshw Ecosyst**, v. 31, v. 6, p.1-12, 2021.

VAL, Adalberto L; OLIVEIRA, Alzira M; *Colossoma macropomum* - A tropical fish model for biology and aquaculture. **Journal of Experimental Zoology, v. 335, n. 9-10, p.** 1-10, 2021.

VERÍSSIMO, José. **A pesca na Amazônia**. Rio de Janeiro: Livraria clássica, 1970 [1895].

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Cosmological deixis and amerindian perspectivism. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 4, n. 3, p.469-488. 1998.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade Amazônica**. São Paulo: Ed. Nacional, 1957.

WITTMANN, Florian; PIEDADE, Maria Teresa Fernandez; SCHÖNGART, Jochen; WITTMANN, Astrid de Oliveira; JUNK, Wolfgang J. Composição florística, diversidade, fitogeografia e evolução das florestas alagáveis amazônicas. In JUNK, Wolfgang J; PIEDADE, Maria Teresa Fernandez; WITTMANN, Florian; SCHÖNGART, Jochen. **Várzeas amazônicas: desafios para um manejo sustentável.** Manaus: editora Inpa. 2020.

WWF-Brasil. 2022. Pirarucu: o peixe gigante de água Doce. Disponível em: <https://www.wwf.org.br/natureza_brasileira/especiais/biodiversidade/especie_do_mes/agosto_pirarucu/>. Acesso em: 27 de janeiro de 2022.

Recebido em: 24/05/2022 * Aprovado em: 05/12/2022 * Publicado em: 30/12/2022

TÉCNICA E TRADIÇÃO DE CONHECIMENTO NA PRÁTICA DA CAPOEIRA ANGOLA

FELIPE LUÍS CARDOSO MONT'MOR[1]
UFPB, BRASIL
https://orcid.org/0000-0002-9564-4436

RESUMO: *Este artigo busca o diálogo com alguns marcos antropológicos sobre a técnica e a tradição de conhecimento, tentando aliar tais conceitos à capoeira angola. Tal tradição de conhecimento é uma luta que surge no Brasil através do tráfico negreiro, em que milhares de africanos são trazidos para o país na condição de escravos. Com isso busco, a princípio, apresentar algumas noções da Antropologia da Técnica, articulando posteriormente com os estudos sobre tradição de conhecimento e os modos de sua transação. Sendo assim, alia técnicas do corpo, gestos e a estética figurativa desenvolvida por esta tradição, que é como ela se especifica. Necessário para este intento foram a introdução de noções diversas que buscarão dar corpo à argumentação, aliando poder, ambiente, contexto, relação e aquisição de habilidade para performance. É por isso que aciono a etnografia e a autoetnografia, no sentido de perceber experiencialmente, nos ambientes de treinamento, como habilidades são adquiridas e as técnicas do corpo se aprimoram. É neste meio interno da prática que a habilidade é apurada e a sua estética funcional formada processualmente.*

PALAVRAS-CHAVE: *Técnica, capoeira angola, tradição de conhecimento.*

ABSTRACT: *This paper seeks to engage in dialogue with some anthropological frameworks on technique and the tradition of knowledge, in an attempt to link these concepts to capoeira angola. This tradition of knowledge is a struggle that arose in Brazil through the slave trade, in which thousands of Africans were brought to Brazil as slaves. I therefore seek, at first, to present some notions of the Anthropology of Technique, linking them later to studies on knowledge traditions and the ways in which they are transacted, thus combining body techniques, gestures and the figurative aesthetics developed by this tradition, which is how it specifies itself. Necessary for this intent were the introduction of various notions that will seek to give body to the argument, combining power, environment, context, relationship and acquisition of skill. That is why I use ethnography and autoethnography, in order to understand experientially, in training environments, how skills are acquired and body techniques are improved. It is in this internal environment of practice that the skill is refined and its functional aesthetics formed procedurally.*

KEYWORDS: *Technique, capoeira angola, tradition of knowledge.*

[1] Doutorando em Antropologia pela Universidade Federal da Paraíba. E-mail: montmorluis@gmail.com

Introdução

Este artigo busca um olhar técnico sobre a capoeira angola, abordando-a no seu aspecto estético figurativo. Leroi-Gourhan (1984) dá importância ao contexto em que uma atividade técnica está inserida, sobretudo ao grupo étnico, ou seja, trata-se do aspecto político e estético que dá corpo e personalidade a gestos, em sua primazia, orgânicos. A técnica, em sua abordagem, parte sempre de uma tendência que existe no meio interno ao grupo, através de sua relação com o meio externo que são, em suma, meio ambiente, outros grupos e o contexto (LEROI-GOURHAN, 1984).

A capoeira surge no Brasil em meio a uma sociedade escravista, em que milhares de africanos são trazidos para o território na condição de escravos. É só no Brasil que surge a capoeira. Em outros países, como em Angola, existe a técnica ancestral da capoeira, o *n'golo* (SOUSA *apud* CASTRO, 2007). A *Ladja,* da Martinica, seria outra prática étnico-marcial semelhante à capoeira, só que desenvolvida de modo diferente em outro território (CASTRO, 2007).

É claro que no continente africano existem diversas práticas marciais, dada a sua extensão territorial, mas pela semelhança técnica o *n'golo* – em meu ponto de vista e de outros pesquisadores como Pakleppa; Assunção e Feliciano (2013), que gravaram um documentário onde vão até regiões tribais de Angola em busca do mesmo – possui de fato uma ancestralidade técnica com relação à capoeira angola – percepção esta existente antes da gravação deste documentário – mas que não me deterei profundamente aqui.

Sendo assim, Leroi-Gourhan aponta para a própria difusão independente das técnicas e suas relações de compartilhamento, podendo-se falar, inclusive, de um parentesco técnico, já que as técnicas evoluem uma das outras através da adoção e da relação do meio técnico, que pode ser o meio ambiente ou contexto social, como já elencado (LEROI-GOURHAN, 1984). Deve-se pensar então na técnica aqui trabalhada, no caso da tradição da capoeira angola, como fazendo parte contextualmente do período escravocrata, um ambiente de confluências étnicas e conflitos terríveis, em que se produz sua difusão.

Leroi-Gourhan vai definir a estética figurativa como uma quebra de sua função eficaz, feita para atender a diversidade, sendo tratada aqui como as fronteiras grupais[2] que dão uma estética a uma função técnica de natureza geral (humana). A funcionalidade atende a um período que, por sua vez, atende a uma estética. Vejamos: "Assim, estética funcional, estética fisiológica e estética figurativa formam um autêntico ciclo no domínio dos produtos da indústria humana não consideradas como obras meramente figurativas" (LEROI-GOURHAN, 2000. p. 117).

Pretendo focar em tal concepção, para que se siga uma linha argumentativa que opere no sentido de ver a capoeira angola como fazendo parte deste quadro traçado pelo autor, onde ela assume um

[2] O autor utiliza o conceito de etnia, mas para este trabalho não estou considerando a capoeira angola um produto étnico. Por este motivo utilizarei apenas o conceito de figuração.

valor, um estilo, uma forma. Esta forma, definida pelo seu aparato social, se dá com o aprendizado (MAUSS, 2017, p. 422). Esta educação implica a aquisição de um "habitus", que varia conforme indivíduos e sociedades. O aspecto imitativo é aquele que confere um resultado que se impõe na relação indivíduo-sociedade (MAUSS, 2017, p. 424) – "É precisamente nessa noção de prestígio da pessoa que faz o ato ordenado, autorizado, aprovado, em relação ao indivíduo imitador que se verifica todo o elemento social" (MAUSS, 2017, p. 424-425).

Tal fator imitativo se dá numa situação relacional que envolve aquisição de habilidade. Esta é adquirida por uma relação daquele que conhece com a história. Surge de relações da atividade do organismo no ambiente. Não é inata, mas relacional (INGOLD, 2010). Creio que Mauss, em sua elocubração acima, é um antecipador desta noção.

Tal personalização, que faz uma técnica possuir uma representação como "capoeira angola", não faz dela um produto identitário, ou melhor, não possui a identidade como seu critério, como nos alerta Fabio Mura (2011) em sua crítica. Por isso, o que vai tornar importante abordagem que o artigo seguirá, é mudar o foco de atenção não para a produção de uma técnica, mas para seu *uso.* No mesmo sentido que não tratarei aqui de uma escolha técnica, mas de um *repertório de possibilidades* a partir de um "contexto sócio-ecológico-territorial" (MURA, 2017) que será disposto no decorrer do trabalho.

Trabalhando em torno deste quadro apresentado, buscarei através de minhas experiências etnográficas e autoetnográficas, sobretudo nos treinos, demonstrar estes referenciais na pesquisa em andamento. Tal capoeira possui um estilo específico em sua movimentação e estética, que se liga ao meio em que está inserida e que busca se manter como tal, alterando minimante suas operações no que se defende como tradicional, estético e eficaz por nós, agentes da prática. Por último, e não menos importante, pretendo acionar as ideias oriundas da Antropologia do Conhecimento elaboradas por Barth (2000), que serão importantes para abordar a transacionalidade do conhecimento como meio de aquisição e manutenção de um status.

A estética funcional e figurativa da capoeira angola

A palavra capoeira registra-se pela primeira vez no Brasil em 1577 pelo Padre Jesuíta Fernão Cardim. Naquela ocasião se referia mais a um personagem ou objeto. O nome segue relacionado à marginalidade, limite civilizacional, referindo-se a negros e indígenas (REIS, 2010). "Pela derivação indígena, os atributos que definem um indivíduo como capoeira estão relacionados ao mato, principalmente aquele que cresceu sobre as abandonadas atividades agrícolas do homem" (REIS, 2010, p. 302).

Como registrou Rego, Angola foi um país enormemente "doador" de escravizados para o Brasil (REGO, 1968, p. 15). Carneiro aponta que, no século XIX, período de altas perseguições aos capoeiristas, as punições eram o desterro e os castigos corporais. A capoeira, nesta época,

sobretudo no Rio de Janeiro, se organizava em maltas[3] (CARNEIRO, 1975). Conforme Castro (2007), Querino foi o primeiro a associar o capoeirista à Angola. Associando-o de herói a capadócio (QUERINO, 1955, p. 73 apud CASTRO, 2007).

Na capoeira angola[4] há o zelo por alguns valores que devem se inscrever nas técnicas corporais, qual seja, uma movimentação cadenciada preferencialmente, mas sujeita a variações rítmicas. A vestimenta, com variações, mas que possui um exemplo norteador na maioria dos grupos, a *chamada* e a *ladainha*.

A chamada e ladainha são, respectivamente, um momento em que dois(as) capoeiristas, no jogo[5], dão as mãos para realizar um "passo a dois", que se assemelha a uma dança de salão, em que ao final do passo, o(a) capoeirista que realizou a chamada oferece a saída para que aquele(a) que a atendeu saia dela e retorne para o jogo, sem que este pare. Neste momento de entrada e saída para a chamada podem ocorrer alguns golpes-surpresa que vão gerar a vantagem performática àquele(a) que no momento a realizou.

O conhecimento de como fazer a chamada, oferecer a entrada e a saída, dar o ataque surpresa conferem prestígio ao capoeirista que a executa, sobretudo no momento performático do jogo, mostrando a eficácia para a plateia de alunos(as) e admiradores.

A transação do conhecimento da chamada, embora ensinada, só pode ser compreendida por meio da performance, que o *iniciador* vai realizar por meio da demonstração. Segundo Barth (2000), o iniciador é um tipo de transmissor de conhecimento mais performático e corporal do que explicativo. Tal conhecimento é envolto em uma relação de baixo para cima, onde o especialista transita entre o seu conhecimento em relação ritualizada com ancestrais e em que o(a) discípulo só poderá adquiri-lo no momento específico da performance. Este tipo de conhecimento ganha em significado.

Tal técnica corporal performática se dá em uma relação, trabalhada por Mura, como de *sujeito* e *objeto*. Esta é uma relação circunstancial que envolve poder e diversas outras forças numa situação de interação (MURA, 2011). Na chamada, quem chama espera que o outro atenda (posição de sujeito); quem atende deve estar atento para livrar-se de qualquer surpresa, já que a chamada pode funcionar como uma armadilha (objeto). Os conceitos do autor de sujeito e objeto são pensados como predicados, ambos sujeitos à intencionalidade, sendo que o elemento que reage ao

[3] Grupos negros e mistos rivais, que disputavam territórios.

[4] Diferencia-se a capoeira angola da capoeira regional e contemporânea, títulos dados a outros modos de praticar a capoeira que não serão aqui detalhados por não fazer parte da minha experiência e necessitar de um olhar comparativo à parte. No entanto, percebendo o(a) leitor(a) as características da capoeira angola poderá, sem muita dificuldade, perceber as outras modalidades ao deparar-se com elas. Mesmo assim, recomendo o trabalho de Reis (2004); Frigerio (1989).

[5] Jogo aqui deve ser entendido como uma brincadeira, o que se costuma chamar na capoeira de "vadiação" e não uma luta, no sentido estrito do termo, já que quando se joga, na roda da capoeira, não se luta; o que deve ocorrer é o jogo ou vadiação, pelo menos idealmente. Há exemplos etnográficos que podem ser citados em que este ideal é quebrado e o jogo ganha aspectos mais acirrados e agressivos de uma luta. O leitor deve estar ciente, contudo, que a capoeira foi desenvolvida num regime escravocrata, como uma arte marcial.

sujeito (objeto), pode se tornar logo em seguida o sujeito da ação. Proponho pensar tal lógica para o jogo da capoeira.

Tal chamada, em nossa academia, a partir de orientação do nosso Mestre, não pode ser feita de um(a) iniciante para um(a) especialista, pois desrespeita a tradição. Não sendo o(a) iniciante, além disso, preparado(a) para estar numa posição de sujeito frente a alguém mais experiente no jogo. Trata-se mais de uma questão moral (MURA, 2011) e tradicional do que de uma aquisição da habilidade improvisada, de maior capacidade por parte do especialista, como demonstra Ingold (2010). Afinal, tornar-se mestre tem tudo a ver com o que o autor chama de história, no processo evolutivo de aprendizado, quebrando qualquer ideia de inatismo e cópia. Em outras palavras, não é possível somente copiar o mestre e receber o seu conhecimento, mas vivenciar de acordo com o tempo necessário (experiencialmente).

Observando em diversas rodas o(a) mestre ou outros(as) capoeiristas mais experientes desenvolvendo esta técnica, o(a) discípulo(a) vai, por meio do ato imitativo (não copiado), aprendendo um ato tradicional eficaz[6]. Já a ladainha é uma técnica de canto específico da capoeira angola, em que ao iniciar a roda o(a) capoeirista, tocando o berimbau ou agachado(a) ao pé do berimbau (posições circunstancialmente distintas) canta uma cantiga de longa ou curta duração. O objetivo desta cantiga é, além de narrar um acontecimento ou passar uma mensagem qualquer, agregar uma estética figurativa à prática.

A ladainha começa com a emissão da silaba: *Yê!,* que quer dizer *atenção* e segue com a cantiga dividida em 4 ou mais versos. Termina com mais um *Iê* acompanhado de *Viva meu Deus!* Que é conhecido como a *louvação*, que deve ser respondida pelo coro na roda como: *Iê, viva meu Deus, camará!*[7]

Além deste sinal que distingue a capoeira angola, existem outros. No caso do grupo que faço parte, utilizamos uma vestimenta que, como já afirmei, não se trata do universo geral da capoeira angola, mas se afirma para nosso grupo e para a maioria dos outros do gênero, sendo um dos sinais que a caracteriza.

Trata-se, pois, da calça jeans ou social, preta, ensacada com cinto e camiseta branca com a logomarca do grupo, camisa amarela com a calça preta ou camisa branca com calça branca, sendo essas vestimentas utilizadas em ocasiões especificas com relação as cores – segunda-feira: branco e preto, quarta: amarelo e preto e sexta ou em rodas cerimoniais: branco e branco. Tal característica organizativa é colocada pelo mestre do grupo para que seja seguida pelos demais em acordo mútuo.

[6] Para usar os termos de Mauss (2017, p. 227).

[7] Mestre Neco do Pelourinho, carioca, em oficina realizada no grupo que faço parte, por volta de 2014, explicou que o primeiro *Yê* da ladainha deve ser escrito com a letra Y, e o segundo *Iê,* da louvação, deve ser escrito com a letra I. Justificou essa informação por haver uma relação de sacralidade entre o primeiro *Yê*, relacionado, segundo ele, à língua Iorubá.

Rodrigues (2011, p. 72) identificou em pesquisa de campo a cor das vestimentas, indicando a mudança de nível técnico[8] dos seus membros. Tal prática, depois de sua pesquisa, foi abolida por um tempo, retornando este ano sob justificativa de que os trabalhos de alguns membros em ONGS necessitavam mostrar uma organização, fazendo com que as crianças se identificassem com as mudanças de cores, que, deste modo, se expandiram para o grupo novamente, não sem polêmicas. A mudança de cor é uma mudança de status, típica de uma condecoração[9].

Segundo Zonzon, a capoeira angola se especifica ainda pela aquisição da "habilidade da atenção" relacionada ao saber ver, conseguir desvendar ilusões e iludir o outro(a) no jogo através do meio visual (ZONZON, 2019). O treinamento, destaco, é um elemento fundamental para a aquisição de *habitus*, no sentido de Mauss (2017), que se especifica para a tradição em questão, além de tudo o que vem sendo posto, pela aquisição e um repertório específico de movimentos corporais que são ensinados.

Pretendo adiante descrever alguns recortes de um jogo observado por mim em um evento no município de Itacimirim (BA), no início deste ano de 2022. Tal descrição procura mostrar uma sequência de comportamentos operatórios utilizados em um jogo de capoeira angola. No jogo em questão estavam presentes o mestre Iuri (*North Star Capoeira*), nativo de Salvador e radicado nos EUA, e o contramestre Toni, do grupo Filhos de Angola (BA).

Esta sequência faz parte de um jogo que durou por volta de 5 min, no qual se mostra a lógica técnica do comportamento operatório da capoeira angola. O jogo se iniciou com mestre Iuri cantando um corrido chamado *Vem jogar mais eu,* através do qual convida pacificamente o parceiro para um jogo amigável, pois a mensagem neste momento inicial é importante para mostrar as intenções do jogador, embora nem sempre seja seguida pelo(a) emissor(a) ou mesmo receptor(a).

Posteriormente o jogo se inicia com movimentações que obedecem ao ritmo do berimbau, idealmente mais cadenciado, onde os(as) jogadores(as) vão se estudando, vendo as intenções, tentando prever as tendências dos movimentos, numa relação sujeito-objeto. Em seguida são tentados movimentos que seguem no decorrer do jogo, já visando a aplicabilidade técnica que busca a vantagem performática – houve a tentativa de uma rasteira[10] de mestre Iuri no contramestre Toni, este pula, se livrando da mesma. Forma-se uma cadeia operatória de ataques e defesas.

Posteriormente mestre Iuri aplica um golpe conhecido como armada, em que o contramestre Toni se esquiva. Tais golpes são feitos com cuidado, para que não atinjam o parceiro e dê tempo de se esquivar.

[8] Mudança essa conhecida como "graduação", onde o(a) aluno(a) passa de nível, sendo, atualmente, os níveis existentes no grupo que faço parte: *aluno, treinel, professor, contramestre e mestre.*

[9] Não me deterei tão profundamente, neste momento, em como essa estética funcional veio a fazer parte da capoeira angola, mas adianto que foi o mestre Pastinha quem, principalmente, a propagandeou e a definiu. Para isso deixo o trabalho de Magalhães Filho (2011).

[10] Tentativa de derrubar o parceiro(a) de jogo, através da passagem da perna por baixo, tentando arrastar o pé de apoio daquele(a) que sofre a rasteira, pondo-o(a) numa situação de desequilíbrio.

Obedece também a competência dos dois jogadores, ou seja, se um(a) iniciante estivesse jogando com um(a) mestre mais habilidoso(a), este(a) faria movimentos mais amenos, entendendo o nível do iniciante.

A chamada é feita, idealmente, no decorrer do jogo. Em outro momento mestre Iuri atende a chamada de costas feita pelo contramestre Toni. Antes e depois existe a entrada na chamada e a saída, onde aquele que a fez espera que o outro atenda. O roteiro seguido é o mesmo até que, ao final, os capoeiristas devem voltar ao pé do berimbau, apertar as mãos e abraçarem-se, demonstrando camaradagem. É fechado o ciclo de uma cadeia operatória para que demais jogos sejam iniciados.

Esse aprendizado, através do treinamento, pode ser considerado a partir da noção de "redescoberta orientada", conforme Ingold a expressa (2010). O treinamento também obedece a um processo de aquisição de *competência*, conforme vê-se a seguir:

> A competência técnica se constitui a partir dos *estoques culturais* e do que poderíamos definir de *estoques técnicos,* resultantes não apenas da experiência entendida como um processo cognoscivo relegado à esfera intelectual, mas também como um treinamento baseado em um saber fazer prático (MURA, 2011, p. 112).

A seguir me deterei mais sobre os modos de organizar os conhecimentos e transacioná-los, levando em consideração as colocações feitas por Barth, a partir de uma Antropologia do Conhecimento.

Processos de transação de conhecimento

Barth, em seu texto sobre Antropologia do Conhecimento vai apontar que existem dois tipos transmissores em duas sociedades diferentes que observou em suas etnografias: um ele chama de *iniciador* e outro ele chama de *guru.* Estes dois tipos sociais, já tratados de forma breve anteriormente, transacionam conhecimento de um modo em que o primeiro atua pela performance ritual, mais ocultando-o do que explicando todo o seu conteúdo, e o segundo atua de maneira a acumular, transmitir conhecimento da maneira mais explicativa possível. O *guru* se preocupa em manter o seu conhecimento cumulativo para que se mantenha em sua posição de poder, sendo que o *iniciador* o faz de modo performático. Nesta performance, o seu status é garantido. Ainda, segundo uma noção de modos distributivos da cultura propostos pelo autor, o *guru* transaciona conhecimento para locais mais distantes do que o iniciador (BARTH, 2000).

Atualmente, a capoeira angola se encontra em sua definição estética com uma movimentação difundida por praticamente dois capoeiristas que, por esse motivo, proponho possuírem as características de *gurus*, que se difundem a partir de Salvador (BA), já que Barth chama a atenção para o fato de que o conhecimento do *guru* pode atingir

extensas distâncias, como afirmado anteriormente (BARTH, 2000, p. 154). Esses dois mestres se chamam João Grande e João Pequeno. Tais mestres difundiram a capoeira nacional e internacionalmente – não sem apoio de intelectuais acadêmicos e capoeiristas (CASTRO, 2007) – através de suas performances, que ajudaram a definir a estética figurativa da capoeira de um modo em que não fazer pelo menos uma ou outra sequência dos movimentos corporais desses mestres provoca um estranhamento quanto a ser angoleiro(a).

O fato de eu estar os definindo como *gurus* se dá apenas pela característica da transação que, como já apontei, se faz neste tipo de modo mais distributivo do que o *iniciador*. Este fator não indica que esses mestres não atuem também como iniciadores nesta transação, afinal, não se trata de isolar os tipos de maneira como se fosse ou um ou outro, mas de atentar para o alcance de sua transportabilidade – e de fato existem mestres(as) que transacionam mais ou menos o seu conhecimento.

Existem, é claro, motivos para que este fato ocorra. Primeiro a movimentação desses dois mestres é considerada esteticamente bastante definidora do que é ser angoleiro(a). Por outro lado, esses mestres, após um período de suas vidas, puderam se dedicar em tempo integral à capoeira. Existem dois elementos a este respeito que quero destacar a seguir.

Barth afirma que: [...] "estou preocupado sobretudo com os efeitos inadvertidos e acumulativos de atividades que os atores são levados a empreender em função da percepção que têm das necessidades ou vantagens ligadas a outros aspectos das mesmas atividades" (BARTH, 200, p. 162); pare ele os *gurus* têm interesses intelectuais, mas buscam também fama e, sem planejar, acaba ocorrendo uma homogeneização regional da cultura.

Magalhães se deteve, em sua dissertação, a esta disputa hegemônica e à homogeneização da capoeira angola, não exatamente nesses termos barthianos (MAGALHÃES FILHO, 2011). Outro ponto que quero destacar aqui é que, pelo menos para esta pesquisa, esses processos não ocorrem apenas como agência dos *gurus*, mas existem no entorno de todo um meio relacional de agências que também os influencia.

Peter Berger e Luckmann afirmam que os especialistas em teorias acabam se detendo de um modo muito intenso em sua especialização, tornando função deles apenas transacionar, apartando-se de outros modos de subsistência na vida social. Podem viver apenas desta atividade. Os autores afirmam ainda que este processo se dá com a complexificação da sociedade, em seu aumento populacional e divisão social do trabalho (BERGER; LUCKMANN, 1985).

Há a noção de que se está fazendo igualmente um bem aos mestres, ajudando com que vivam de sua própria atividade criativa, o que termina se tornando almejado por alguns(as) especialistas. Castro (2007) mostra, no trajeto do Mestre João Grande, como ele, inclusive, recebe títulos honoríficos pelo governo norte-americano quando estabelece sua academia em Nova York, passando a viver unicamente da capoeira.

Mestre Nô, mestre do mestre Naldinho, possui status semelhante aos dos mestres João Grande e João Pequeno, pois transacionou conhecimento para muitos Estados do Brasil, também a partir do centro difusor Salvador (BA), como os mestres João Grande e Pequeno. Vivendo só do conhecimento da capoeira como fonte de renda, também transacionou para a Rússia, por exemplo, onde seu filho possui um espaço. A concentração técnica na Bahia como centro difusor da capoeira angola merece destaque ao que Leroi-Gourhan chama de uma "centralização técnica" (LEROI-GOURHAN, 1984 p. 236).

Existem outros aspectos ligados a esses fatores que são os seguintes: além de mestre João Pequeno e João Grande terem sido discípulos do mestre Pastinha, grande elaborador da estética funcional da capoeira angola (CASTRO, 2007), seus movimentos foram grandemente difundidos, sobretudo, por não serem de grande complexidade de aquisição corporal, em meu ponto de vista. Já no caso de Mestre Nô, apesar de grande difusor, suas movimentações possuem um grau técnico de execução mais difícil e ele também não possui uma ligação com mestre Pastinha, grande legitimador da capoeira angola, sendo que mestre Nô, por este motivo, não utiliza a vestimenta do modelo pastiniano.[11] Estas, no entanto, são elocubrações minhas. Mestre Nô possui título de notório saber pela UFBA[12].

Este movimento circulatório se dá então sob uma necessidade de aquisição de competências, somado a uma transacionalidade que funciona em um ambiente relacional processual. Vejamos a seguir:

> O processo técnico será o resultado da concatenação causal das *performances* de sujeitos diversificados (considerando tanto a posição social que ocupam, quanto a competência que manifestam), que interagem entre si, permitindo a configuração de *sistemas sociotécnicos* (MURA, 2011, p. 112).

Os especialistas, ao adquirirem seu status, portam as habilidades necessárias para sua transação aos iniciantes. Os iniciantes, em posição relacional, precisam percorrer todo um caminho de experiência e observação, no tempo e no espaço, para subirem no quadro hierárquico de status.

Na capoeira angola os dois tipos são possíveis de atuarem em momentos diferentes, ou seja, ora o especialista atua de uma maneira, mais iniciadora, ou de outra, mais explicativa como o *guru*. Tais ensinamentos, no meu caso, experiencialmente, ocorrem semanalmente, através de reuniões presenciais ou *online*, característica que se acentuou na pandemia, onde sequências de treinamentos são passadas. Tais sequências, no meu caso, que treino com o contramestre Marivan,

[11] Sobre isso, ver Magalhães Filho (2011).

[12] "Título de notório saber será entregue a Mestre Nô nesta quinta". Disponível em: https://br.pinterest.com/pin/640355640736529464/ Acesso em: 10 Mai. 2022.

semanalmente, online, desde a pandemia[13], constituem um momento físico, em que temos que fazer polichinelos, pulos com as mãos tocando nos calcanhares, pulos com as mãos tocando nas coxas, trocando pés e assim por diante[14].

Essa parte inicial serve para adquirirmos resistência corporal para o jogo (competência); depois passamos para movimentações específicas do repertório do contramestre, em formas de esquiva e ataque. Nesta modalidade *online* o treino é feito em frente a câmera do celular e ele avalia em frente a sua. Antes é passado um vídeo em que o contramestre executa a série de movimentações que quer que repitamos. Seus vídeos também são divulgados em suas redes sociais por ele mesmo.

Na academia do mestre Naldinho existe um modo de transação que possui características gerais do modo como a movimentação da capoeira angola é transacionada em espaço fechado. Postos em fila indiana, ficamos todos(as) num lado da academia. O mestre sai da ponta da fila fazendo o movimento repetido até chegar no fundo do salão, de modo que quem sai da ponta da fila segue repetindo o movimento e sendo avaliado por ele até chegar novamente ao fundo do salão e recompor a fila novamente. A avaliação vai corrigindo e ajustando o movimento. Forma-se um meio corredor, com uma dança que imita uma serpente.

Esta modalidade é bem explicativa, diferente da performance da roda e se assemelha a do *guru*, que se compromete com o acúmulo e transmissão do conhecimento para o maior número de pessoas, sendo que também tem sua parcela de performance. Esta forma é característica das academias fechadas e oficinas públicas em eventos. Neste momento não há uma hierarquia muito rígida, de modo que o mestre performatiza até o fundo da academia e nós vamos repetindo o movimento. Se há algum(a) aluno(a) mais destacado e que o execute com mais precisão, segue mostrando na frente, mas não há uma regra geral para isso.

O modo "dois a dois", como é chamado, ocorre quando o mesmo movimento, executado de maneira isolada, é feito em dupla, no qual os(as) jogadores buscam testar a eficácia com os ataques e as defesas. Geralmente os movimentos da capoeira angola constituem em um ataque seguido de uma defesa e vice-versa – o movimento nunca deve ser feito de maneira pausada.

Quando o treino está desanimado uma ou outra pessoa pode tentar animá-lo com gestos, falas motivacionais ou brincadeiras. Ao fim, o mestre – nem sempre – senta e pede que os movimentos sejam feitos. Cada um(a) vai fazendo à vontade – entre crianças, mulheres, homens, adultos, jovens e idosos – o que foi passado na aula, enquanto os(as) outros(as) olham sentados(as) esperando a sua vez. A oralização tem função importante neste momento, junto à performance.

[13] Os treinos, desde a pandemia, foram mantidos neste formato por ser conveniente para alunos de outros Estados. No entanto, esta modalidade perde em performatividade e dinamicidade. Quando estou em João Pessoa e conseguimos nos encontrar, eu e o contramestre treinamos presencialmente. O que ocorre mais raramente com os alunos que residem em Estados mais distantes da Paraíba.

[14]Estou neste grupo de capoeira angola desde 2014 e possuo um o primeiro título do quadro hierárquico chamado *treinel*, que der dizer ajudante de treino. No entanto, pouco ajudo em treinamentos até o momento.

Este tipo de aula foi feito pelo mestre no dia 20/10/2021 e nem sempre segue necessariamente este modelo final, algo que foi improvisado neste dia, já que a aula não precisa seguir uma ordem específica do início ao fim, tendo abertura para improvisações. Estando o mestre dando aula em seu espaço, é difícil que outra pessoa o faça, sendo sua máxima função.

Nas academias fechadas acontece algo muito semelhante ao que é chamado por Wacquant de "gestão quase racional do corpo e do tempo" (WACQUANT, 2000, p. 34). O fortalecimento e preparo do corpo deve ser feito para que o(a) capoeirista consiga ser eficaz em suas movimentações. Neste momento o performático e o conteúdo andam juntos. A performance e as explicações, as dores, as dietas que devem ser feitas, a rotina de treino, como moldá-la com a rotina do cotidiano, são temas e debates constantes. A contribuição da mensalidade, os valores dos eventos, as viagens e investimentos financeiros diversos na capoeira se assemelham ao do boxe, tal como relatado pelo autor.

Pensando nesses processos como um comportamento operatório que visa a formação de uma técnica figurativa, como narrei na introdução, é possível perceber uma importante relação entre *sujeitos* e *objetos*. Quando Mura (2017) trata destas relações, entre os Guarani Kaiowa, fica evidente que está tentando mostrar como a situação política deste grupo, em tensão relacional com as forças do seu meio, tem transformado seu sistema sociotécnico. A capoeira angola também se situa neste estado de relações em que sofreu inúmeras modificações históricas em seu devir. O mundo é composto por uma relação em que *objetos* são constrangidos por ações deliberativas por efeito do aparato social, indicadas pelo autor como "comportamento operatório político" (MURA, 2017, p. 44). Esses objetos podem ser entendidos como materiais da cultura e grupos sociais.

A capoeira, inserida neste movimento, pode ser considerada como "fluxos vitais", sujeita a "ordem e rigidez" dos conjuntos de sujeitos que a manipulam (MURA, 2017, p. 44). No século XIX, a capoeira dizia respeito apenas a quem a praticava, como venho descrevendo, mas nos documentos oficiais estava ligada a toda uma gama ampla de marginalizados(as). Englobava pobres, trabalhadores subalternos(as) de diversas funções, além de soldados recrutados para a Guerra do Paraguai (VIEIRA, L. R.; ASSUNÇÃO, 1998). Era um fluxo técnico proibido por lei e utilizado ilegalmente em momentos oportunos, por inúmeras intencionalidades.

As noções de *sujeitos* e *objetos,* aqui empregadas, partem de uma noção de técnica que pode estar situada tanto no corpo, como na matéria e no ambiente, não se tratando de um modelo dicotômico. Eles atuam em modo de alternância no jogo do poder. Sendo, como já dito, *sócio-ecológico-territorial.* Os(as) capoeiristas historicamente estiveram flutuando nessas posições de sujeitos e objetos, flutuam historicamente e no momento performático do jogo e das aulas, no processo de aquisição de habilidades, mesmo depois de sua legalização, nos anos 1930.

Para melhor entendimento, continuemos com Mura:

> Ocorre, porém, que ao mesmo tempo, em não sendo lineares, as ações políticas podem produzir formas de antagonismo, levando a se gerar níveis de desordem nos sistemas sócio-técnicos – que esses processos contribuem para construir e transformar. Assim, quando nos referimos a "objetos" e "coisas", não estamos falando de substantivos com significados distintos, mas em níveis distintos de relação de poder, enquanto jogos de força (MURA, 2017, p. 44).

Em uma outra aula com o contramestre Marivan[15], online, ele destaca que devemos ter força para sustentar o peso do nosso corpo. Ou seja, se na capoeira não conseguirmos ter resistência para sustentar nosso próprio peso na movimentação ela não se torna eficaz. Segundo ele, o treino diário e fortalecimento de partes específicas do corpo devem ser feitos e o treino não pode ser diferente para mulheres e homens.

Esta dificuldade com a questão do corpo masculino e feminino, bem como as questões relacionais, têm a ver com tipos de aula que podem ser formuladas levando em consideração a possibilidade física de cada sexo, idade e demais condições fisiológicas. Com essas observações é possível entender que tecnicamente os gestos operatórios da capoeira angola devem ser treinados com tanta veemência como qualquer esporte para que se execute uma série de movimentos que a caracterizam e seja feito um jogo correspondente ao gênero de atividade, construindo um repertório de possibilidades.

Hoje mesmo[16], em aula que tive antes de voltar a escrever este artigo, ele dizia que adquirir resistência confere uma vantagem performática ao capoeirista no jogo. Pois conseguir estar consciente enquanto o outro(a) está cansado, faz com que quem está cansado, logicamente, seja superado facilmente com movimentações que o coloquem em desvantagem.

A capoeira, embora seja uma luta, em seu jogo não significa que estas desvantagens sejam golpes que firam o companheiro(a) de performance; o que não implica que não possam ocorrer de maneira intencional. Mas há modos ideais e mais valorizados esteticamente de "ganhar um jogo". Esses modos são possuir um volume maior de movimentos, encurralar, demonstrar que poderia bater, mas não bateu, deslocar com chute ou cabeçada de modo minimamente violento e diria que, o lance máximo do jogo da capoeira, uma rasteira.

Esses atos deliberativos de aquisição, fortalecimento e treinamento obedecem à propriedade constrangedora do meio social. As relações sociais de poder provocam experiências técnicas inéditas. Estes contextos mudam as populações cognoscivamente e moralmente. Além disso, a aquisição técnica serve para aquisição ainda de um repertório de possibilidades técnicas (MURA, 2017). A capoeira, um dia técnica de uma população escravizada, forma-se, ela mesma, naquele contexto e,

[15] 21/06/2021
[16] 09/05/2022

inacabada, o transcende para os dias atuais em um quadro de utilização muito diferente.

Portanto, só é possível chegar a um estilo através dos sucessivos treinos e reflexões, da educação da prática, da experiência. Pensando Ingold (2015), o saber se conecta com o ser, o processo de habilidade com a capacidade de improvisação. A consciência não pode se retirar do movimento em repetição, é necessária a atenção. Trata-se de uma relação do corpo com o ambiente, no treino e no jogo, do corpo com o chão, a câmera, as paredes e, no caso do jogo ou do treino coletivo, das pessoas, da plateia, do parceiro(a) de jogo, o som dos berimbaus, o conteúdo do canto, qualidade fisiológica e assim por diante.

O treino serve, sobretudo, para aperfeiçoar nossas tendências técnicas, que se definem como a previsibilidade feita da soma da relação do *meio interno*, indivíduo e grupo, com suas possibilidades, o ambiente em que se atua (LEROI-GOURHAN, 1984), pois a relação do corpo com a ginga e tudo o que a envolve numa movimentação de balanço, de *sim, sim ou não, não,* como diz uma cantiga; da aparente embriaguez do(a) capoeirista em ginga, é suscitado um meio em que se intenciona uma previsão do movimento que pode ser executado. O treino, portanto, serve para melhorar cada vez mais a capacidade de prever e conseguir se esquivar dos movimentos de ataque do outro(a), ambos em tendência, preparados(as) e atentos(as) para atacar ou defender.

Utilizando ainda os conceitos de Leroi-Gourhan (1984; 2004), é possível perceber que o treinamento serve para transformar o que está sendo executado como tendência em memória operatória, visto que uma vez treinado se torna um hábito executado de forma pré-programada pela experiência, embora nunca de maneira totalmente mecanizada, como afirma Ingold (2015; 2010), afinal, quanto mais habilidoso menor a necessidade de 'elaboração' (ênfase do autor). Portanto, treina-se para ter que programar menos a ação e fluir mais.

O contramestre Marivan possui 37 anos. Tenho aula diretamente com ele há pouco tempo através de uma maior proximidade e intimidade entre nós. Foi quando saí da academia do mestre Naldinho (João Pessoa – PB) e, em 2016, me mudei para Natal (RN), por motivos de trabalho, que passei a tomar aula com os professores Rodrigo e Vovô.

A mudança de ambiente modifica completamente a relação anterior que eu vinha tendo com as pessoas envolvidas na transação de conhecimento; como discípulo me encontro sem uma referência fixa, em um outro ambiente e em outras relações de poder. Percebo uma mudança territorial que implica, inclusive, diferença de comportamento, com a distância de amizades já constituídas para um outro ambiente onde tudo deveria começar mais ou menos do zero.

Com o passar do tempo e o deslocamento aumentando, a relação de proximidade que passei a ter com o contramestre Marivan fez com que fixássemos uma relação do tipo mestre-discípulo, na qual, para mim, ele funciona bem mais como um *guru* do que como *iniciador* – caso do mestre Naldinho –, pois tecemos mais conversas pessoais e íntimas sobre o conhecimento da capoeira angola.

A mudança de ambiente geográfico, mesmo fazendo parte do mesmo grupo, mostra-se importante, pois as relações pautadas em outros ambientes estão sujeitas a inúmeras influências do meio, que não se pautam por fazer parte de um mesmo grupo, mas das relações entre *meio interno* e *externo* em outro *contexto sócio-ecológico-territorial*. A performance, neste caso, se torna extremamente importante para a socialização.

Em 28 de Junho de 2021 foi possível, através de mais de um treino, perceber o funcionamento do corpo no processo de desenvolvimento do repertório técnico. O contramestre Marivan possui uma frequência de treinos diários – às vezes mais de um – que exerce já há algum tempo, desde que percebeu que a capoeira fazia parte de sua vida de um modo bastante contundente, já que pratica desde a infância.

O treino serve também para manter suas técnicas em funcionamento, que com a idade tendem a sucumbir pelo próprio processo de envelhecimento do corpo ao qual todos(as) nós estamos sujeitos. A tônica na ideologia da capoeira angola, em muitos casos, é justamente a longevidade vital. É difícil, por exemplo, estar na capoeira em um estilo de treino como este e levar uma vida boêmia, por exemplo, apesar de, como demonstra Frede Abreu (2003), tal realidade fazer parte, muito naturalmente, da prática dos capoeiristas nos anos 1930/40, em que eles aprendiam informalmente, na rua, muitas vezes dando vinho aos mestres como pagamento, como pelo menos no caso do mestre Waldemar da Paixão.

Acontece que a capoeira chega a um estágio contemporâneo do que é entendido como esportivização, no qual os treinamentos chegam a ser executados com a perspectiva do máximo desempenho e o cuidado de si, como afirma Foucault (2008), dado que no neoliberalismo o indivíduo investe em si mesmo. Para mim, esta modalidade de treinamento eficaz, rotineiro e intensivo sempre foi uma dificuldade, já que não consigo ser tão disciplinado para exercício físico e cuidar da minha saúde de um modo tão eficaz quanto meus principais mestres. Além disso, tenho que conciliar com as leituras e estudos.

Será, então, que a própria posição de mestre exige que este comportamento seja estandardizado, para que o status seja mantido? Tudo leva a crer que sim. Mas, na verdade, existem vários perfis de mestres(as) e na capoeira angola para ser mestre o mais importante é o tempo. Existem, obviamente, alunos(as) com habilidades – dada a idade e o treinamento – tão ou mais eficazes que a dos mestres em movimentações corporais. Mas conforme narrou Ingold (2010), a aquisição de uma habilidade depende da experiência e do preparo ambiental das primeiras gerações às futuras, que devem passar por suas próprias experiências.

Não raro, novos(as) alunos(as) recebem alto investimento quando começam a demonstrar uma qualidade de treinamento e jogo, pois sabe-se que um(a) bom capoeirista possui todo um mercado pela frente, nacional e internacional, e pode ser feliz com suas habilidades e poderes eficazes na roda.

Um(a) mestre(a) pode ser mais um organizador do que um jogador de alta habilidade, um congregador, enfim. Existem várias habilidades sociotécnicas que fazem parte do *ser* mestre, sendo que, sem dúvida, as que mais se coloca em xeque, no caso da pesquisa que estou realizando, são a frequência do treinamento e a eficácia na movimentação como caminho, que se espera, sobretudo, dos(as) mais jovens. Para ser frequente neste treinamento é preciso cuidados com a alimentação, utilização de drogas, descanso e assim por diante, cuidados com o corpo.

Considerações finais

Este artigo buscou trazer algumas observações sobre antropologia da técnica com foco na capoeira angola. Com isso foi possível perceber que os conceitos sobre técnicas do corpo e das relações do humano com o seu meio ajudam a refletir os processos técnicos nesta tradição. Tal caminho entrelaçou-se, sobretudo, com outras noções pertinentes a esta elaboração, tais como a aquisição de *habilidade,* o *contexto sócio-ecológico-territorial*, os *usos* técnicos – mais do que sua produção – e a compreensão de que a técnica necessita de uma obtenção, que constitui processualmente relacionada a um arcabouço de *repertórios* e *competências*, estas a serem performadas circunstancialmente.

A cultura como um modelo transacional atua tipologicamente em agência por meio da aquisição de status. Esta hierarquia configura *performances,* lógicas de ação, busca por objetivos e "estratégias que configuram comportamentos operatórios guiados por técnicas políticas" (MURA, 2017, p. 50). É claro que, em se tratando de técnicas corporais, como é o caso da tradição de conhecimento aqui elencada, não se trata de isolar o jogo da capoeira das técnicas políticas entre *sujeitos* e *objetos* posicionados contextualmente. Portanto, o movimento corporal e o jogo fazem parte das ações mais amplas das técnicas. Logo, não se deve isolar o conhecimento transmitido de um modo copiador cognoscível sem levar em conta a experiência e a história processual, que implica poder.

Alguns detalhes foram acoplados a esta observação. Além da dupla influência dos dois tipos transacionais, o processo de treinamento constante para atingir uma *memória operatória* na capoeira faz parte da tônica, mesmo sabendo que esta habilidade aceita o improviso e a criatividade performática, mais favorável aos especialistas do que aos iniciantes. Um(a) discípulo em formação deve dedicar-se cotidianamente à sua prática, de modo a atingir um auto investimento em si mesmo e na manutenção de sua eficácia. A pesquisa, em andamento, pretende continuar correlacionando estes conceitos para alargar cada vez mais os estudos sobre tradição de conhecimento e técnica.

Referências bibliográficas

ABREU, Frede. **O barracão do mestre Waldemar.** Salvador: Organização Zarabatana, 2003.

BARTH, Fredirk. O guru e o iniciador: transações de conhecimento e moldagem da cultura no sudeste da Ásia e na Melanésia. *In*: **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. p. 25-69.

BERGER, Peter L; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade:** tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis, Vozes, 1985. 248 p.

CARNEIRO, Édison. Capoeira. **Cadernos de Folclore**. n. 1. Rio de Janeiro: MEC. Departamento de Assuntos Culturais. FUNARTE. Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1975.

CASTRO, Maurício Barros de. Na roda do mundo: Mestre João Grande entre a Bahia e Nova York. São Paulo, SP, 2007. 277 f. Tese (**Tese de doutorado**) – Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 297-327.

FRIGERIO, Alejandro. "Capoeira: de arte negra a esporte branco". In. **Revista Brasileira de Ciências Sociais.** Rio de Janeiro, vol. 4, n. 10, p. 1-16, Jun. 1989.

GOURHAN-LEROI, André. **Evolução e técnicas II:** O meio e as técnicas. Perspectiva do homem. Edições 70, Lisboa, 1984.

GOURHAN-LEROI. **O gesto e a palavra II:** Memórias e ritmos. Perspectiva do homem. Edições 70, Lisboa, 2000.

INGOLD, Tim. Andando na prancha: meditações sobre um processo de habilidade. *In*: **Estar vivo:** Ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Editora Vozes, Petrópolis, RJ, 2015. p. 95-111.

INGOLD. Da transmissão de representações a educação da atenção. **Educação,** Porto Alegre, v. 33, n 1, p. 6-15, Jan./Abr. 2010.

JOGO DE CORPO. Produção de Richard Pakleppa, Mathias Röhrig Assunção e Mestre Cobra Mansa. Rio de Janeiro: On land producions/Mananga produções, 2013. 1 DVD de vídeo, son; color.

MAGALHÃES Filho, P. A. **Jogo de discursos**: a disputa por hegemonia na tradição da capoeira angola baiana /Paulo Andrade Magalhães Filho. – Salvador, 2011.197 f.: il. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). UFBA, FFCH, Salvador, BA, 2011.

MAUSS, Mauss. As técnicas do corpo. *In*: **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: Ubu Editora, 2017. p. 421-441.

MURA, Fábio. “De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de Antropologia da técnica e da tecnologia”. **Horizontes Antropológicos***,* Porto Alegre, ano 17, n. 36, p. 95-125, jul./dez.

MURA, Fábio. A política como técnica de uso e como ato transformador: algumas reflexões a partir do caso dos Kaiowa de Mato Grosso do Sul. *In*: SAUTCHUCK, Carlos Emanuel (org.). **Técnica e transformação:** Perspectivas antropológicas. Rio de Janeiro: ABA Publicações, 2017. p. 37-69.

REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: Ensaio Sócio-Etnográfico. Salvador: Itapuã, 1968.

REIS, L. A. Capoeira: Da Marginalidade do Mato ao Exotismo Marginal De Seu Primeiro Registro Iconográfico. In: PIRES, A. L. C. S; ROSY DE, O. (org.). **Olhares Sobre o Mundo Negro. Trabalho, Cultura e Política.** Curitiba: Editora Progressiva, 2010.

REIS, L. V. S de. Mestre Bimba e mestre Pastinha: a capoeira em dois estilos. In: SILVA da. V. G (org.). **Artes do corpo.** São Paulo: Selo Negro, 2004. p. 189-223.

RODRIGUES, Juliana Carmen Brito. “Quem te ensinou a brincar?”: o aprendizado na Associação Cultural de Capoeira Angola Comunidade. João Pessoa, 2011. 125 f. Dissertação (**Trabalho de conclusão de mestrado**) – Universidade
Federal da Paraíba, João Pessoa, PB, 2011.

VIEIRA, L. R; ASSUNÇÃO. Mitos, controvérsias e fatos: construindo a história da capoeira. **Estudos Afro-Asiáticos.** n. 34, p. 81-121, dez. 1998.

WACQUANT, Loïc J. D. **Corpo e alma:** notas etnográficas de um aprendiz de box. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

ZONZON, Crhistine Nicole. Uma visão do mundo. *In*: **Nas rodas da capoeira e da vida:** Corpo, experiência e tradição. 2 ed. Salvador: EDUFBA, 2019. p. 107-139.

Recebido em: 13/05/2022 * Aprovado em: 04/12/2022 * Publicado em: 30/12/2022

TEJÍAN JUNTAS LAS MUJERES. MOVIMIENTOS E IMÁGENES EN EL TEJIDO CHAQUEÑO (ARGENTINA)

MYRIAM FERNANDA PERRET [1]
UNAM/CONICET, ARGENTINA
https://orcid.org/0000-0002-8896-6795

RESUMEN: *En este trabajo nos acercamos al proceso de aprendizaje en el tejido de mujeres de los pueblos Qom y Wichí en relación con tejedoras, aprendices y agentes de fomento artesanal de diversas localidades chaqueñas. Se trabajó con el método etnográfico, alternando observación participante, entrevista etnográfica y búsqueda bibliográfica entre agosto de 2012 a abril de 2022. Describimos la construcción de tejidos con totora y palma en el marco de "talleres de tejido-pensamiento", considerando la relación entre docentes artesanas y aprendices. Vemos que tanto movimientos voluntarios como involuntarios son registrados por el tejido. Analizamos el desarrollo de la destreza como resultado en vez de como requisito previo al tejido, teniendo en cuenta las observaciones de otros relevantes, las diferencias de edad y la sustitución de palabras por imágenes, en el marco de "mesas de diseño colaborativo". Finalmente, atendemos a la construcción de sentidos mediante imágenes seleccionadas según lo que se concibe como "cultura" o "tradición".*

PALABRAS CLAVES: *Chaco, Autenticidad, Estado, ONG, Artesanía.*

ABSTRACT: *In this work we approach the learning process in the fabric of women of the Qom and Wichí peoples in relation to weavers, apprentices and artisanal promotion agents of various Chaco localities. We worked with the ethnographic method, alternating participant observation, ethnographic interview and bibliographic search between August 2012 and April 2022. We describe the construction of fabrics with cattail and palm in the framework of "weaving-thinking workshops", considering the relationship between artisan teachers and apprentices. Both voluntary and involuntary movements are recorded by the fabric. We analyze the development of dexterity as a result rather than as a prerequisite to fabric, taking into account the observations of other relevant ones, age differences and the substitution of words for images, within the framework of "collaborative design workshops". Finally, we attend to the construction of orientations through images selected according to what is conceived as "culture" or "tradition".*

KEYWORDS: *Chaco, Authenticity, State, NGO, Handicraft.*

[1] Pesquisadora da Secretaria de Pesquisa e Pós-Graduação da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Nacional de Misiones e pós-doutoranda do Conselho Nacional de Pesquisas Científicas e Técnicas [CONICET]. Doutora e Mestra em Antropologia Social (Universidade Nacional de Misiones, Misiones, Argentina). E-mail: myfperret@gmail.com

Introducción

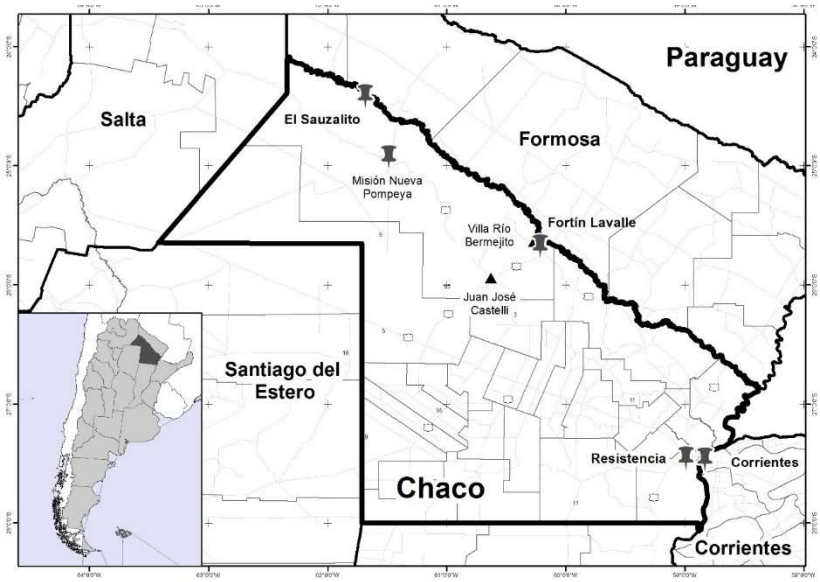
El objetivo de este trabajo es conocer el proceso de aprendizaje del tejido y en el tejido, prestando especial atención a los movimientos corporales y a las imágenes dispuestas en la transmisión de conocimientos.

Partimos de la tesis de doctorado de quien escribe donde, entre otras cuestiones, se analizó: el modo en que artesanas de los pueblos Qom (familia lingüística Guaycurú) y Wichí (familia lingüística Mataco-Mataguayo), que habitan la provincia de Chaco, tejen; las fuerzas que influyen en su accionar y las modalidades de transmisión de conocimientos. Asimismo, ampliamos el análisis iniciado en tres trabajos presentados en congresos (Perret y Rodríguez, 2019; Perret, 2021 y Perret y González, 2021), de los cuales dos, que no fueron publicados ("Aprender a tejer. Entrelazamiento de conocimientos en el tejido con hojas de palma" y "Tejer al pensar, pensar al tejer. El caso de los talleres de ´tejido-pensamiento´ en Resistencia, Chaco"), fueron escritos en co-autoría con artesanas del pueblo Qom.

El proceso de aprendizaje en cuestión se enfoca en el tejido realizado por mujeres de los pueblos Qom y Wichí de Resistencia, El Sauzalito, Misión Nueva Pompeya y Fortín Lavalle, en relación con tejedoras, aprendices y agentes de fomento artesanal no-indígenas de Resistencia y Corrientes (

Imagen *1*).

Imagen 1 – Mapa de la provincia de Chaco con detalle de ubicación de localidades mencionadas en el artículo



Fuente: Carolina Perret

Se trabajó con el método etnográfico, alternando observación participante y entrevista etnográfica (en talleres, mesas de trabajo y en algunas de las localidades mencionadas) con búsqueda bibliográfica, desde agosto de 2012 hasta abril de 2022. Para preservar la identidad de

quienes contribuyeron a esta investigación sus nombres son ficticios. Entre paréntesis se aclara si se trata de personas del pueblo Qom (q.) o no-indígena (n-i). Se escriben las palabras en *qom l'aqtaqa* según el vocabulario de Sanchez (2019).

A continuación, en el primer apartado revisamos el tejido como efecto de movimientos corporales y evaluaciones. Luego, consideramos la repetición de los movimientos, atendiendo al desarrollo de la habilidad. Por último, estudiamos el uso de imágenes en la transmisión de mensajes.

Registro tejido[2]

Entre octubre y noviembre de 2019 y diciembre de 2021 y abril de 2022 se realizaron un total de diez "talleres de tejido-pensamiento" (cada ciclo duró cinco encuentros) que contaron con el auspicio del Instituto de Cultura de la Provincia del Chaco.[3] La propuesta fue formulada y llevada a cabo por quien escribe (aprendiz y a cargo de la coordinación de las actividades semanales, del registro escrito y con imágenes y de la selección de material de lectura y/o audiovisual) y dos artesanas que se auto adscriben del pueblo Qom (se desempeñaron como docentes del taller, proveyendo materiales, imágenes y algunos moldes). Los encuentros se realizaron alternadamente en un centro cultural (Centro Cultural Leopoldo Marechal) localizado en zona céntrica de la ciudad de Resistencia (capital de la provincia de Chaco), zona rural con dirección a la Isla del Cerrito, un centro comunitario y una laguna localizados en el barrio Mapic (en las afueras de Resistencia) donde residen las artesanas-docentes.[4] Antes y después de cada encuentro las docentes y quien escribe delineaban próximos talleres considerando los intereses de los aprendices (no-indígenas).

En estos encuentros se tejió y conversó sobre materiales, formas, técnicas, colores, astros, historia local, alimentos y condiciones climáticas. Algunas de las múltiples manifestaciones de lo aprendido fueron: trabajos hechos con fibra de totora y palma; escritos; fotografía; dibujo y pintura.

Bases y terminaciones constituyen momentos clave en la manufactura de canastos o cestos de forma circular de totora o *nata'l* o *nchi'ina* (*Typha domingensis*) y palma o *chaic* (*Copernicia alba*). Estos materiales fueron provistos por las artesanas-docentes quienes a su vez los obtuvieron, como suele ser el caso, mediante recolección o compra.

---

[2] Lo que presentamos en este apartado es una versión de lo trabajado en Perret y González (2021).

[3] Ente autárquico del Estado Provincial creado por la Ley Provincial Nº 6255, "encargado de asistir al Poder Ejecutivo en el diseño, ejecución y supervisión de las políticas provinciales en materia de conservación, promoción, enriquecimiento, difusión, acrecentamiento y transmisión a las generaciones futuras del patrimonio cultural y natural, tangible e intangible del Chaco" (artículo 9).

[4] El barrio constituye, indica Guarino (2006), un "asentamiento espontáneo que data de 1966". En ese entonces, nos dice la autora, migraron al lugar siete familias provenientes de Pampa del Indio que luego abandonaron el sitio. En 1972 llegaron otras familias provenientes de las "chacras del Ingenio Las Palmas" (p. 44). Medina (2017, p. 22) apunta que antes de la llegada del mencionado grupo de personas en 1972, el barrio era denominado "Barrio Nuevo". Luego, a partir de la sugerencia de una representante de Cruz Roja, se renombró el barrio como Mapic, que significa algarrobo (Medina, 2017).

La totora crece en ambientes anegables como lagunas, esteros o palo cauces. Martínez (2012) describe el uso de sus fibras por parte de artesanos qom del Chaco Central que fabrican formas como sombreros o canastos. Arenas (2003) y Arenas y Scarpa (2003) hablan del consumo de infloraciones y rizomas del vegetal por los toba Nachilamo'le#ek del oeste del Chaco formoseño. En cuanto a la palma, la que utilizan las artesanas-docentes (*chaic*) no es la misma que utilizan artesanas de Fortín Lavalle (*lagaxadai* o *Trithrinax schizophylla*). A diferencia de la *lagaxadai* (menor altura que la *chaic*), cuyas hojas son recolectadas generalmente por mujeres, ya sea exclusivamente a mano o con la ayuda del machete, la recolección de la palma *chaic* conlleva un procedimiento engorroso y riesgoso del cual participan con frecuencia los hombres.

Volviendo a los momentos clave de la manufactura, como aprendiz, quien escribe no pudo concretar por sí misma la base del trabajo encomendado. No lograba la forma circular. Necesitó la orientación personalizada, minuciosa de las docentes. Posiblemente a causa del tiempo acotado previsto para el desarrollo del taller (5 encuentros definidos de antemano), una de las docentes terminó la costura de la base del cesto, asegurando la forma circular.

Acelerar momentos cruciales del tejido puede acarrear problemas en el aprendizaje. Consideremos lo que plantea Sennet (2009) para el caso de la ejecución musical. La colocación de cintas en el diapasón del violín mediante el método Suzuki, si bien inicialmente inspira confianza en el aprendiz, al sustraerse las cintas, la compromete gravemente.[5] En cambio, para incrementar la destreza, el autor plantea lo siguiente:

> […] al hacer que algo suceda más de una vez, tenemos un objeto a evaluar y las variaciones […] permiten explorar la igualdad y la diferencia; la práctica se convierte en narración más que en mera repetición digital; los movimientos que se consiguen con esfuerzo van siendo asimilados cada vez más profundamente en el cuerpo; el ejecutante avanza lentamente hacia una mayor destreza (Sennet, 2009, p. 198)

La misma repetición posibilita la evaluación mediante la comparación de las variaciones con la experiencia previa y la asimilación en el cuerpo de los movimientos que producen los sonidos. Además, se incrementa la confianza en uno mismo al desarrollar mayor seguridad física (las yemas de los dedos se apoyan en el lugar justo para producir el sonido justo).

En el caso analizado, la docente-artesana interviene directamente en el tejido de la aprendiz para asegurar la forma circular de la base del cesto. Si bien, con Sennet (2009) en mente, esto puede acarrear consecuencias indeseadas en la adquisición de destreza, considérese la

[5] "Cuando los niños pequeños aprenden a tocar un instrumento de cuerda, al comienzo no saben dónde tienen que poner sus dedos en el diapasón para producir un sonido de altura exacta. El método Suzuki, que debe su nombre al educador musical japonés Suzuki Schin'ichi, resuelve el problema instantáneamente mediante la colocación de finas cintas de plástico sobre el diapasón" (Sennet, 2009, p. 193).

ansiedad de ver avances en el tejido por parte de la aprendiz. Con miras a evitar aburrimiento o frustración, las docentes artesanas aceleran momentos clave del tejido, balanceando destreza y entusiasmo.

La dificultad para lograr la forma circular está relacionada con la disposición inicial de la totora en forma rectilínea. Para hacerlo conviene entrelazar las fibras alternando de una en una salvo en las esquinas donde se entrelazan dos. Luego se afianza la forma deseada con dos o tres vueltas de entrelazado. Esta operación se ve facilitada por la flexibilidad de la totora.

Una vez construida la forma curvilínea, la docente indicó a la aprendiz cómo continuar, cambiando de sentido en ángulo de 90 grados, apoyándose en el molde (lata de leche en polvo). La aprendiz miró atentamente el entrelazado hecho por la docente e imitó sus movimientos. Al cabo de unos minutos consultó: "¿así está bien?". Ante la respuesta afirmativa, siguió adelante. La concentración se encontraba en repetir los movimientos de entrelazamiento de fibras, atendiendo a la forma que se iba levantando.

Los moldes, que pueden ser recipientes de plástico como baldes o de metal como latas, se utilizan más que nada para el trabajo con totora. A diferencia de la palma, la totora tiene una flexibilidad que se contrapone a la dureza del molde. Una vez concluido el entrelazamiento la forma se sostiene por sí misma. En marzo de 2022 una aprendiz llevó al taller un molde: la estructura metálica de una lámpara (lámpara tortuguita). Se arrimó a la artesana para que "presente" el tejido, esto es, para que haga el inicio a partir del cual ella continuaría el entrelazado. La docente lo hizo y la aprendiz tejió con técnica *lapaxañi*.[6] Esta técnica se utiliza por lo general para elaborar formas rectilíneas que se construyen sobre una superficie plana (Perret, 2018). Al cabo de un tiempo la aprendiz notó que las paredes no quedaban firmes. Al dar claras señas de desconcierto, la docente, que todo el tiempo estuvo mirando el tejido de aquella, lo tomó entre sus manos y comenzó a desatar partes del entrelazado para luego entrelazar nuevamente con otra técnica. Ante mi pregunta la docente explicó que, por un lado, los huecos que presentaba el molde dificultaban el sostenimiento de las paredes, por otro lado, la técnica de entrelazado escogida no había sido pertinente. El entrelazado con la nueva técnica remedió las características del molde, la forma se sostuvo.

La manera en que la docente procede, descripta en el párrafo anterior, da cuenta de lo que Portisch (2010) indica respecto de la constante evaluación hecha a la par del tejido. La autora, que estudió el tejido de alfombras en Mongolia, indica que la destreza constituye una habilidad para resolver problemas donde "uno ajusta sus acciones e interacciones en relación con condiciones cambiantes", apoyándose en experiencia previa [traducción realizada por la autora] (p. 72).

[6] "Lapaxañi: lo extiende en el suelo […]" (Sánchez, 2019, p. 183).

Imagen 2 – Tejido con molde lámpara tortuguita. Se pueden ver los huecos que no ofrecían resistencia, dificultando el tejido con técnica lapaxañi



Fuente: Autora.

A diferencia del trabajo con molde, donde a la flexibilidad de la fibra se le opone la firmeza de la estructura del recipiente, en el trabajo con hojas de palma el mismo entrelazamiento, como plantilla, guía el tejido. Esto es algo planteado por Ingold (2002) para el caso de la construcción de cestos mediante un procedimiento que combina envoltura de un material que queda en el centro y costura. El autor precisa que la forma que se va desarrollando actúa como como su propia plantilla ya que "cada vuelta de la espiral se realiza colocando las fibras longitudinales a lo largo del borde formado por la anterior" [traducción realizada por la autora] (p. 345).

Tanto el molde como la plantilla no garantizan la forma ansiada. En este sentido, si bien la que escribe, como aprendiz, pensaba que su tejido

conduciría a un cesto con paredes en forma de cilindro, subiendo a 90 grados con respecto a la base, se encontró con líneas ondulantes. Esta disposición atestiguaba sus movimientos inexpertos en comparación con los de las docentes, que conducen a paredes rectas. Con la repetición, los movimientos de la tejedora se amoldan a la tarea, ella va comprendiendo al material al tejer. Como en el caso del aprendizaje de la manufactura de encajes en Eslovaquia, los aprendices son puestos en situaciones que les permiten desarrollar habilidades (Makovicky, 2010). Así es que, a la aprendiz Zuzana, sentada en el regazo de su bis abuela, se le enseñó a ver los encajes hechos por la anciana "como resultado de su actividad física", abarcando cálculo, decisiones y evaluaciones (p. 82). Makovicky analiza esto a la luz del planteo de Portisch (2010) sobre la reflexión consciente como parte constitutiva de la práctica en vez de como resultado de la asimilación en el cuerpo de reglas teóricas y representaciones.

Las interacciones entre tejedora y material pueden pensarse a la luz de la "conciencia material" postulada por Sennet (2009). Esta conciencia, nos dice el autor, constituye algo que "los artesanos tienen" (p. 150). Esto los lleva a conducir sus esfuerzos a la manufactura de un "trabajo de buena calidad" lo que depende de la "curiosidad por el material que tiene entre manos" (p. 151). Se trata, precisa el autor, de una "conciencia material comprometida" (p. 151). Ese tipo de conciencia, de curiosidad, de compromiso se desarrolla con el tejido. Así es que, al tejer, la aprendiz entrelaza las fibras con la guía constante de la docente, quien acompaña con mirada, palabras e intervenciones puntuales a medida que se desarrolla el trabajo. Sorprendentemente, este proceso es registrado por la forma que surge.

Por su capacidad registral y de sorpresa, el tejido se asemeja a la fotografía. Como la imagen fotográfica que, indican Giordano y Reyero (2011, p. 15), constituye al mismo tiempo "la huella de lo que voluntariamente e involuntariamente se fotografió", el tejido expresa movimientos voluntarios e involuntarios. Involuntarios al constituirse como efecto de la impronta de los materiales en el cuerpo, en la musculatura, en los movimientos. Esa huella que se vuelve visible en el tejido, como en el caso de la fotografía, captura "nuestra mirada, fascinándola y orientándola" (Leconte, 2011, p. 29).

La terminación del cesto se hizo con fibras de hojas de palma cosidas. La unión del cuerpo de totora con la terminación de palma no se nota salvo por el color blanquecino de la palma y el tipo de entrelazamiento. Para el inicio de la unión, como para la delimitación de la base de la forma, la docente intervino haciendo. Nuevamente las palabras no bastaron para brindar la orientación necesaria. Nos detendremos en esta cuestión en el próximo apartado.

Una vez que la aprendiz presenció atentamente la manufactura por parte de la docente pudo a continuación imitar sus movimientos. Esta vez la aguja debía perforar la fibra de totora y rodear las fibras de palma adhiriéndola al cuerpo del trabajo. Eventualmente se llegaba al final de la hoja de palma lo cual requería la intensificación de la orientación de la docente. Esto implicaba la intervención mediante el tejido, esto es, anexar

una nueva hoja de palma entre las fibras de la anterior, ocultando la unión. Con este efecto visual, pareciera que se trabaja con una sola hoja de palma.

Imágenes del movimiento

Entre los años 2016 y 2018 se realizaron en la ciudad de Resistencia y en Fortín Lavalle encuentros denominados "Mesas de Diseño Colaborativo" [MDC] que reunieron a tejedoras de los pueblos Wichí y Qom y no-indígenas de Fortín Lavalle, Misión Nueva Pompeya, Resistencia y Corrientes. Organizadas principalmente por agentes estatales del Ministerio de Producción de la Provincia del Chaco (Programa de Desarrollo Rural Incluyente[7]) y del Instituto de Cultura de la Provincia del Chaco, los encuentros buscaban mejorar el potencial mercantil de las artesanías (aunque no exclusivamente).

En estos encuentros se emitieron algunas palabras, aunque más que nada se tejió. Las miradas se posaban a veces en collares, binchas y carteras, otras veces en técnicas y materiales. Casi a la par, las manos compañeras de esos ojos entrelazaban fibras, combinando materiales y técnicas. Tejían juntas las mujeres, cada quien ocupándose de la forma que surgía entre sus manos.

Las MDC fueron espacios agradables para compartir saberes ligados al tejido. Sin embargo, a tejer no se aprende tejiendo de vez en cuando. Venkatesan (2010), para el caso del tejido de esteras realizado en telares de mano en el sur de India, postula que la habilidad constituye un resultado del proceso implicado en el tejido en vez de un requisito previo. Como señalamos en Perret (2021), cconsiderando la transición planteada por Ingold (2001, p. 24) desde la mano pesada o torpe del novicio a la liviana o con destreza de la experiencia, que no se da a partir de una "internalización de reglas y representaciones" sino a partir del "ajuste gradual de movimientos y percepción"; Venkatesan (2010, p. 169) precisa que mirar, imitar e incluso tejer algo de vez en cuando no basta para saber tejer, esto implica "experiencia y práctica situada".

A tono con lo anterior, en el caso del tejido con hojas de palma (*lagaxarai*), la habilidad se desarrolla progresivamente con la repetición de los movimientos. En este sentido, Celeste (q.) decía:

> […] hay que ir perfeccionando […] cuando uno recién empieza no sale bien […] con el tiempo va a salir bien […] si me dicen que está fiero [feo] reconozco y sigo […] hay que reconocer que hay un defecto […] hay que encaminar […] ir haciendo hasta que salga bien […] yo reconozco y voy a superar […] (Celeste, 2017).

[7] Programa dirigido a familias de pequeños productores rurales organizados, comunidades de pueblos originarios, organizaciones formales o grupos de productores informales; cuyos objetivos son: incrementar la generación de ingresos a las familias a través de una mayor producción e inserción en cadenas productivas, desarrollar capacidades de organización en la población y mejorar la calidad de vida de las familias rurales (https://produccion.chaco.gov.ar/programas/proderi/).

El desarrollo de la habilidad lleva su tiempo y vemos que también recurre a la mirada de otros que brindan información para "encaminar" el trabajo. ¿Quiénes son estos otros? No cualquier persona. Revisemos esto a la luz de lo planteado en Perret y Rodríguez (2019) sobre los consejos. Se trata, apunta Messineo (2014, p. 39), de géneros orales que "constituyen medios eficaces de transmitir contenidos culturales, reglas sociales y pautas morales de manera no coercitiva a la vez que juegan un rol fundamental en la regulación del comportamiento en la vida cotidiana y en el control social". Estos géneros orales, que pueden estar directa o indirectamente relacionados al tejido, son tenidos en cuenta siempre y cuando la relación que medie entre quien aconseja y quien escucha (o supuestamente escucha) sea relevante. Esto es destacado por el pensador del pueblo Qom Orlando Sánchez (2010) mediante la transcripción de las palabras de una madre a su hija: "Mi hijita, no vaya a ser que obedezcas a otra mujer extraña, pues ella no es igual a tu mamá, no debes aceptar consejos ajenos […]". Entonces, el solo hecho de compartir momentos de tejido no implica que haya circulación de consejos.

Respecto al tiempo que insume el desarrollo de la habilidad, en el tejido con hojas de palma el aprendizaje se entrelaza con la edad y las relaciones que la niña/mujer va estableciendo con los demás (Perret y Rodríguez, 2019). Arnold y Espejo (2019) plantean algo similar para el caso del tejido andino, indicando que el manejo de técnicas textiles de mayor complejidad llega a un tope luego del cual las mujeres de mayor edad vuelven al dominio del hilado junto con las niñas pequeñas. Similarmente, en el tejido con hojas de palma, por un lado, las abuelas son imprescindibles en el aprendizaje del tejido por parte de las niñas y, por otro lado, tienen menor inclinación a realizar trabajos muy diferentes ya que, entre otras cuestiones, tienen menos fuerza en las manos y prefieren la tranquilidad de trabajos ya conocidos/tejidos a la animosidad del juego y la experimentación (Perret y Rodríguez, 2019).

Además de la implicación activa en una práctica, la sustitución de palabras por imágenes, apunta Sennet (2009), remedia el problema de artesanas y artesanos relativo a transmitir su saber exclusivamente con palabras. En este sentido, en las MDC, a las imágenes captadas con la vista se sumaron las captadas con dispositivos como celulares. Por ejemplo, en la MDC realizada en noviembre de 2016 en Fortín Lavalle, celular mediante una tejedora de Resistencia mostró a una tejedora de Lavalle, que mientras tanto continuaba el tejido de una cartera, una imagen de un trabajo similar. Seguidamente aconsejó sobre la confección de las manijas de la prenda. En este caso, como en el descripto por Brussi (2017) en el armado de la colección Vida Vento (Trairi, Brasil), la imagen se usó para brindar inspiración.[8] En otros casos, las imágenes posibilitan acceder con mayor detalle al modo de trabajar de una determinada

[8] Brussi (2017) describe el uso de imágenes, por parte de diseñadores, para inspirar a artesanas que hacen encajes en el municipio de Trairi (oeste de Ceará, a 120 km de Fortaleza, Brasil), en el armado de la colección Vida Vento. Las imágenes en cuestión daban cuenta de la acción del viento sobre diversas superficies, creando "formas bonitas" (p. 100).

persona. En este sentido, Hebe, tejedora no-indígena de Resistencia que participó en la mencionada MDC, recordaba lo siguiente:

> […] ellas [artesanas de Fortín Lavalle] en su técnica tienen otro tiempo que para mí es rapidísimo y yo tengo que filmarla para entender lo que está haciendo, porque ella si yo me pongo a contarle cómo hago una colección capaz que es al revés ¿me entendés? (Hebe, 2017).

Mediante la filmación se puede administrar la velocidad. Recordando la importancia de la repetición en el aprendizaje, las imágenes producidas por el dispositivo viabilizan la repetición visual y sonora del evento de interés, facilitando la comprensión de la forma de trabajar.

Imagen 3 – Detalle del tejido en taller de cestería. Captura de imagen realizada en Puerto Tirol en julio de 2021



Fuente: https://www.facebook.com/acercachaco/photos/pcb.2975415932746470/2975415449413185

Finalmente, las imágenes pueden ser usadas para comunicar a otros no necesariamente interesados en aprender a tejer, aunque sí interesados en el tejido. En el próximo apartado nos detendremos en esta cuestión.

¿Qué comunican las imágenes?

En apartados anteriores vimos, por un lado, que la forma generada con el entrelazamiento de materiales y movimientos corporales constituye una especie de registro del cruce. Por otro lado, consideramos que dispositivos como cámaras fotográficas y filmadoras permiten: 1) comprender el tejido mediante el manejo de la velocidad, el zoom al

detalle y la posibilidad de rebobinar y repetir movimientos y sonidos y 2) comunicar.

En cuanto a la comunicación mediante imágenes, a diferencia de tejedoras que tiene una relación directa con potenciales clientes mediante plataformas de ventas online; cuando la relación es indirecta, otros participan de la selección de imágenes. Consideremos el caso de las artesanías indígenas en Argentina.

Diversos autores (Benedetti, 2014; Benedetti y Carenzo, 2007; Rotman, 2007, 2010 y Perret, 2017, 2022) describen cómo "agentes de fomento artesanal" [AFA] participan activamente en la articulación de relaciones entre artesanas y artesanos indígenas y el mercado. Esto conlleva una serie de operaciones de selección, muchas basadas en lo que se concibe como artesanía auténtica. Veamos el caso de tejidos producidos por mujeres del pueblo Wichí de El Sauzalito, Chaco.

Un aspecto destacado especialmente por algunos AFA es el material utilizado para tejer: se promueve el tejido con materiales que provienen del monte, por ejemplo, *chaguar*, en vez de lana industrial.[9] Sin embargo, a la lana industrial recurren muchas mujeres del mencionado pueblo para elaborar los bolsos que ellas mismas usan (Imagen 4).

Imagen 4 – artesanas del pueblo Wichí de Formosa. Nótense los bolsos tejidos con lana industrial



Fuente: https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-3835-2008-01-11.html

Montani (2017, 2008) señala, en relación a bolsos enlazados por parte de mujeres del pueblo Wichí de Formosa, que aquellos que se fabrican con *chaguar* se destinan a la venta mientras que los que se

[9] Los AFA en cuestión (agentes estatales y ONG), trabajaron en El Sauzalito (localidad chaqueña ubicada a aproximadamente 550 Km de Resistencia, solo 300km de los cuales se encuentran asfaltados) desde el año 2012 al 2018, articulando relaciones entre artesanas del pueblo Wichí y el mercado, en el marco de un programa de desarrollo rural.

elaboran con fibras de origen industrial se destinan al propio uso. Las fibras de origen industrial son preferidas, apunta Montani (2008), porque: son más resistentes, duran más, se pueden lavar, tienen colores llamativos y la artesana se ahorra el tiempo de teñido del *chaguar*. El autor se pregunta "¿Por qué los 'blancos' y los 'criollos' no buscan comprar bolsos con fibras de origen industrial?" y responde: porque "no satisfacen el requisito de exotismo que deben tener para ingresar en el mercado de la artesanía de las ciudades y del circuito turístico macro-regional" (Montani, 2008, p. 135). Teniendo en mente al autor (Montani, 2017, p. 423) y a los bolsos de colores representados en la imagen 4, si los bolsos enlazados, tanto hechos con *chaguar* como con fibras industriales, comparten, "como antaño", diseños geométricos ¿por qué el "requisito de exotismo" se atiene al material?

Volviendo a El Sauzalito, a tono con el planteo de Montani (2008), a diferencia del *chaguar*, la lana industrial, suelen decir los AFA, "no es de su cultura", es decir, de "la cultura wichí". Entonces, se promueve "la cultura" mediante la promoción de la circulación mercantil de obras elaboradas con materiales asociados a esta. Sin embargo, hay casos donde "la cultura" o "la tradición", en vez de promoverse con la circulación mercantil "se pierde". Esto se ve en la conversación que sigue, en el marco de las "Mesas de trabajo: ¿de qué hablamos cuando hablamos de autenticidad en la artesanía indígena?" [MTA][10]:

> Norberto (n-i, AFA)-[…] hubo un foro que como que se reclamaba a algunos artesanos que por qué pintaban los chanchitos de Boca, el famoso chanchito de boca y dice "pero a nosotros nos pide el blanco que hagamos eso, ellos son los que nos compran los chanchitos de Boca, de River, de Racing" [equipos de fútbol], incluso, en el foro de artesanos del año pasado de Colón [Feria de Artesanías realizada una vez al año en Colón, Entre Ríos], me acuerdo de un ejemplo que dio [Juan], un chico de Misiones que dice "nosotros a veces tenemos que hacer tales adaptaciones a las cosas que vendemos que una vez yo llegué a las Cataratas [Cataratas del Iguazú, Misiones] y vi un tipo que vendía un tucán comiendo pescado" hecho en madera. Un tucán no va a comer un pescado porque no come pescado.
>
> Susana (n-i, AFA)- ahí se pierde lo que es realmente la artesanía. Nosotros, como [Estado] estuvimos reunidos en Buenos Aires con la gente de MATRA [Mercado Nacional de Artesanías Tradicionales de la Argentina] y ellos lo que pretenden o que nos piden es que sigamos, desde el [Estado], conservando lo que es la artesanía tal como es […] la gente que tal vez no conoce la artesanía

[10] Estas mesas fueron organizadas por el Departamento de Patrimonio Inmaterial del Instituto de Cultura de la Provincia del Chaco en los cuales la que escribe se desempeñó como moderadora. Asistieron al encuentro integrantes de siete instituciones gubernamentales y ONG que trabajan desde hace varios años con artesanas y artesanos de los pueblos Wichí, Qom y Moqoit de la provincia.

> tal como es, le llama más la atención la lechuza de River y Boca o el chancho, entonces compra eso pero el que compra esa artesanía evidentemente dejó de ser artesanía para pasar a ser una pieza artística. La artesanía sigue conservando sus técnicas tradicionales, tiene que seguir conservando sus técnicas y nosotros, si bien, por ejemplo, Sáenz Peña [localidad chaqueña ubicada a 167 km de Resistencia] se perdió la artesanía porque todos pintan con acrílico o barniz y después con temperas y le pasan barniz entonces se perdió y ahora no se puede lograr esto, cuesta mucho volver atrás ¿por qué? porque la gente compra, entonces, en la medida que la gente compra ellos siguen produciendo. Está bien, es una fuente de ingreso a su casa, pero también nosotros tenemos que conservar lo que es realmente la artesanía y seguir apoyando eso para que se sigan manteniendo las técnicas […] (MTA, 2018).

Aquí la influencia de la demanda o del intercambio mercantil lleva a cambios que hacen que "se pierd[a] lo que es realmente la artesanía." En este caso, los cambios indeseados guardan relación con las historias que se cuentan (por ejemplo, historias inadmisibles de tucanes comedores de pescado) y con los materiales con los que se pintan las obras (acrílicos, barniz, témperas). Para contrarrestar esto, los AFA ejecutan acciones orientadas a: "conservar lo que es realmente la artesanía." ¿Qué es "realmente la artesanía"?

Ambos planteos ("la cultura" o "la tradición" se promueve o "se pierde" con la circulación mercantil) promueven "la cultura" o "lo que es realmente la artesanía" como si se tratara de algo cerrado, estable o sin cambios, mediante el intercambio mercantil. Ni una ni otra reniega de dicho intercambio, que se presenta como un "fuente de ingresos" que pareciera irremplazable. En otras palabras, se promueve la circulación de artesanías como productos autocontenidos, que podrían alterarse indeseablemente y cuyas alteraciones se deben evitar para conservar una supuesta estabilidad inicial.

Esas selecciones, como indicamos al comienzo del apartado, también se manifiestan en imágenes distribuidas en plataformas de venta o difusión online.

Considérense las imágenes y palabras que se encuentran en la página web del Instituto de Cultura de la provincia de Chaco (se asocian artesanías "fabricadas con materiales extraídos del monte chaqueño" con "comunidades wichí"[11]), de la Tienda Chaco (bolso/morral asociado al "Pueblo Wichí" y al chaguar[12]) y de la empresa chaqueña Identidad. En este último caso el *chaguar* es asimilado a "la identidad cultural Wichí" (Imagen 5). Nótese que la forma es secundaria en esta asociación: no se habla de cartucheras o muñecas de identidad wichí.

[11] https://turismo.chaco.gob.ar/destino/19
[12] https://www.tiendachaco.com/producto/yica-2/

Imagen 5 – construcción de sentido con imágenes y palabras



Fuente: https://es-la.facebook.com/IdentidadResistencia

Conclusión

A primera vista el tejido parece un objeto con límites precisos, autocontenido, separado de las personas que lo manufacturaron. Al recrear el proceso de aprendizaje unido al modo de trabajo, mediante el uso de imágenes, se pueden divisar los efectos del movimiento corporal en la obra creada. Así, las paredes de un cesto nos pueden dar indicios de la destreza de quien las levantó. Sin embargo, las imágenes no son suficientes para comprender las evaluaciones y ajustes que las tejedoras hacen continuamente. Estos se perciben especialmente en el análisis del tejido con molde hueco.

El análisis de la utilización de molde en la construcción del tejido da cuenta de la relación entre textura de la fibra y forma del tejido. Cuando la fibra es más flexible se recomienda el uso de molde. Cuando la fibra es menos flexible el mismo entrelazamiento basta para generar la forma. Ahora, el caso intermedio presentado en esta ocasión (un molde con huecos) habla de la orientación de la tejedora hacia la solución del problema, la construcción de la forma, haciendo las evaluaciones y ajustes pertinentes. Aquí, la artesana recurre a fortalecer la fibra flexible de totora de modo tal de compensar la falta ocasional de molde.

Como decíamos, las imágenes no son suficientes para comprender evaluaciones y ajustes en cuestión. Si nos acercáramos al cesto elaborado con el molde hueco, sin divisar el molde o incluso divisándolo, ¿cómo nos daríamos cuenta, sin emitir palabras, de la intervención de la docente que

remedia la flexibilidad de la fibra adecuándola al molde sin paredes? Quizás las imágenes fueran suficientes si: 1) las personas que se encuentran en el tejido se manejan con grados similares de conocimiento sobre el tejido, entonces "con solo mirar", son capaces de captar las evaluaciones y ajustes o 2) el tiempo de exposición al tejido fuera prolongado (¿puede esto acelerarse con el uso de dispositivos de captación de sonido y video?). En los otros casos imágenes y palabras sirven para transmitir el hacer.

Las docentes-artesanas guían el tejido con palabras, miradas e intervenciones personalizadas, es decir, adecuadas al proceso de aprendizaje de cada quien. Ellas hacen esto, por un lado, sosteniendo el entusiasmo de las aprendices y, por otro lado, acercándose y alejándose de ellas. Más cerca, al tejer, interviniendo directamente en el tejido, tejiendo. Más lejos, observando la labor de la aprendiz, emitiendo algunas palabras en conexión con el hacer de ese momento.

Del tejido autocontenido pasamos a un tejido como registro de entrelazamientos de personas y materiales. ¿Qué ocurre cuando hay partes del proceso que se ocultan? Veíamos que las uniones de las hojas de palma que se van anexando a la estructura de la pieza son escondidas intencionalmente de modo tal de ofrecer un efecto visual de un solo cordón de hojas continuo. El tejido en este caso funcionaria como registro siempre que pueda comprenderse como un intermedio entre fotografía y filmación. Si lo abordáramos sólo como fotografía no nos daríamos cuenta de esas conexiones que se ocultan. ¿Por qué se busca ese efecto visual de continuidad? Aquí aparecen nuevamente las palabras.

El tejido no es más un objeto autocontenido, sin embargo, muchas de las imágenes que circulan en plataformas de venta y de difusión online, lo producen de este modo. Paradójicamente, esto nos vuelve hablar de la apertura del tejido, esta vez de las imágenes que circulan, ahora cargadas de los sentidos de quienes las reproducen y difunden. Entonces, tenemos un tejido abierto que se transmite cerrado justamente por su apertura, porque además de las tejedoras otros, por ejemplo, agentes de fomento artesanal, comerciantes, los construyen de una u otra manera. De todos modos, cabe continuar la indagación en los sentidos que producen las imágenes comunicadas, en particular, las seleccionadas y distribuidas por las tejedoras en comparación con las seleccionadas y distribuidas por intermediarios.

Referencias bibliográficas

ARENAS, Pastor y SCARPA, Gustavo F. The consumption of Typha domingensis Pers. (Typhaceae) pollen among the ethnic groups of the Gran Chaco, South America. **Economic Botany** 57(2), p. l8l -188, 2003.

ARENAS, Pastor. **Etnografía y alimentación entre los Toba-Ñachilamole#ek y Wichí-Lhuku`tas del Chaco central (Argentina)**, Buenos Aires: Autor, 2003.

BENEDETTI, Cecilia y CARENZO, Sebastián. Producción artesanal indígena: una aproximación a la problemática en la comunidad Chané de Campo Durán (Salta, Argentina). **Intersecciones en Antropología**, nº 8, p. 315-326, 2007.

BENEDETTI, Cecilia. ***La diversidad como recurso. Producción artesanal chané destinada a la comercialización e identidad***, Bueno Aires: Antropofagia, 2014.

BRUSSI, Júlia Dias Escobar. Dos traços dos designers às linhas das rendeiras: os percursos de uma transformação. In SAUTCHUK, Carlos Emanuel (Org.). **Técnica e transformação : perspectivas antropológicas**. Rio de Janeiro: ABA Publicações, 2017. p. 95-124.

ESPEJO, Elvira y ARNOLD, Denise. Ciencia de las mujeres. Experiencias de la cadena textil desde los ayllus de Challapata. La Paz: ILCA, **Serie Informes de Investigación**, II, Nº 6, 2019.

GIORDANO, Mariana y REYERO, Alejandra. Introducción. In: GIORDANO, Mariana y REYERO, Alejandra (comp*.).* **Identidades en foco. Fotografía e investigación social.** Resistencia: Inst. de Investigaciones Geohistóricas; Universidad Nacional del Nordeste, Facultad de Artes, Diseño y Ciencias de la Cultura, 2011. p. 13-24.

GUARINO, Graciela B. Los Tobas de la ciudad de Resistencia: el desafío de vivir en los márgenes. **Cuaderno Urbano** N° 5, p. 35-54, 2006.

INGOLD, Tim. Beyond art and technology: the anthropology of skill. IN: SCHIFFER, Michael (ed.). **Anthropological perspectives on technology**. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2001. p. 17-31.

INGOLD, Tim. **The perception of the environment**. *Essays on livelihood, dwelling and skill*. Londres: Routledge, 2002.

LECONTE, Mariana. fos, grafé, logos. Imágenes, memoria e identidad narrativa. En: GIORDANO, Mariana y REYERO, Alejandra (comp*.).* **Identidades en foco. Fotografía e investigación social**. Resistencia: Inst. de Investigaciones Geohistóricas; Universidad Nacional del Nordeste, Facultad de Artes, Diseño y Ciencias de la Cultura, 2011. p. 27-38.

Ley Provincial Nº 6255. Disponible en: SAIJ - Ley Provincial de Cultura

MAKOVICKY, Nicolette. ‘Something to talk about’: notation and knowledge-making among Central Slovak lace-makers. In: MARCHAND, Trevor H.J. (ed.). **Making knowledge: explorations of the indissoluble relation between mind, body and environment**. Oxford: John Wiley & Sons, 2010. p. 76-94.

MARTÍNEZ, Gustavo J. Recolección, disponibilidad y uso de plantas en la actividad artesanal de comunidades tobas (qom) del Chaco Central (Argentina). In: ARENAS, Pastor et al. (eds.). **Etnobotánica en zonas áridas y semiáridas del Cono Sur de Sudamérica**. Buenos Aires: Edición literaria a cargo de Pastor Arenas, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas [CONICET], 2012. p. 195-224.

MEDINA, Mónica Marisel. Descripción etnográfica de los usos lingüísticos de la comunidad de habla qom del barrio Mapic de la ciudad de Resistencia provincia del Chaco-Argentina. 2017. 253 f. **Tesis** (Doctorado en Letras]. Recuperado de: https://repositorio.unne.edu.ar/bitstream/handle/123456789/1536/RIUNNE_TD_Medina_MM.pdf?sequence=1&isAllowed=y

MESSINEO, Cristina. **Arte verbal qom: consejos, rogativas y relatos de El Espinillo (Chaco)**. Buenos Aires, Asociación Civil Rumbo Sur, 2014.

MONTANI, Rodrigo. **El mundo de las cosas entre los wichis del Gran Chaco. Un estudio etnolingüístico**. Cochabamba: Itinerarios Editorial, 2017.

MONTANI, Rodrigo. La etnicidad de las cosas entre los wichi del Gran Chaco (provincia de Salta, Argentina). **INDIANA** 25, p. 117-142, 2008.

PERRET, Carolina. **Mapa de la provincia de Chaco con indicación de localidades de interés**. 2022.

PERRET, Myriam Fernanda y GONZÁLEZ, Graciela. Tejer al pensar, pensar al tejer. El caso de los “talleres de tejido-pensamiento” en Resistencia, Chaco. **XL Encuentro de Geohistoria Regional**, 2021. [no publicado]

PERRET, Myriam Fernanda y RODRÍGUEZ, Analía Cármen. Aprender a tejer. Entrelazamiento de conocimientos en el tejido con hojas de palma. **XXXIX ENCUENTRO DE GEOHISTORIA REGIONAL**, 2019 [no publicado].

PERRET, Myriam Fernanda. “Not From Their Culture”: The Influence of Artisanal Promotion Agents in the Production and Commercialization of Indigenous Crafts in Chaco, Argentina. **The Journal of Modern Craft**, DOI: 10.1080/17496772.2022.2048496

PERRET, Myriam Fernanda. El caso de la artesanía qom de Fortín Lavalle, Argentina: la preparación de la mercancía; RUNA, **Archivo Para Las Ciencias Del Hombre**, 38(2), p. 71-87, 2017.

PERRET, Myriam Fernanda. Mujer y trabajo en la cestería qom de Fortín Lavalle-Chaco-Argentina. **Folia Histórica**, p. 57-76, 2018.

PERRET, Myriam Fernanda. Tejidos de cuerpo y mente. **XII Congreso Argentino de Antropología Social (CAAS)**, 2021. Disponible en: Tejidos de cuerpo y mente (unlp.edu.ar)

PORTISCH, Anna Odland. The craft of skilful learning: Kazakh women's everyday craft practices in western Mongolia. In: MARCHAND, Trevor H.J. (ed.). **Making knowledge: explorations of the indissoluble relation between mind, body and environment**. Oxford: John Wiley & Sons, 2010. p. 59-75.

ROTMAN, Mónica Beatriz. El patrimonio de los pueblos mapuches de Neuquén desde las perspectivas de sus habitantes, de las instituciones estatales y del mercado. In: HERNÁNDEZ LÓPEZ, José de Jesús, ROTMAN, Mónica Beatriz y GONZÁLEZ DE CASTELLS, Alicia Norma. **Patrimonio y cultura en América Latina: Nuevas vinculaciones con el estado, el mercado y el turismo y sus perspectivas actuales**, Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2010. p. 19-34.

ROTMAN, Mónica Beatriz. Practicas artesanales: procesos productivos y reproducción social en la Comunidad mapuche Curruhuinca. In: ROTMAN, Mónica Beatriz, RADOVICH, Juan Carlos y BALAZOTE, Alejandro (eds.). **Pueblos originarios y problemática artesanal: procesos productivos y de comercialización en agrupaciones Mapuches, Guaraní/Chané, Wichis, Qom/Tobas y Mocovíes**, Córdoba, Argentina: Ferreyra Editor, 2007. p. 41-69.

SÁNCHEZ, Orlando. **Rasgos culturales tobas**. Resistencia: Librería La Paz, 2010.

SÁNCHEZ, Orlando. **Vocabulario Qom: Español-Qom**. Resistencia: Con Texto Libros., 2019.

SENNET, Richard. **El artesano**. Barcelona: Editorial Anagrama, 2009.

VENKATESAN, Soumhya. Learning to weave; weaving to learn ... what?. **Journal of the Royal Anthropological Institute** (N.S.), S158-S175, 2010.

Recebido em: 13/05/2022 * Aprovado em: 13/11/2022 * Publicado em: 30/12/2022

GRAFFITI EM IMPERATRIZ-MA: UMA ANÁLISE SOCIOTÉCNICA[1]

JESUS MARMANILLO PEREIRA[2]
UFMA, BRASIL
http://orcid.org/0000-0001-5220-5567

FABIO MURA [3]
UFPB, BRASIL
https://orcid.org/0000-0003-2840-6355

RESUMO: *O presente trabalho tem como objetivo fazer uma reflexão sociotécnica a respeito da prática do grafismo, conhecida popularmente como graffiti, na cidade de Imperatriz-MA. Assim, focamos a relação cidade-atores-graffiti tendo como ponto de partida a maneira como os atores sociais dão vida a atividades que manifestam gestos, ritmos e comportamentos operatórios, que contribuem na produção de estéticas urbanas por meio da realização de graffiti. Nos interessa ver em particular o modo como os artistas urbanos que produzem este tipo de pintura apresentam estilos e estéticas diferenciadas, derivadas, em grande medida, de suas habilidades e escolhas técnicas, em um universo caracterizado pelo movimento do hip-hop e da prática do skate. Para tanto, através de registros fotográficos e videográficos, buscamos descrever e analisar esses processos sociotécnicos, privilegiando a trajetória e os modos de fazer graffiti de um dos mais reconhecidos artistas urbanos de Imperatriz.*

PALAVRAS-CHAVE: *Processos sociotécnicos, Graffiti, estéticas urbanas.*

ABSTRACT: *This work seeks to make a sociotechnical reflection about the practice of graffiti in the city of Imperiatriz (in state of Maranhão, Brazil). As such, we focus on the city-actor-graffiti relation from the standpoint of how the social actors give life to activities that manifest operative gestures, rhythms, and behaviors, which contribute to the production of urban aesthetics through the practice of graffiti. We are particularly interested on seeing how the urban artists that produce this type of painting present peculiar styles and aesthetics, derived, in great measure, from their abilities and technical choices, in a universe characterized by the hip-hop movement and the practice of skateboarding. For such, through photographic and video recording, we seek to describe and analyze these sociotechnical processes, privileging the trajectory and methods of one of the most well-known urban artists of Imperatriz.*

KEYWORDS: Sociotechnical processes, Graffiti, urban aesthetics.

[1] O presente artigo caracteriza uma etnografia escrita a quatro mãos que marca um encontro entre as pesquisas urbanas realizadas no âmbito do LAEPCI (Laboratório de Estudos e Pesquisas sobre Cidades e imagens) e do Téchnai (Laboratório de Estudos em Processos Técnicos do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba), de onde emergiram as orientações que possibilitaram uma abordagem sobre os processos sociotécnicos.

[2] Doutor em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGS-UFPB). Professor Adjunto da Universidade Federal do Maranhão e líder do Laboratório de Estudos sobre Cidades e Imagens (LAEPCI). E-mail: jesusmarmans@gmail.com

[3] Doutor em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - Museu Nacional / UFRJ. Professor da Universidade Federal da Paraíba. E-mail: fabiomura64@gmail.com

Introdução

O presente artigo visa refletir e elaborar uma abordagem sociotécnica a respeito da prática urbana do Graffiti, tema tão em voga nos estudos sobre cidades. Para nos aproximarmos do problema, focamos a observação sobre tal prática na cidade de Imperatriz-MA, segundo município maior do estado do Maranhão que possui 259.980 habitantes (IBGE,2021) e localiza-se no extremo oeste – fronteira com o estado do Tocantins-TO.

Notamos que autores como Campos (2010), Diógenes (2015), Pereira (2018), entre outros, explicitam o quanto é fluida e imprecisa a construção de uma definição de graffiti, caracterizando quase sempre um campo hierarquizado construído com base em referências constituídas tanto a partir de valores morais ancorados nas noções de legalidade e crime, quanto por valores estéticos fundamentados a partir do campo artístico. Se os especialistas geralmente utilizam o termo "graffiti" ou "writers", muitos meios de comunicação e representantes públicos consideram a questão da autorização do espaço para a produção gráfica que, nesse caso, é compreendida por eles como "grafite". Fora desse contexto, estaria próximo da pichação, portanto, estigmatizado e criminalizado.

Consideramos que, na cidade de Imperatriz-MA, as definições pautadas no campo da moral abarcam representações coletivas que são discrepantes, e distante, das experiências cotidianas de sociabilidade entre os praticantes do grupo de menor escala existente que são totalmente enquadrados em uma prática comercial. Já as definições fundamentadas no campo da arte funcionam como um tipo de pressão interna (LEROI-GOURHAN,1984) que marca a sociabilidade do próprio grupo e escolhas técnicas realizadas durante o trabalho. De modo mais preciso, a aproximação com os indivíduos aprimora a escala de observação demonstrando que é possível refletir sobre uma definição, tomando como parâmetro aspectos sociotécnicos, ou seja, observando os ritmos, gestos e comportamentos operatórios cotidianos desses artistas urbanos.

Campos (2010) explica que, para a maioria das pessoas graffiti são "às inscrições executadas no espaço citadino em suportes diversos como os muros, as paredes e o variado mobiliário urbano, por meio da utilização de diferentes instrumentos – geralmente, o aerossol ou o rotulador" (CAMPOS,2010,p.77). Nesse caso, observamos que a definição se pauta no resultado, ou seja, no produto materializado em uma paisagem urbana, que existe para além do próprio ator social.

Assim, o presente artigo parte da hipótese de que se faz necessário compreender o processo técnico que constitui o graffiti e seus atores como constituintes da paisagem urbana imperatrizense. Exige portanto, a transposição da análise moral para uma escala microsociológica, relacionando-a com as escolhas técnicas e influência disso nos campos do poder que marcam as definições nativas, e mesmo a existências de outras morais presentes no cotidiano deles. Temos o objetivo de refletir

sobre uma definição técnica sobre o graffiti enquanto processo sociotécnico que envolve técnica corporal, habilidade e escolhas técnicas que, como pontua Mura (2011), são ligadas tantos às características dos objetos quanto ao vasto contexto social, político e econômico no qual os grupos estão inseridos.

Contaremos com as contribuições de autores Mauss (1972), Mura (2011), Ingold (2015), Leroi-Gourhan (1987;1984), entre outros, que nos auxiliaram a compreender e contextualizar os processos técnicos no ambiente urbano, mais especificamente, a transmissão, difusão, escolhas e adaptações que podem ocorrer nessas práticas de arte de rua expressadas nos grafismos. Partindo desse aporte conceitual, traçaremos uma abordagem geral sobre as características dessa prática na cidade e acompanharemos o caso de um praticante de modo mais próximo, observando o campo a partir dos ombros do interlocutor, como defende Agier (2011).

Em termos de técnica de coleta de dados, nos valemos de um viés fotoetnografico (ACHUTTI,2004) que pressupõe um diálogo intenso entra a prática fotográfica na pesquisa de campo e as teorias antropológicas – em nosso caso o direcionamento foi dado, principalmente para as relações que os atores estabeleceram com os ambientes citadinos e com os objetos técnicos. No âmbito da pesquisa sobre técnica e tecnologia, Mauss (1972) já orientava para a realização de registros visuais sobre os objetos, das fases de fabricação e dos contextos de uso.

Para tanto, organizamos o texto em três partes, onde abordaremos: 1) como a cidade representa uma serie de tendências técnicas que possibilitam a difusão do graffiti, 2) como isso se expressa historicamente na cidade de Imperatriz-MA e 3) como se concretiza em fatos técnicos, através da prática de um dos interlocutores – observada ao longo desses dois últimos anos.

Processos técnicos em contextos urbanos

Localizada a 560Km de São Luís-MA, a cidade de Imperatriz é a segunda maior do estado do Maranhão. Conta com uma população estimada em 259.980 habitantes (IBGE,2021) e um PIB de 7.458.048,21 (IBGE,2019), ficando apenas atrás da capital. Empiricamente isso pode ser observado por meio da verticalização da cidade e pela existência de um Distrito industrial que supre as necessidades locais e a conecta com a cadeia econômica da exploração mineral, produção de eucalipto e agricultura nas cidades e estados vizinhos. Quando mentalizamos tais características em termos espaciais, notamos que

> A história do crescimento territorial dessa cidade está diretamente relacionada com as navegações ocorridas no rio Tocantins durante a segunda metade do século XIX e a construção da BR 010, conhecida também como a Belém-Brasília, no final da década de 1950. Em uma primeira observação feita na literatura local, nas

> imagens aéreas e de satélite e também nas estruturas de edificações de diferentes localidades da cidade, foi possível verificar que o sentido do crescimento urbano da cidade tem sido para Leste: do rio Tocantins, ultrapassando a atual BR 010. Por meio dos estudos de Orlando Valverde e Catharina Vergolino Dias (1967), obtiveram-se os registros da planta da cidade nos anos de 1938 e 1960. Informações que apresentam os dois momentos citados inicialmente: o primeiro, da relação da cidade com o rio; e o segundo, de quando a expansão urbana a conectou à rodovia. Na primeira planta, aparecem os traçados das ruas 15 de novembro, Coronel Manoel Bandeira e Godofredo Viana. Já na segunda, de 1960, tem-se a rua Bom Futuro e um vazio na área que corresponde aos atuais bairros Juçara, Três Poderes, Maranhão Novo e Nova Imperatriz (PEREIRA,2016, 139-140).

Expandindo-se entre rio e estradas, e com processos internos de aberturas de ruas para conectar essas duas importantes vias (Rio e BR010), os agrupamentos e massas que constituem a cidade expandiram-se ao mesmo tempo em que todo aparato técnico que caracterizou seu processo de urbanização. Para Leroi-Gourhan (1984a) a importância dos grupos é diretamente ligada ao volume dos meios materiais disponíveis, o que caracterizaria uma relação direta entre desenvolvimento técnico e extensão do grupo. Colocando em outros termos, as ruas sugiram como produto para gerar acesso para determinados lugares e rotas. Surgem como solução técnica para conectar mais facilmente pessoas e lugares na cidade, mas também sinalizam fluxos, ritmos e movimentações que funcionam como verdadeiros medidores para caracterizar a metrópole e seus efeitos na subjetividade e sociabilidades urbanas, como já apontado por Simmel (2005).

Leroi-Gourhan (1984a) nota que tais processos são ligados à dispersão de homens, por meio da migração, das técnicas e valores intelectuais e morais, resultando em processos de destruição de determinados grupos já constituídos. Nesse sentido, diríamos que as pontes e rios constituem um aprimoramento técnico de comunicação relacionado à própria eficácia da obtenção de objetos e conhecimentos necessários a existência da cidade, ou melhor dizendo, dos grupos que a compõem.

Poderíamos dizer que a cidade de Imperatriz-MA reproduz, na amazonia maranhense, um ritmo de cidade média conectada, por vias rodoviárias ou aeroviárias, diretamente com São Luís-MA, Belém-PA, Palmas-TO e São Paulo-SP. Constituem um processo de metropolização na região sudoeste do Maranhão e grande influência no sul do estado. Sobre esse modelo de "cidade difusa", temos conhecimento que:

> A partir do fim do século XVIII, a integração espacial adquire um carácter confuso. Sob o efeito da industrialização, a humanização do espaço terrestre

> passa a produzir-se a um ritmo muito rápido. O universo natural é aprisionado nas malhas de uma rede de vias ferroviárias e rodoviárias, que determina um modo de crescimento específico, comparável ao dos microrganismos ao invadirem um tecido. Assim se concretizam enormes espaços, humanizados de uma forma desumana, nos quais os indivíduos sofrem o duplo efeito da sua desintegração técnica e espacial (LEROI-GOURHAN,1987,153-154)

Esse escrito, que caracteriza a cidade difusa (nas malhas e redes), sinaliza bastante um processo comunicativo que observamos localmente. Como aponta Franklin (2008) desde a década de 1950, estradas como a BR 222 e BR 010 foram fundamentais para os processos de migração e crescimento da cidade. O que é importante salientar é que esse movimento de pessoas possibilita a formação, difusão e expansão de agrupamentos urbanos, de tecnologias e processos tecnológicos ligados a própria estrutura e organização da cidade.

Para pensar a tendencia do desenvolvimento técnico em relação ao desenvolvimento das cidades, uma releitura Leroi-Gourhaniana importante foi desenvolvida pelo Milton Santos por meio da construção do conceito de "meio técnico científico informacional". Tal termo problematiza o papel das tecnologias para a estruturação política e organizacional envolvida no processo de globalização, enfatizando a relação entre mercado, informação e tecnologia no âmbito das relações econômicas e espaciais. Santos (1999;1994) observa que por meio da técnica, o homem se relacionou com o meio natural e que os objetos técnicos e máquinas modificaram a maneira como o homem passou a ocupar e se organizar no espaço geográfico, principalmente após a revolução industrial.

Santos (1999;1994) nota que nesse processo crescente de dominação da natureza, as tecnologias foram fortemente influenciadas pela produção científica e pela produção de informações, possibilitando a otimização das maneiras como as sociedades realizam suas necessidades. No âmbito da globalização, as cidades e lugares passam a ser observados como pontos que estruturam a constituição de redes. Quando tentamos caracterizar nossa cidade, por um viés técnico, significa dizer que ela marca uma domesticação simbólica do tempo e do espaço. Nesse contexto, a alteração dos ritmos naturais para os ritmos regulares pode ser compreendida como

> principal elemento da socialização humana, na própria imagem da inserção social, a tal ponto que a sociedade triunfante passa a ter como cenário uma teia de cidades e de estradas em que a hora comanda todos os movimentos dos indivíduos (LEROI- GOURHAN,197, p.124)

Partindo dessa ideia e sua influência nos princípios da noção de meio técnico-científico informacional, observamos que o progresso técnico possui relação com os processos de sociabilidade na cidade. Nesse contexto, notamos que tanto as relações entre cidades e indivíduos, quanto as de técnica, espaço e tempo caracterizam um movimento e fluxo de informações, pessoas e técnicas sobre a prática do grafitti no mundo – e consequentemente na cidade de Imperatriz-MA.

Processo similar pode ser verificado com Abalos Junior(2018) quando descreveu a forma como as tecnologias digitais influenciaram a prática do graffiti na cidade de Porto Alegre-RS, já que técnicas e estéticas eram difundidas por meio de fitas VHS e revistas durante a década de 1980. Com o uso da internet e surgimento de determinadas "redes sociais virtuais" desde 2002 intensificou-se a quantidade de informações em circulação e ele notou o aumento no número de artistas. Essas formas de circulação da informação (por fita VHS, Revista e pela internet) marcam um importante processo de controle do tempo e do espaço e, consequentemente, na forma como os indivíduos se colocam nas redes urbanas.

Quando estabelecemos relações entre os diferentes tipos de comunicação – desde as malhas rodoviárias, hídricas e aéreas até a circulação de pessoas e informações por meio de revistas, fitas VHS até as infovias da internet – é possível pressupor a existência de uma tendência relacionada a todos os objetos e possibilidades de combinações relacionadas à prática do graffiti e do skate em Imperatriz-MA. No caso do graffiti, Marmanillo Pereira (2022) destaca a importância das redes sociais para difusão do trabalho do artista urbano e de como a técnica da captura de imagens modifica o estatuto do graffiti, produzindo uma "imagem-graffiti" que o coloca em circulação. Observando outras formas de comunicação, verificamos que um artista local obtém seus sprays em uma loja de Belém-PA que realiza o transporte por meio de ônibus que transitam para Imperatriz-MA. No âmbito da prática de skate, Pereira (2016) observa que a circulação de revistas e fitas cassetes nas décadas de 1980 e 1990 teve um papel fundamental para tal prática na cidade de Imperatriz-MA, principalmente porque naquela época não havia o uso de internet. Um dos entrevistados por Pereira (2016) ainda explica que existiam situações em que skatistas imperatrizense, ao viajarem para Belém-PA, retornavam com novas manobras para difundir localmente.

Assim, é importante ressaltar que, por tendência, nos pautamos nos próprios estudos de Leroi-Gourhan (1984) quando a entende como um impulso ao aprimoramento voltado a fazer com que gestos, ritmos e cadeias operatórias sejam cada vez mais aperfeiçoados e eficazes na execução de tarefas técnicas[4]. Ele a considera como algo de ordem lógica e abstrata que pode ser observado nos fatos, denotando optimização técnica. Na interpretação de Mura (2011) esse conceito deve ser

[4] Segundo Leroi- Gourhan (1987,p.24) é ela que leva o sílex seguro na mão a adquirir um cabo, o fardo arrastado sobre duas varas a munir-se de rodas(...) A presença de pedras suscita a existência de um muro, e a erecção do muro implica a alavanca ou a roldana. A roda acarreta o aparecimento da manivela, da correia de transmissão, da desmultiplicação.

contextualizado no processo de busca causal da ação do homem sobre a matéria. Isso porque enquanto a tendência coloca a realidade em suspenso para uma operação mental, o fato se detém à concretude da experiência. Sobre o fato técnico sabemos que:

> Ao contrário da tendência, o facto é imprevisível e particular. Tanto é o encontro da tendência com as mil coincidências do meio – isto é a invenção – como é a adaptação pura e simples de um outro povo. É único, inextensível, é um compromisso instável que se estabelece entre as tendências e o meio (LEROI-GOURHAN,1971, p.24)

Sobre os fatos técnicos, Mura (2011) discorre que são relacionados à capacidade de invenção ou obtenção de princípios técnicos que geram mudanças no nível técnico do grupo. São vinculados à experiência, às circunstâncias históricas, sociais e ambientais. Nesse debate, ele enfatiza, ainda, a importância de um ambiente técnico, ou seja, de fatores ecológicos como a relação entre grupos, os modos de organização e a maneira como isso propicia a aquisição de conhecimentos técnicos.

Tal aporte teórico nos sinaliza um caminho que compreende que as próprias características da cidade possibilitam diversas formas de comunicação e ritmos que favorecem as práticas juvenis, pois possibilitam a circulação e difusão de informações e objetos técnicos que são compartilhados, utilizados e adaptados. Tomando as palavras de Leroi-Gourhan (1987) podemos dizer que a cidade é o lugar onde " O homem só é homem na medida em que está entre ouros homens e revestido dos símbolos representativos da sua razão de ser" (LEROI-GOURHAN,1987, p.121).

Ao abordamos o graffiti a partir de um viés técnico, podemos compreendê-lo como um prolongamento dos processos técnicos, simbólicos e comunicacionais da própria urbe. Seguindo a continuidade do processo analítico significa pensar como isso resulta em um repertório de possibilidades (MURA, 2011) [5]de elementos e condições para a realização de sua prática do graffiti, e ainda, como os artistas urbanos mobilizam conhecimentos, escolhas, gestos e ritmos para lidar com os materiais, situações e sociabilidades possíveis.

Nessa perspectiva, Mura (2011) ressalta que a ideia de tendência técnica não poderia ser compreendida apenas a partir de princípios físicos e químicos, mas também sociais, políticos, simbólicos, etc. De forma mais direta, ele explica que:

[5] Para Mura (2011) objetivo técnico seria portanto condicionado pelas características do ambiente, dependendo de um contexto favorável para que o propósito do indivíduo seja completado. O que garantiria um ambiente técnico favorável é a existência de uma combinação entre disponibilidade e acessibilidade dos elementos imprescindíveis para alcançar a finalidade técnica almejada. Assim, o autor afirma: "Nesse sentido, a interação do cenário – enquanto fins, planos e expectativas – com o binômio disponibilidade/acessibilidade determinará o que definiremos como um repertório de possibilidades" (MURA,2011p.111).

> O processo técnico será o resultado da concatenação causal das performances de sujeitos diversificados (considerando tanto a posição social que ocupam, quanto a competência que manifestam), que interagem entre si, permitindo a configuração de sistemas sociotécnicos. Esses sistemas revelam-se, portanto, construídos e não predefinidos; não são expressão de totalidades tais como etnias, tecnologias ou uma visão simbólica. Eles são o resultado de um jogo de forças exercidas por interesses diversificados de sujeitos que podem pertencer a famílias, grupos sociais e étnicos diferentes, manifestando visões de mundo, competências e objetivos técnicos diversificados e, às vezes, divergentes. Nesse entender, os sistemas sociotécnicos estão em contínua transformação, sendo abertos e apresentando certo grau de desordem, como já apontava Barth (2000) ao analisar a estrutura da ação social (MURA,2011, P.112-113).

Assim, entendemos a necessidade de mergulhar em um processo etnográfico sensível para as morais que resultam das interações de seus praticantes. Essa interação deve ser também entendida como entre os seres humanos e não humanos, levando-se em consideração o fato de que materiais e ferramentas não são meros objetos, uma vez que nos processos técnicos participam também como sujeitos de ação (MURA,2011), condicionando escolhas técnicas e formação de habilidades entre os próprios seres humanos.

Para quem acreditava que a prática do graffiti trata-se apenas da simples ação na qual atores sociais se munem de pinceis, sprays ou pistolas com tinta para executar um desenho, consideramos, ao contrário, a existência de um conjunto de ritmos, sequências e gestos que parecem constituir um tipo de cadeia operatória. Assim, mais que observar como uma relação entre homem e matéria ou sujeito e objetos como substantivos, consideramos o paradigma proposto por Mura (2011,p.109), que enfatiza a necessidade de se refletir sobre "definição de sujeito e objeto como representando diferentes condições nas quais um elemento pode se encontrar, em um jogo de relações".

Esse viés não se basearia na dicotomia entre objetos materiais e o sujeito atrelado ao social. Nesse sentido, Mura (2011) propõe as noções de sujeito da ação e objeto da ação, que possibilitariam não cairmos em uma lógica binária e compreender que em determinadas situações os humanos podem ser tanto sujeitos como objetos da ação. O caminho prático que possibilita esse viés permite centrar a descrição e a análise dos fatos sociotécnicos como ocorrendo em um determinado contexto socio-ecológico-territorial (MURA,2011), seus elementos se relacionando e interagindo entre si por transdução, como sugere Simondon (2020), e permitindo também a formação e transformação de específicas tradições de conhecimento postas em jogo.

Uma rica consequência desse viés para os estudos sobre Graffiti é que este não poderia ser compreendido como determinado unicamente pelos tipos de instrumentos utilizados. Não se limitaria aos objetos, tampouco aos símbolos e figurações, mas sim, em uma série de interações entre gestos técnicos e ferramentas que nos possibilitam compreender os ritmos, as estéticas e funcionalidades e o próprio processo que define uma paisagem de tarefas (INGOLD,2000) que incorpora aspectos humanos e não humanos.

No senso comum, Campos (2010) já identifica que corriqueiramente recebe o rótulo de grafiteiro aquele que geralmente utiliza o spray como instrumento. O autor aprofunda a percepção a respeito dessa prática relacionando-a ao fenômeno da globalização que auxiliou na difusão dessa prática dos Estados Unidos, durante as décadas de 1970 e 1980, para todo o mundo. Destaca a questão das relações de poder manifestadas nas transgressões e anonimato dos praticantes[6], e como dependente do mobiliário urbano (muros, paredes) que caracterizaria um suporte necessário.

Para nós, se trataria de uma tendência manifestada na circulação que marca a expansão das conexões entre cidades. Tanto quanto o mobiliário urbano, o artista também é em si um elemento que compõe uma paisagem de tarefas (INGOLD,2000), ou seja, não é apartado da prática, da técnica nem de toda engenharia dos fluxos urbanos, mas parte integrativa de todo processo. Assim, não compreendemos a cidade como um tipo de substantivo concretizado em muros ou paredes, mas como a relação entre sujeitos e objetos da ação em relação à paisagem.

Tal viés não observa a temporalidade da paisagem como condicionada por uma lógica cronológica. Para Ingold (2000) compreender a temporalidade enquanto paisagens de tarefas significa entender que a historicidade e a temporalidade não se opõem às experiências cujas atividades geram os processos da vida social. Portanto, longe de reificar uma oposição entre sujeito e objeto ou grafiteiro e cidade, a paisagem de tarefas inclui as ações de humanos e não humanos e, consequentemente, suas habilidades, técnicas e atividades em relação às temporalidades no ambiente.

Considerando os estudos de Leroi-Gourhan (1987), notamos que os grafismos são compreendidos como um reflexo de um pensamento simbolizador que é próprio dos humanos. Trata-se de um contexto no qual os conjuntos cara-leitura e mão-grafia ocupam posição fundamental no período de desenvolvimento dos grafismos. Para ele, a capacidade reflexiva é um aspecto determinante do grafismo. Ele explica ainda que

> A arte figurativa está, na sua origem, diretamente ligada à linguagem e muito mais próxima da escrita no sentido lato do que a obra de arte. É a transposição simbólica e não o decalque da realidade, isto é, existe uma distância

[6] Cita como exemplos, as cidades de Pompeia(destruída no ano 79 D.C), Berlim nos protestos contra o muro que separava a Alemanha, protestos na França na década de 1960 e a própria emergência da cultura hip hop nos estados Unidos, durante a década de 1970.

> tão grande entre o traçado onde admitimos ver um bisonte e o bisonte propriamente dito como entre a palavra e o utensílio (LEROI-GOURHAN,1975, p.190)

Ao expor a questão simbólica enfatizando a distinção entre um bisonte traçado e um bisonte propriamente dito, Leroi-Gourhan (1975) sinaliza a própria complexidade de se refletir a respeito da prática do grafismo, que exigiria um tipo de condicionamento físico que é exclusivo dos atores sociais e que dialoga com o ambiente ajustando-se ou se alterando-se segundo o grupo étnico. Se as técnicas podem ser transmitidas por meio de uma memória coletiva, aos indivíduos caberia dialogar e se organizar, no sentido de fixar novos processos operatórios. Por esse viés, caberia pensar a relação entre os aspectos mão, objeto e símbolo dentro de um processo que considere as aptidões fisiológicas e o meio externo, ou seja, uma perspectiva de continuidade e não do estabelecimento de fronteiras tão definidas no âmbito da observação do fenômeno.

É nesse sentido que Leroi-Gourhan (1987) pensa o processo de domesticação e humanização do tempo e do espaço por meio de símbolos, objetos e habitações que constituem meios técnicos eficazes no diálogo entre os ritmos internos (fisiológicos) e a construção de um ambiente humano, social e simbólico caracterizado nos ritmos da urbe. Colocando em outros termos, a observação do grafismo poderia priorizar a observação dos atores sociais (por dentro e por fora), enfatizando as disposições e técnicas corporais, relação com a cidade, com os objetos e moralidades que podem constituir esse determinado campo.

Tal processo de relação entre arte e escrita, ou imagem e escrita, foi observado por Campos (2010) quando descreve que o graffiti amadureceu a partir da sua raiz primaria, o “tag”. Tag significa a assinatura do artista, geralmente é feita por meio de uma técnica chamada *Lettering,* entendida como desenhar letras. Nessa prática, o indivíduo se coloca como uma espécie de “traçado” nos muros, gerando um produto cujo sentido só pode ser compreendido se explorarmos todo o processo técnico que envolve o artista e sua capacidade inventiva.

Por fim, convém destacar que os diferentes contextos temporais conferem modalidades distintas de difusão das técnicas e comunicação entre os agrupamentos humanos. No caso desse graffiti que pretendemos analisar na cidade moderna, Campos (2012) explica que:

> O Graffiti que conhecemos é, na sua fisionomia actual, indiscutivelmente descendente de **dinâmicas globais**. É, aliás, um produto em constante e rápida mutação, devido à intensificação dos processos de globalização e mediatização (CAMPOS,2010,p.191).

Partindo dessas orientações, traremos alguns apontamentos sobre o graffiti, na cidade de Imperatriz-MA, a partir da observação de quatro atores sociais que tem preenchido os muros e mobiliário urbano.

A produção de graffiti em Imperatriz e seus aspectos sociotécnicos

O interesse pela prática do graffiti, na cidade de Imperatriz-MA surgiu, em grande medida, por conta de uma pesquisa realizada com os praticantes de skate da cidade. Entre os anos de 2015 e 2017, observei que a pista de skate (Skatepark) da Praça Mané Garrincha era completamente caracterizada pelas cores e formas do graffiti local, sendo possível observar a assinatura de três artistas que também eram adeptos do skate. Naquele contexto, de 2017, tive contato com Rubens Augusto Montanha Ruiz, conhecido como Rubão e sabia da presença de outros.

Em dezembro de 2019, iniciei uma observação sistemática das assinaturas dos artistas nos muros e outros mobiliários urbanos e passei a acompanhá-los em perfis da rede social Instagram. A ideia era buscar uma aproximação indireta que possibilitasse coletar essas informações nos dois ambientes (digital e urbano) para que auxiliassem um contato mais direto com os próprios atores sociais.

Pelos meios digitais, tivemos acesso a três situações que demonstram a prática do graffiti a partir do ambiente do Hip Hop[7]. Foram eles: o evento "Hip Hop na Mané", o graffiti realizado no muro da companhia distribuidora de energia elétrica da cidade, e o mural produzido em um dos viadutos localizados na BR010 (Belém- Brasília). Dessas três atividades, verificamos que as duas primeiras ocorreram no ano de 2013 e foram organizadas por Denis Marinho, imperatrizense que artisticamente é conhecido como Mc Profeta. Ele coordenava o projeto "Casarão – casa do hip-hop" e foi coordenador da Central Única das Favelas (CUFA) de Imperatriz-MA, entre os anos de 2009 e 2011. Desenvolvendo projetos de integração da juventude, os projetos possuíam um viés religioso e contavam com oficinas de break-dance e graffiti.

Já a produção no viaduto foi organizada pelo imperatrizense Deysive Bezerra da Silva de 35 anos que mora no bairro Recanto Universitário. Artisticamente ele é conhecido como Mc Deivisbrawn Bezerra, possui vinculação com igrejas locais e está à frente de projetos sociais que envolvem dança e oficinas de graffiti. Embora tenha iniciado o trabalho com recursos próprios, posteriormente contou com o apoio da prefeitura municipal e com o apoio técnico de Antônio Paulo Sousa, conhecido como Paulo Grafite[8].

Por mais que a classificação do Hip Hop seja bem associada a música rap, break dance graffiti, no caso imperatrizense, verificamos que há uma ligação com a prática de skate também. Isso ficou evidente quando acompanhamos o projeto "Casarão-casa do hip-hop cujo logotipo, segundo o próprio Mc Profeta, foi projetado pelo skatista Leonardo Carioca. Essa ligação entre o Mc Profeta e Leonardo Carioca expressa o

[7] Segundo Lourenço (2010) hip hop significa balançar o quadril e designa um movimento amplo que se concretiza na música (rap), na pintura (graffiti) e na dança (break). A sigla Rap significa ritmo e poesia e a sigla MC corresponde ao termo "Mestre de Cerimonia" e geralmente é quem canta o rap e compõe letras.
[8] É um Imperatrizense que mora em Goiânia há 15 anos e que ganhou destaque por ter grafitado do parque temático Beto Carrero World, em Santa Catarina.

próprio encontro entre as práticas de skate e hip-hop, sinalizando que elas coexistem em práticas comuns para ambas.

Essa união entre skatistas e MCs e skatistas ocorreu também no campeonato "O rei do nordeste", em 2012. Isso porque além de estar na organização do evento, o Mc Profeta produziu o rap "O rei do nordeste", que foi lançado no campeonato de mesmo nome. A letra da música é dedicada à prática do skate em Imperatriz, ressaltando as dificuldades cotidianas, a luta pela construção da pista e destaca alguns nomes da história do skate local. Na arte de divulgação[9] do lançamento do Rap "O rei do nordeste", identificamos dois skatistas nas pontas direita e esquerda: trata-se de Cláudio da Silva Pereira (Claudio Secco) que é o dono da marca de shape *HardFlip* e o Leonardo Carioca que, além de participar do movimento Hip-Hop, era proprietário da marca *Street City Skateboarding.*

Imagem 1 – Rap e campeonato "O rei do nordeste"



Fonte: Facebook,2021

No evento "Hip Hop na Mané" ocorrido na Praça Mané Garrincha, em 16 de fevereiro de 2013, foi possível observar competições de break dance, skate e um graffiti feito por Ruben Augusto Montanha Ruiz (Rubão) que também se dedica ao skate e outros esportes radicais. Segundo o próprio M.C, Rubão era um dos que ajudava nas oficinas de *graffiti*,

[9] https://www.youtube.com/watch?v=RFQ6wJBvI-Y Acesso em: 01 fev. 2022

juntamente com Paulo Rafael e Patrick Torres Martins (Paulistano), bastante próximos do ambiente do skate também. Em grande medida, essa aproximação entre atores e práticas pode ser relacionada à centralidade da Praça Mané Garrincha.

Com esses primeiros contatos foi possível romper com um senso comum que pensa as práticas do skate, graffiti e hip-hop a partir de grupos isolados, como se fossem pequenos territórios ou sociedades. A comunicação, interação e o trânsito dos atores por diferentes práticas nos fazer seguir os estudos de Barth (2000) e não focar a investigação no conteúdo cultural que hipoteticamente condiciona a existência do grupo, mas considerar como é possível pensar relações ecológicas e de interdependência dos grupos étnicos, ou seja, como podem coexistir de forma cooperativa sem concorrer por recursos. Tal perspectiva se coaduna com a de Mura (2011) quando observa o problema de ser definir grupos étnicos exclusivamente em detrimento dos usos de determinadas técnicas.

Notamos que é praticamente impossível atrelar o graffiti como prática exclusiva de em um determinado grupo, já que se difunde pelos meios de comunicação, eventos, oficinas e nos próprios deslocamentos das pessoas. Por outro lado, também se poderia falar de difusão do skate entre membros dos grupos de hip-hop – o próprio carioca é um exemplo disso – sinalizando a fragilidade de pensarmos em classificações que busquem caracterizar uma totalidade por meio de aspectos tão pontuais como uma prática específica. A interação entre as características do hip-hop e do skate é que marca e demonstra a dinamicidade da cultura urbana.

Quando relacionamos a narrativa de Campos (2010) de difusão dessas culturas urbanas em termos globais com as especificidade do contexto local, nos aproximamos dos estudos de Hannerz (1992) quando observa que para compreender a complexidade cultural nas cidades seria importante considerar as práticas cotidianas de produção e reprodução de padrões em diferentes lugares, atentando-se para refletir como tais práticas são adaptadas materialmente a determinadas circunstâncias que orientam mudança ou estabilidade da cultura.

Assim, é importante considerar que o movimento das pessoas implica fluxos culturais livres e recíprocos. Por outro lado, Hannerz (1992) chama atenção para pensar o aspecto cultural das mercadorias, no âmbito do mercado. Isso porque elas carregam significados estéticos, emocionais, intelectuais sendo moldadas por meio de adaptações físicas e materiais. Ele observa, também, o papel do estado na administração dos movimentos de mudanças, estabilidade, abordagem coletiva sobre as culturas ou um viés mais particularista com as diferenças culturais. Tais dimensões não são apartadas dos movimentos culturais urbanos, como o caso do hip-hop e skate.

De modo mais detalhado, esse autor nos possibilita compreender que desde os atores, suas práticas e interações entre si e com os objetos há uma continuidade das formas de organização e produção das compreensões e fluxos de significado presentes nas interações. Para

entender tal processo é necessário partir da observação das interações cotidianas na cultura urbana já estabelecida. Nota como os atores operacionalizam os significados (similares ou diferentes) nesses processos de interação. Nesse viés que Hannerz (1992) chama de linha de base, o importante é compreender como significados acionados por determinados atores sociais, são intersubjetivamente compartilhados e constituem algo mais abrangente. Assim, nessas interações comunicativas, geralmente dotadas de intenção, há uma espécie de divisão do trabalho e dos saberes que são negociados, tensionados e postos nos processos de interação.

Ele ressalta a importância de se considerar o "modo de entrada", ou seja, "the fact that the actions of the participants in a relationship can make available similar or different kinds of meaning" (HANNERZ,1992, p. 58). Assim, os atores podem falar sobre o mesmo tipo de coisas ou expressar as especialidades ou formas particulares de expressão cultural. Como exemplo, ele cita os casos de um concerto onde alguém canta e a plateia interage, e campanhas políticas onde os papeis do candidato e do eleitor também são associados a expectativas específicas. Em outra etapa Hannerz (1992) diz que é necessário verificar que os participantes podem apresentar diferentes condições quanto ao engajamento no fornecimento de conteúdo ao fluxo de significado. Isso que ele chama de "Input Quantify" é importante quando se verifica a assimetria da quantidade de entrada nas relações entre escritor e leitor, ator e público, professor e aluno, entre outras. A qualidade e forma dessas relações caracteriza o que ele chama de "escala", ou seja, se a interação e comunicação ocorre de um para um, ou de um para muitos e as diversas maneiras como tal processo ganha forma[10]. Esse viés de observação não é dissociado de uma forma de ligação com a obtenção de recursos materiais por meio de conexões e conhecimentos disponíveis para os atores sociais.

O que Hannerz (1992) observa nos diferentes tipos de escala – que variam das relações face a face até aquelas macroestruturais que envolvem estado e economia – é que a dimensão das relações de poder é presente em todos os níveis de toda interação humana, sejam simétricas ou assimétricas. Mais que considerar os diferentes níveis como etapas isoladas, a orientação é para compreender as continuidades e interrelações entre elas.

Por esse viés faz todo sentido essa ramificação de entendimentos sobre a própria definição a respeito da definição de graffiti. Que é atrelado como algo específico de um grupo ou não, ao conhecimento mais especializado de antropólogos urbanos em relação às próprias concepções dos praticantes, moralmente classificado em relação às leis de proteção da propriedade privada e que representa, também, diferentes formas de acesso aos recursos e resultado das interrelações sociais que

[10] Hannerz (1992) explica que os relacionamentos face a face são frequentemente relativamente simétricas em escala, embora é a assimetria, por exemplo, entre um professor e seus alunos em sala de aula. Alfabetização e mídia eletrônica estão entre os fatores que aumentaram muito as possibilidades de assimetria de escala. Isso porque há também a possibilidade de a tecnologia de comunicação não ser acessível de forma igualitária, gerando diferentes condições na capacidade de influenciar o fluxo de significado.

marcam uma possível estabilidade cotidiana, que se adapta e interage com as informações e significados importados.

Pelo viés de Leroi-Gourhan (1984), poderíamos dizer que é possível verificar uma tendência técnica já que todas essas ações sinalizam um longo processo de aquisição de conhecimento que estrutura um aprimoramento da técnica. É possível, ainda, falar de ambiente técnico, já que há a articulação e organização para a reprodução da prática do graffiti que também é relacionada a aspectos ecológicos que marcam a relação entre os "grupos". Ou seja, grupos que compartilham o mesmo espaço da Praça Mané Garrincha e que se articulam em ações como as oficinas e eventos. Só para termos noção dessa articulação, no caso citado da pintura feita no viaduto da BR 010, tivemos a informação de que o primeiro artista convidado para a execução foi Rubão, que na ocasião se encontrava trabalhando na cidade de Axixá (TO), o que teria influenciado a busca de outra pessoa para o trabalho.

Se, por um lado, há a necessidade de romper com uma ideia de morfologia social que não considera a interação e fluxo entre os atores, por outro é necessário pontuar que as diferenças observadas nesse contexto acabam influenciando a própria ideia do significado da prática do graffiti. Nesse sentido é importante observar os relatos dos dois organizadores (Profeta e Deivisbrawn) e de Patrick Paulista que era um dos que oferecia a oficina de graffiti no projeto Casarão:

> MC Profeta: **Graffiti é arte, é diferente da pichação**. **O graffiti que é importante né A pichação é crime**. A gente sempre chega pede **autorização** para o dono do muro. Ou então, se for prefeitura, a gente manda um ofício.
> Mc Deivisbrawn : Guerreiro, o grafite é uma forma de você falar através dos desenhos. **Os primeiros grafites nasceram nos Estados Unidos, lá pela década de 70/80 e aí os gangsteres colocavam os grafites deles nos muros como avisos, né, sobre o que eles faziam, o que estava acontecendo dentro do bairro e tal, e aí, quando nasceu a cultura Hip Hop, foi engajado o grafite junto**. E hoje o grafite é uma forma de você falar através dos desenhos, através dessas pinturas, sabe! **O grafite é uma arte urbana na qual você deixa em cada desenho um significado** (Entrevista cedida ao Imperatriz Notícias, 2019) .
> O Stencil não chega a ser o graffiti em si. Mas entra no processo de **graffiti porque é feito na rua e sem autorização**. **Então tem a subversão do graffiti, e é feito de forma rápida**. Se for andar pela cidade de Imperatriz, está difícil. É difícil estar classificando como graffiti. Eu classifico mais como muralismo. Que é o mural feito com pincel e com tinta látex e de parede. Ainda tá pouca a utilização do spray. Porque o que identifica o graffiti e a pichação é o spray, e a facilidade do aerossol. Pra mim, o cara chegar lá com pincel e

> passar dois dias para fazer o desenho já chega a ser um muralismo. Vamos pintar o muro. Não chega a ser um graffiti porque não utiliza um Spray. **No caso do Stencil a gente e usa spray mas pode usar pincel também**. (Martins, Entrevista realizada em 13 de fevereiro de 2020)

Apesar dos três atores destacados serem naturais da cidade de Imperatriz-MA, vale ressaltar que Patrick é especialista na prática do Stencil, que é um tipo de pintura realizado com um molde combinado com o uso do spray ou tinta e pincel. Mesmo nascido em Imperatriz-MA, Patrick viajou muito cedo para a cidade de Guarulhos-SP, onde passou a infância e adolescência e teve contato com o grafismo urbano. Por outro lado, os dois atores que lideravam os projetos relacionados ao Hip-Hop possuem uma perspectiva cristã evangélica e uma moral distinta daquela narrada por Patrick, pois enquanto buscavam localizar o graffiti como prática artística com a função de embelezar os muros da cidade com mensagens educativas, o oficineiro compreendia tal prática como associada a uma prática subversiva – porém não criminosa. Tal fato é suficiente para demonstrar a existência de diferentes *ethos* morais em torno de uma mesma prática urbana.

A narrativa de Deivesbrawn é praticamente similar à de Campos (2010) quando descreve a origem norte americana da graffiti nas décadas de 1970 e 1980, enquanto Patrick busca se atentar para diferenciações técnicas e a questão moral. Tal fato pode ser compreendido em função dos próprios engajamentos dos atores em instituições que operam com as representações sociais vigentes: dois religiosos e um "mundano".

No viés de Leroi-Gourhan (1984a), poderíamos compreender toda essa organização em torno da prática do graffiti como uma espécie de grupo cujos elementos comuns podem ser elencados na prática do graffiti, na experiência urbana e em uma estética global. Um agrupamento que possui suas próprias pressões internas, mas que também sofre a pressão moral dos vizinhos, principalmente a ideia geral e exterior de que a pintura sem autorização caracteriza um crime. Ele explica:

> Para o grupo, a condição normal é um esforço de assimilação dos contributos externos. Não é estanque a nível algum o seu invólucro se permeável, sendo atravessado por uma dupla corrente, as das ações internas e a dos contributos (LEROI-GOURHAN, 1984a, p.317).

Para deixar mais evidente a situação, vale compreender que as adaptações com a moral coletiva que fazem com que o graffiti se diferencie do crime e da subversão possibilitaram, no caso de Imperatriz-MA, a ocupação de espaços institucionais públicos como, por exemplo, o próprio muro da distribuidora de energias e o viaduto da BR-010. Portanto, ao mesmo tempo em que, internamente há uma tensão entre a ideia de subversão e a de integração, para fora do grupo houve o aumento

da visibilidade dessa prática, tanto nos muros quanto na cobertura jornalística. Tal situação, capitaneada pelas lideranças do Hip hop cristão, caracteriza muito o argumento de Leroi-Gourhan (1984a) de que o equilíbrio das ações internas é associado a expansão política.

É possível notar que os três colaboram, em diferentes níveis, para pensarmos a composição de um grupo étnico enquanto meio organizacional (BARTH,2000). Isso porque as interações para fora (graffiti-sociedade), realizadas pelas lideranças cristãs e as interações internas (graffiti/muralismo e Stencil) expressam ações de auto categorização e de classificação dos "outros". Nessa operação, eles selecionam diferenças que consideram significativas e conteúdos culturais como estilo de vida e outras que buscam exibir e moralidades que orientam as interações em diferentes escalas.

Se adaptarmos essa observação à perspectiva de Barth (2000) notaríamos a existência de duas fronteiras (externa e interna) e que o principal foco de investigação pode ser a forma como elas definem os agrupamentos para fora e para dentro, e não os conteúdos culturais que geralmente são delimitados em uma ou outra classificação. Tal exercício nos possibilita pensar os objetos (Pincel, spray etc..) não como definidores de identidades, mas como peças discursivamente mobilizadas no processo de construção de fronteiras étnicas. Colocando em outros termos, mais que definir um graffiti em relação ao uso do spray, nos interessa compreender como o objeto é utilizado e mobilizado, tanto na construção da arte em si e relação com o corpo, quanto no âmbito do poder – relacionado com processos de visão e divisão de mundo que marca o *graffiti*.

Localmente, essas definições são ainda mais confusas, pois quando observamos o resultado do edital de premiação cultural mestre João n°02/2020 da Fundação Municipal de Cultura, verificamos que na categoria "grafiteiros" foram contemplados Antonio Francisco do Nascimento (Tony Grafit), Edney Areia Santos (Edney Areia), Herik Wilks Borcem da Silva (Koury) e Rubem Augusto Montanha Ruiz (Rubão). Já se for verificar no jornal Arrocha (março de 2013) Edney Areia Santos aparece como artista plástico e Rubão como associado ao graffiti de rua.

Essas indefinições podem ser contextualizadas em relação a uma especificidade da Imperatriz-MA, pois o graffiti nasceu ligado a *tag*, ou seja, ao ato de desenhar letras – no caso local, há uma forte influência das artes plásticas e uso do pincel. Isso pode ser observado nos trabalhos de nomes que marcam uma espécie de primeira geração do grafismo em Imperatriz, entre os quais, os de José Antonio Neves Silva (Ton Neves), o Antonio Francisco do Nascimento (Tony Grafit) e Antonio Carlos. Trata-se de atores que com idade próxima dos 60 anos cujos trabalhos eram destinados para o comercio local.

Dialogando e observando o trabalho cotidiano de Edney Areia (41 anos) e de Rubão (39 anos), verificamos que há uma relação geracional, pois Rubão diz que aprendeu muito com Paulo Grafit, inclusive sobre estratégias de vender o próprio trabalho. Já Edney Areia expressa admiração pelo trabalho de Antonio Carlos, que segundo ele, desenhou

um carro em uma oficina próxima a BR 010 que o impressionou bastante, quando era pequeno. No caso de Edney Areias Santos e Eder Areia há uma questão geracional pois são filhos de artista plástico, imperatrizense, Kydney Lopes, que já os integrava no mundo do desenho desde a infância. Já Koury é natural de Belém-PA, mas reside na cidade desde 2019. Ele teve o aprendizado ligado a uma escola de artes localizada em Florianopolis-SC e o interesse pelo desenho foi relacionado à convivência que teve em estúdios de tatuagem.

Esses artistas podem ser caracterizados pela preponderância do uso de determinados equipamentos e estilo. Enquanto os irmãos Areia podem ser caracterizados pelo uso corrente de pinceis, tinta acrílica e pinturas das mais diversas que vão desde paisagens, até personagens, *letterings* ou formas decorativas de ambientes, Koury possui um trabalho marcado por forte uso do spray, compressores que são combinados com pincéis (para preencher ou preparar as superfícies). Ele tem um trabalho caracterizado pela pintura de personagens que são feitos isolados ou posicionados em amplas composições. Já Rubão faz um forte uso do compressor e tem trabalhado tanto em perspectiva similar a de Koury quanto nas pinturas de letreiros ou vinculadas à construção civil.

Se as primeiras gerações de pintores como Tom Neves, Kydney Lopes, Antonio Carlos e Antonio Francisco do Nascimento dedicavam-se à pintura em tela e à pintura comercial, atores como Koury, Rubão, Edney Areia Eder Areia e Obadia Simão caracterizam o período de 2018 até os dias atuais com uma atuação forte nas ruas, comércios e residências. Tal fato traz outra especificidade local que é uma fraca associação com a militância, pixação e subversão, e uma preponderância da profissionalização que é diretamente associada às próprias condições econômicas e necessidades materiais deles.

Observando e acompanhando Koury, Rubão, Eder Areia e Edney Areia, verificamos que os valores cobrados pelo trabalho deles geralmente variam entre R$ 250 e R$500. Assim, cada artista se organiza de modo a busca reduzir gastos com materiais, preservar o próprio corpo, selecionar (ou não) determinados trabalhos e otimizar as relações com os recursos disponíveis no ambiente. Contudo essas operações dependem também do conhecimento técnico e da experiência de cada grafista. Assim, mais uma vez reafirmamos o erro que seria supor que todos utilizariam as mesmas estratégias, compondo um comportamento homogêneo e previsível.

Os quatro observados possuem a faixa etária próxima dos 40 anos e foram legatários de uma cultura juvenil que marcou a década de 1990, auge do cinema comercial e dos esportes radicais, e passaram por um processo de profissionalização. Embora o graffiti se apresente atualmente como preponderantemente um tipo de trabalho, foi possível observar situações não comerciais que sinalizavam um prazer de outros tempos, não descartando que a divulgação comercial do trabalho também passe pela própria ocupação dos muros da cidade.

Embora não possamos reduzir tudo à motivação econômica, essa tem um forte papel sobre a prática do grafitti em Imperatriz-MA e o

distingui do que normalmente observamos em outros estudos sobre o tema. Exemplo disso é que Obadia Simão do Nascimento (Obadia Simão), que pintou várias praças da cidade e alguns bares como o Meeting Pub, buscou uma estabilidade econômica com a aprovação em um concurso para guarda municipal.

Desde que iniciamos nossas observações em campo, em 19 de fevereiro de 2020, notamos que nossos interlocutores observam a cidade em relação aos locais de melhor exposição de seus trabalhos – geralmente nas áreas centrais. Uma vez estabelecidos os lugares, é importante que o ambiente possibilite alguns recursos para a execução do trabalho: recipientes para produzir pigmentações, armazenamento e operacionalizar tintas, água, energia elétrica, etc. Nesse sentido, verificamos o uso constante de garrafas de plástico recolhidas da própria rua, poças de água ou torneiras públicas e a própria relação com a vizinhança também possibilita escadas, energia, cadeira, etc.

Além disso, um ponto comum nos quatro interlocutores é o uso rotineiro de pinceis e rolinhos, de forma esporádica. Desses, dois se valem, com mais frequência, de pistolas aerográficas e spray, enquanto os outros dois se caracterizam pela preponderância do uso de pincel. Contudo, não estamos definindo-os em função os instrumentos ou técnicas utilizadas, pois em nosso próprio campo é importante dizer que, embora uns se caracterizem por um uso mais acentuado de determinado conjunto de ferramentas, temos registros visuais que demonstram que todos já usaram pistolas aerograficas, por exemplo. A escolha dos equipamentos é diretamente relacionada a aspectos ecológicos, portanto relacionada aos ritmos da própria urbe, aos tipos de trabalho (comercial ou lazer), critérios econômicos pautados no cálculo de tempo e gasto de matéria prima, bem como em relação aos valores cobrados. Cada interlocutor possui um tipo de relação e história com os objetos que pode ser caracterizada de acordo com o próprio modo de inserção nesse mundo da pintura, com as relações que eles estabelecem entre si, e até mesmo em relação às características corporais de cada um.

Rubão e o painel: gestos, ritmos e materiais na prática sociotécnica de um artista urbano

Tanto Leroi-Gourhan (1987) quanto Ingold (2015) são autores que nos fazem refletir sobre a continuidade de gestos e ritmos na prática do graffiti por meio de diversas etapas, interconectadas, que incluem uma relação entre aspectos de ordem fisiológica do corpo, do aspecto técnico expresso no trabalho e na maneira como isso expressa um modo de organização social ou um aspecto figurativo, ou seja, o próprio aspecto da arte.

Para realizar um exercício de reflexão sobre tais observações, nos valeremos de uma etapa de trabalho de campo realizada em outubro de 2021, na qual acompanhamos as atividades de Rubens Augusto Montanha Ruiz, conhecido como Rubão. Ele é paranaense de 39 anos,

nasceu na cidade de Arapongas, morou em São José dos Campos (SP) e mudou-se para Imperatriz-MA no ano de 2006. No Paraná trabalhou personalizando bonés com desenhos feitos com aerógrafo. Em Imperatriz-MA foi estimulado por Tony Graffiti a desenvolver suas habilidades com desenhos como trabalho comercial. Contudo, também foi possível observar que ele é um nome de destaque em termos de graffiti relacionados a temática do skate, na Praça Mané Garrincha.

O trabalho executado no referido dia foi dedicado à construção do "painel" de fundo do programa Skate em Imperatriz-MA: conversas e biografias que foi exibido no dia 13 de outubro de 2021. Algo que observamos naquele primeiro momento foi a própria relação entre sujeito e objetos, já que o próprio "painel" pintado por Rubão, foi produzido a partir da utilização de lonas de propaganda política esticadas em molduras feitas com cano pec organizadas em forma de biombo. Nesse sentido, o estudo de Mura (2011) nos instiga a não definir os objetos apenas por sua materialidade, dentro de uma oposição entre homem e matéria, ou sujeitos e objetos. Para ele:

> Portanto, no lugar de concentrar-nos sobre a materialidade ou não do universo, **deveríamos voltar nosso olhar para como seus elementos interagem entre si**, e como isso ocorre em cada contexto histórico e cósmico tomado em consideração, levando-se em conta as **tradições de conhecimento que se encontram em jogo. Ao não se operar mais a partir de dicotomias** paralelas, não se trataria portanto de estabelecer linhas de simetria, mas buscar qual **papel, valor, poder, força, energia, etc. cada elemento possui ou veicula, bem como as configurações que decorrem da interação que vêm a se estabelecer entre eles. Geralmente essas relações indicam a formação de uma hierarquia entre os elementos em jogo, com a política,** enquanto técnica, desempenhando um papel fundamental (MURA,2011, p.109).

Nesse sentido, o "painel" em branco já indica a existência de um trabalho técnico anterior à própria produção do graffiti. Para compreender melhor a história, os conhecimentos, técnicas e interações que constituem a produção desse painel é importante não o tratar como um substantivo que possua existência apenas determinadas por suas características materiais, mas dentro de um conjunto de interações iniciadas na última semana de setembro de 2019, quando a promoção de uma pequena mostra visual em um evento acadêmico[11] demonstrou a necessidade de um biombo de exposições para organizar e expor as fotografias.

Diante da falta de financiamento para o evento, o acadêmico Wilson Leite nos informou a possibilidade de produzir uma armação de

[11] I Encontro do Laboratório de Estudos e Pesquisas sobre Cidades e imagens.

biombo com a utilização de canos PVC. Após o diálogo sobre as dimensões do objeto, ele fez o cálculo do material necessário e nos reunimos na Universidade Federal do Maranhão, no dia 27 de setembro de 2019, para iniciar a confecção do biombo. É importante ressaltar que as lonas de propagandas possuíam um lado colorido onde ficava as mensagens políticas dos candidatos (Lado da impressão) e outro lado preto almejado por nós. Assim, a ideia era "abraçar" uma armação de PVC de forma que o lado da impressão ficasse para dentro e o lado de cor homogênea ficasse exposto e livre para receber as fotografias dos expositores. Contudo, a situação de contato e interação entre os materiais demonstrou que o tamanho das lonas não possibilitava que a estrutura de PVC fosse rodeada pelas lonas de forma simples. Isso porque foi obtido um lado totalmente preto e o outro parcialmente, já que algumas lonas não chegaram a completar a volta. Para garantir a homogeneidade da cor, ele usou de spray preto no lado colorido e garantiu que o biombo fosse totalmente preto.

Imagem 2 – A produção do Biombo em 27 e 28 de setembro de 2019



Fonte: Pereira, 2019.

O "painel" resultou de uma combinação de materiais e conhecimentos que foram contextualizados com a disponibilidade de lonas provenientes das eleições dentro da Universidade Federal do Maranhão, do conhecimento de Wilson Leite que, munido de ferramentas, moldou canos de PVC em uma estética distante da função que é normalmente atribuída à materialidade do objeto e de processos técnicos utilizados para obtenção de um resultado eficaz frente à necessidade de um biombo e falta de recursos econômicos para a obtenção de um já produzido. Nesse sentido, o repertório de possibilidades e os processos

de escolha são pontos que marcam essa cadeia operatória em desenvolvimento.

Se foi necessário romper com o imaginário de que lonas de propagandas política possuem existência e materialidade exclusivamente para expressar os ritmos da disputa partidária em determinado período para contextualizá-las no âmbito das interações que resultaram na construção do biombo cuja existência é vinculada ao evento acadêmico da fotografia do Laboratório de Estudos e pesquisas sobre Cidades e Imagens, tempos depois, em 9 de agosto de 2021, o biombo para exposição de fotos foi totalmente esticado para receber seus primeiros contatos com tintas de spray e compressor, já que foi utilizado como painel de fundo para o programa Skate em Imperatriz-MA: conversas e biografias, marcando outro contexto de trânsito e sentido para aquela peça.

Imagem 3 – A produção do painel de fundo do Programa Skate e Biografias



Fonte: Pereira,2021

Como podemos observar, foi utilizado o lado homogêneo da lona que não possuía o pedaço colorido pintado com spray preto. Naquele início de tarde de 9 de agosto de 2021, Koury, que já era um praticante de graffiti que acompanhamos desde fevereiro de 2020, produziu um cenário de cidade, com a utilização de um compressor portátil e uma pistola de areografia. Todas as cores utilizadas foram produzidas com processos de pigmentação utilizando, em grande parte, variações provenientes da mistura com o amarelo. A cor preta da própria lona foi

aproveitada já que se tratava de um desenho de um cenário urbano noturno. Ou seja, mais que um suporte para a arte, o objeto passou a integrar um processo mais profundo de produção no campo da própria figuração.

A opção pelo reaproveitamento dos materiais disponíveis naquele ambiente pode ser compreendida pelo viés Sócio-ecológico-territorial (MURA,2011), já que se trata de se buscar acessibilidade ao objeto desejado, considerando sempre a interação entre elementos humanos e não-humanos, em relação aos recursos disponíveis, ao modo de organização social e técnica política para obter ou produzir tais objetos. A característica de "coleta" de materiais e a ideologia do "*self made man*" são aspectos que marcam o comportamento dos artistas de rua e praticantes de skate e podem ser visualizados tanto na construção de obstáculos para manobras com tijolos ou taboas de madeira, quanto na utilização de objetos plásticos como recipientes para armazenar e produzir pigmentações, quanto nos relatos dos atores envolvidos.

Por fim, o painel ainda passou por uma última intervenção antes de chegar na situação de interação com Rubão. Essa terceira ação sobre o objeto foi relacionada à live do dia 13 de outubro de 2021, na qual o próprio Rubão foi um dos entrevistados do programa. Por conta disso e da relação de disputa existente entre ele e Haresh, optamos por desenvolver aquele episódio com o entrevistado sendo entrevistado com um fundo produzido por ele mesmo, como uma forma de respeito. Assim, alterei a forma de fixação da lona na estrutura de canos PVC e, em vez de ter um lado mais homogêneo preto e outro com um pedaço mais liso (e pintado com spray), cortamos uma lona em um pedaço menor e prendemos toda as extremidades nos canos de PVC, com abraçadeiras de plástico – ideia similar às amarrações feitas em tambores.

Essa preparação do material para receber o segundo graffiti possibilitou um processo diferente, foi possível homogeneizar a superfície e textura do segundo lado por meio da utilização de seis latas de spray branco. Além de ser um tipo de vedação que possibilita maior concentração de tinta no material, o branco valoriza o contraste com outras cores fazendo com que elas "peguem" mais fácil na superfície pintada.

Com 6 latas de spray foram dadas "duas mãos" para que o lado colorido ficasse todo branco e homogêneo. A falta de prática e conhecimento dos movimentos corporais fez com que aquela simples tarefa para um profissional fosse bastante cansativa para mim. Após ter relatado a experiência para Rubão, ele nos explicou que uma lata pequena de tinta esmalte e um rolinho possibilitariam um resultado mais rápido, menos cansativo e com boa eficiência sobre a lona. Isso nos deixa claro que o contato entre a lona e a química da tinta pode ter diferentes resultados a depender da forma de pintura e dos materiais utilizados, pois as características dos objetos reagem de diferentes maneiras nos processos de interação.

Isso nos faz pensar que a pintura do painel envolve uma série de variáveis como: os tipos de superfície (porosa ou lista), a disposição da

lona (bem esticada ou com dobras), a boa ligação entre os canos PVC e o repertório de possibilidades caracterizado no conhecimento de Rubão e na disposição de recursos locais. Por isso, acreditamos que a definição técnica do graffiti passe, também, por essa relação entre humanos e não humanos, ou sujeitos e objetos. Não se trata de uma ação simples de pegar uma ferramenta e executar uma ação sobre um material qualquer, mas de pensar todos esses elementos na composição das interações que constituem os processos sociotécnicos.

Em todos esses casos relatados, era como se houvesse "plano guarda-chuva" (INGOLD,2015) no qual se projetava uma ideia de resultado a ser obtido. Contudo, a escolha dos materiais e as ações técnicas eram adequadas de acordo com as experiências e interações desenvolvidas nas situações relatadas, ou seja, ocorreu um trânsito constante entre a ideia do processo e as situações de contato e empiria no próprio ambiente com materiais e objetos.

Imagem 4 – Organização do espaço e disposição das ferramentas



Fonte: Pereira, 2021

A primeira relação que observamos entre Rubão e suas ferramentas foi no momento da própria escolha do que levar para o local. Isso porque às 15 horas do dia 12 de outubro ainda estávamos em dúvida entre um cenário da cidade, personagens ou outra coisa que se remetesse ao

contexto da cultura juvenil urbana. Até aquele momento, Rubão tivera apenas contato visual, por meio de fotos, com o painel já preparado em branco.

Nessa relação estabelecida na produção do painel, Rubão sinaliza o domínio de um repertório de possibilidades, demonstrando uma intencionalidade de produção, um estoque de conhecimento e recursos orientados para uma ação eficaz sobre o artefato produzido a partir das lonas.

O datashow pode garantir uma técnica de ampliação ou redução de imagens projetadas sobre o painel, muito mais eficaz (rápida) que a técnica do esquadrinhamento. Isso porque o datashow evita o calcular o espaço e ver proporções do desenho por meio do desenho de vários quadros. Assim, em vez de desenhar vários quadros para compor uma espécie de quebra cabeça de todo desenho, a projeção possibilita que ele execute o traçado de forma direta sobre a superfície trabalhada.

Já as pistolas com compressor e spray possibilitam mais velocidade que as técnicas que o uso de pincéis e latas de tinta. A pistola evita as ações de introduzir os pincéis nas latas e retirar o excesso e o spray economiza tempo no processo de mistura e construção de novas cores, já que a mescla entre ela é executada diretamente na superfície desejada, evitando o processo de derramar as tintas em um novo recipiente e ir misturando para depois executá-las sobre a superfície desejada. Elas costumam se organizar de acordo com a própria projeção do desenho, pois há traços detalhados que necessitam da pistola de desenho, menor e com menor abertura de tinta, mas também espaços maiores que necessitam da pistola de pintura com maior abertura que também são utilizadas em pinturas automotivas, de móveis e outros artefatos de maior volume.

Assim, a escolha das pistolas é diretamente relacionada ao tamanho da superfície do desenho e de seu detalhamento. A relação entre as pistolas, o spray e a garrafas de plástico descartáveis podem ser sistematizadas em relação ao local onde ocorre a mistura de cores (pigmentação) e como isso pode alterar a velocidade e complexidade visual da arte. Pois é possível fazer as pigmentações em vários recipientes de garrafas descartáveis, nos próprios reservatórios das pistolas ou na própria superfície pintada por meio de sprays. O processo envolve diferentes velocidades de execução do trabalho total e complexificação das cores, de primárias para secundárias e terciárias. Se fosse para pintar uma superfície homogênea maior como um carro, por exemplo, Rubão explica que seria necessária uma pistola com um reservatório de tinta maior para executar o trabalho. No caso observado, as primeiras camadas de tinta azul e vermelha foram executadas com a pistola de reservatório maior. Já a parte amarela foi desenvolvida com uma pistola de reservatório menor e sem ter bico fino. Alguns detalhes ao longo do painel foram executados pontualmente com spray e o desenho e detalhes ficaram com o uso da pistola menor de areografia – aquela com quem Rubão teve o primeiro contato quando personalizava bonés.

Cada tipo de pistola exige um tipo de forma de pegada e gesto corporal. Os polegares apertam o botão de liberação de ar, de diversas maneiras: em gesto similar a uma pistola ou por cima, no caso da pistola menor de areografia. No caso do Spray, o polegar vai ao encontro da extremidade do dedo médio para que a lata seja segurada, enquanto o indicador cumpre a função de acionar a liberação de ar do compressor. Assim, para cada tipo de vazão de tinta e figuração desejada, há uma adequação das mãos e gestos que passam a dialogar com o compressor de diversas formas. Rubão explica que existem adaptadores para latas de spray que simulam o gesto da tradicional pistola dos compressores.

Imagem 5 – Pistola com reservatório maior



Fonte: Pereira, 2021

Para quem acreditava que se tratava de uma simples ação de munir pincel ou pistolas com tintas e executar um desenho, temos, ao contrário, um conjunto de ritmos, sequências e ações que parecem constituir um tipo de cadeia operatória. Contudo, mais que observar como uma relação entre homem e matéria ou sujeito e objetos como substantivos, consideramos o paradigma proposto por Mura (2011,p.109), que enfatiza a necessidade de se refletir sobre "definição de sujeito e objeto como representando diferentes condições nas quais um elemento pode se encontrar, em um jogo de relações".

Esse viés não se basearia na dicotomia entre objetos materiais e o sujeito atrelado ao social. Nesse sentido, Mura (2011) propõe as noções de sujeito da ação e objeto da ação, que possibilitariam não cairmos em uma lógica binária e compreender que em determinadas situações os humanos podem ser tanto sujeitos como objetos da ação. O caminho prático que possibilita esse viés permite centrar a descrição e a análise dos fatos sociotécnicos como eles ocorrendo em um determinado

contexto socio-ecológico-territorial (Mura 2011), seus elementos se relacionando e interagindo entre si por transdução, como sugere Simondon (2020), e permitindo também a formação e transformação de específicas tradições de conhecimento postas em jogo.

Por esse caminho é possível refletir não apenas sobre as escolhas técnicas de Rubão como resultados da intencionalidade dele sobre o painel, da experiência e estoque de recursos disponíveis, mas também a respeito da maneira como ele pode "orquestrar" e hierarquizar as diferentes relações entre os objetos e materiais com o objetivo de plasmar as tintas e materiais nas formas desejadas. Por outro lado, tais objetos também direcionam movimentos e orientam a instrumentalização do corpo, apontando uma continuidade de ações que resulta em um processo rico e complexo que só é possível ser observado de forma processual entre os dois polos antagônicos – que tendem a ocultar as continuidades dos ritmos por meio de fronteiras artificiais sobre os movimentos e interações.

Imagem 6 – Do plano guarda-chuva aos primeiros rabiscos



Fonte: Pereira, 2021

A ideia do graffiti veio do corpo de Rubão que tomou a própria mão como modelo para executar o desenho. Os primeiros esboços feitos com uma pistola de menos abertura marcam diretamente uma continuidade entre a visão atenta e o movimento do braço que acompanha o próprio delineamento do graffiti, representando de forma direta, uma continuidade e interação entre os ritmos do corpo, em relação aos ritmos da máquina (compressor), já que há um tipo de sincronização entre o tempo de aperto da pistola, distância, quantidade de tinta jorrada e interação dela com a pintura da superfície e controle do compressor que é disciplinado pelos ritmos e movimentos de Rubão.

O esboço da mão (Imagem 6), longe de uma arte acabada, traz a história das correções de linhas que se ligam diretamente à própria modificação do movimento dos braços, das mãos e do corpo, como um todo. Nesse contexto, a qualidade rítmica dos movimentos de Rubão, mostra como o graffiti produzido por ele resulta muito dessa relação que estabelece entre gesto corporal, ferramentas e materiais utilizados. Por esse viés que compreendemos que:

> Precisamos, portanto, ser lembrados de que "pôr em uso" é uma questão de não anexar um objeto com certos atributos a um corpo com certas características anatômicas, mas unir uma história aos gestos apropriados. A ferramenta, como epítome da história, seleciona do compêndio da mão os gestos adequados à sua reencenação (INGOLD, 2015,p.104).

Nesse viés, diríamos que Rubão não apenas produz o graffiti, mas se reproduz como pessoa em cada movimento e interação com os objetos. Nessa sinergia é impossível não pensar que a instrumentalidade dos objetos se constrói com a instrumentalidade do corpo e vice e versa. Nesse viés sociotécnico, Mura (2011) critica os determinismos e antagonismos dos objetos e sujeito, demonstrando a importância do viés relacional e configuracional, já que os objetos entre si e suas relações com os humanos também nos possibilitam pensar hierarquias, escolhas e relações de poder que são estabelecidas nesse âmbito.

Por esse viés, a mesma imagem 6, antes de finalizar uma conclusão sobre graffiti como o gesto de pintar uma superfície, nos abre um leque de possibilidades analíticas para compreender as interações dos sujeitos e objetos da ação. Compreender que Rubão estabelece uma relação direta com o compressor de ar, não só por meio do controle da pistola e da mangueira a qual domina de diversas formas, ora por cima do ombro, ora segurando-a com a outra mão, mas também com a própria escuta dos ritmos do barulho do motor em funcionamento e sua capacidade de compressão do ar. Ele demonstra um conhecimento sobre o desmonte das pistolas para limpeza com tíner, sobre a densidade das tintas e melhor fluição pelo equipamento e movimentos que otimizam a velocidade da pintura e manutenção da integridade do corpo.

Conclusões

Quando situamos os quatro interlocutores em relação às características da cidade, aos artistas mais antigos com os quais se relacionavam e com os trânsitos nos universos do skate, hip hop e difusão dessas práticas em nível global, alimentando, consequentemente, a difusão da prática do graffiti, é possível inferir que houve uma espécie de caminho e fatores que contribuíram com a construção de um ambiente favorável para a inserção deles nesse tipo de aprendizado técnico.

As cidades em suas relações, entre si, e com seus habitantes

representam processos de domesticação dos ritmos espaço temporais, gerando a transição gradativa das cadeias maquinais baseadas – nas estações e períodos do dia, para as métricas e símbolos que passaram a organizar as dinâmicas do espaço e do tempo nos habitats e consequentemente nas urbes.

No âmbito da prática do graffiti foi possível observar a continuidade desses ritmos nos gestos, nos usos das ferramentas e na maneira como se materializa na própria cidade. Nesse sentido, mais que uma prática apartada de um contexto, do corpo, da cidade ou dos materiais e instrumentos utilizados, pensaremos o graffiti no fluxo que liga todos esses aspectos. Só por aí é possível ver que as tintas representam não apenas ideias e representações da sociedade, mas também um conjunto de expressões corporais, de sons e experiências que marcam diferentes etapas e adaptações de um mesmo ritmo.

Se fossemos pensar em termos de uma paleontologia dos símbolos (LEROI-GOURHAN,1987), seria possível pensar nas continuidades dos ritmos desde os aspectos fisiológicos do artista, passando pelas técnicas de trabalho, escolha dos materiais mais eficazes para adquirir as formas artísticas mais eficazes do ponto de vista figurativo, que só pode ser compreendido em relação ao contexto do graffiti e skate. Nessa continuidade, Ingold (2015) observa que os instrumentos e materiais devem estar à disposição dos artistas e, portanto, respeitando o movimento e não se colocando como uma resistência ao movimento, à anatomia ou qualquer outro aspecto que iniba a técnica corporal e, consequentemente, torne o corpo menos eficaz.

Embora o jato de tinta apresente mecanicidade e repetição de um sistema fechado em torno da máquina, o uso da pistola exige uma serie de movimentos e combinações que envolvem todo o corpo do artista, reforçando mais essa relação entre os ritmos. Nessa interação entre ferramentas carregadas de história e os gestos do corpo, notamos que a precisão das mãos, a base forte com pés bem fixados no chão ou mão na parede também se comunicam com a precisão dos jatos de tinta e se expressam de maneira direta na forma dos traços. Em se tratando de um sistema sociotécnico aberto que envolve a integração entre ferramentas, gestos, materiais, saberes e, ao mesmo tempo, aspectos ambientais que escapam ao plano guarda-chuva inicial, é fundamental destacar o papel da atenção e da percepção que acompanha os movimentos.

Referências bibliográficas

ABALOS JUNIOR, Jose Luis. De onde vem os desenhos na cidade? Eu, o fotolog e os monstros dentuços. **PIXO** - Revista de Arquitetura, Cidade e Contemporaneidade, v. 2, p. 36-49, 2018.

AGIER, Michel. **Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos**. São Paulo: Ed. Terceiro Nome,2011.

CAMPOS, Ricardo. **Por que pintamos a cidade? Uma abordagem etnográfica do graffiti urbano**. Ed.Fim de Século. 2010.

DIÓGENES, Glória. **Entre cidades materiais e digitais: esboços de uma etnografia dos fluxos da arte urbana em Lisboa**. Revista de Ciências Sociais, Fortaleza-CE, v. 46, p. 43-67, 2015.

FRANKLIN, Adalberto. **Apontamentos e fontes para a história econômica de Imperatriz**. Imperatriz, MA: Ética, 2008.

HANNERZ, Ulf. **Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning**, New York, Columbia University Press, 1992.

INGOLD, Tim. **Andando na prancha: meditações sobre um processo de habilidade**. In: Estar vivo. Ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Editora Vozes, 2015. P. 70-94.

INGOLD, Tim. **The temporality of the landscape. In: The Perception of the Environment: Essays on livelihood**, dwelling and skill. London and New York: Routledge,2000.

ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson**. Fotoetnografia da Biblioteca Jardim**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, Tomo Editorial, 2004.

LEROI-GOURHAN, André. **O gesto e a palavra: 1 – Técnica e Linguagem**. Lisboa: Edições 70, 1975.

LEROI-GOURHAN, André. **O gesto e a palavra: 2 - Memória e ritmos**. Lisboa: Edições 70, 1987.

LEROI-GOURHAN, Andre. **Evolução e técnicas I: O homem e a matéria**. Lisboa: Edições 70, 1984

LEROI-GOURHAN, Andre. **Evolução e técnicas II:O meio e as técnicas**. Lisboa: Edições 70, 1984ª

LEROI-GOURHAN. A. **As religiões da Pré-História**. Trad. de M. Inês F. S. Ferro. Lisboa: Edições 70, 1998

LOURENCO, Mariane Lemos. **Arte, cultura e política: o Movimento Hip Hop e a constituição dos narradores urbanos**. Psicol. Am. Lat., México , n. 19, 2010 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2010000100014&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 22 maio 2022.

MAUSS, Marcel. **TÉCNOLOGIA**. In: Manual de Etnografia. Tradução de Maria Luísa Maia. Lisboa: Editorial Pórtico, 1972.

MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MARMANILLO PEREIRA, Jesus. **GRAFFITI ENTRE TELAS E LENTES: encontros e deslocamento na arte urbana de Imperatriz-MA**. Revista Pós-Ciências Sociais, V.20, n1., 2022.

MURA, Fabio. **De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de Antropologia da Técnica e da Tecnologia**. Horizontes Antropológicos (UFRGS. Impresso), v. 36, p. 95-125, 2011.

SANTOS, Milton, 1999, **A natureza do espaço: tempo e tempo; razão e emoção**. Editora Hucitec, São Paulo.

SIMMEL, Georg **As grandes cidades e a vida do espírito** (1903). Mana [online]. 2005, v. 11, n. 2 [Acessado 25 Maio 2022] , pp. 577-591. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132005000200010>. Epub 14 Out 2011. ISSN 1678-4944. https://doi.org/10.1590/S0104-93132005000200010

PEREIRA, Alexandre Barbosa. **Um rolê pela cidade de riscos: leituras da pixação em São Paulo**. São Carlos: Edufscar, 2018.

PEREIRA, Jesus Marmanillo. **NOTAS SOBRE A RELAÇÃO ENTRE VARIÁVEIS SOCIAIS E ORGANIZAÇÃO ESPACIAL: uma experiência de pesquisa na cidade de Imperatriz-MA**. ESPAÇO E CULTURA (UERJ), v. 40, p. 133-156, 2016.

PEREIRA, Jesus Marmanillo. **Streeteiros e a cidade: Sociabilidades, itinerários e institucionalização do skate em Imperatriz-MA**. Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar, v. 9, p. 963-988, 2019.

SANTOS, Milton. **Técnica, Espaço, Tempo: globalização e meio técnico-científico informacional**. Editora Hucitec, São Paulo, 1994.

SIMMEL, Georg **As grandes cidades e a vida do espírito** (1903). Mana [online]. 2005, v. 11, n. 2 [Acessado 25 Maio 2022], pp. 577-591. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132005000200010>. Epub 14 Out 2011. ISSN 1678-4944. https://doi.org/10.1590/S0104-93132005000200010

SIMONDON, Gilbert. **Do modo de existência dos objetos técnicos**. Tradução Vera Ribeiro. - 1 ed. - Rio de Janeiro: Contraponto, 2020.

Recebido em: 25/05/2022 * Aprovado em: 04/12/2022 * Publicado em: 30/12/2022

SABER-HACER… ¿JUSTICIA? APRENDIZAJES SITUADOS Y HABILIDADES SOCIOTÉCNICAS PARA DEFENDERSE DE LA CÁRCEL

CAMILA PEREZ [1]
CONICET-UNSAM/IDAES, ARGENTINA
https://orcid.org/0000-0002-9703-3348

RESUMEN: *Durante el año 2017 hice trabajo de campo en una cárcel de la Provincia de Buenos Aires. Allí me propuse documentar etnográficamente una experiencia de alfabetización en la que alfabetizadores y estudiantes se encontraban presos. Me interesó particularmente que los alfabetizadores propusieran un día de la semana para trabajar contenidos específicos de alfabetización jurídica enseñando dos escritos judiciales. En este artículo propongo dar cuenta de los procesos de aprendizaje situado de los saberes jurídicos, mostrando sus aspectos sociotécnicos, a través de la trayectoria carcelaria de uno de los alfabetizadores. Buscaré demostrar cómo y porque, en el contexto de privación de su libertad, se convirtió en un experto de este conocimiento técnico. Por otro lado, me interesa dar cuenta de mi proceso de aprendizaje en las visitas a los juzgados. En ambos casos demostraré como las interacciones con los actores judiciales evidencian las asimetrías de poder que configuran el sistema penal, como sistema sociotécnico, a la vez que habilitan sutiles transformaciones.*

PALABRAS CLAVES: *Cárceles, alfabetización jurídica, Aprendizajes situados, habilidades socioténicas.*

ABSTRACT: *During the year 2017 I did fieldwork in a prison located in the Province of Buenos Aires. There I ethnographically documented a literacy experience in which teachers and students were imprisoned. I was particularly interested in the fact that the literacy educators proposed one day of the week to work on specific contents of legal literacy, teaching two legal briefs. In this article I will describe the situated learning processes of legal knowledge, showing its socio-technical aspects, through the prison trajectory of one of the literacy teachers. I will seek to demonstrate how and why, in the context of deprivation of liberty, he became an expert in this technical knowledge. On the other hand, I am interested in giving an account of my learning process during my visits to the courts. In both cases, I will demonstrate how interactions with judicial actors reveal the power asymmetries that shape the criminal justice system, as a sociotechnical system, while enabling subtle transformations.*

KEYWORDS: *Prisons, legal literacy, situated learning, socio-technical skills.*

[1] Doutora em Educação pelo Programa de Educação Interuniversitária da Universidade Nacional de Tres de Febrero, da Universidade Nacional de San Martín e da Universidade Nacional de Lanús (PIDE) e Professora de Ciências Antropológicas da Universidade de Buenos Aires. E-mail: camilaperez8@yahoo.com.ar

Introducción

En este artículo me interesa proponer la producción de los escritos judiciales (BASILE, 2015) como un saber-hacer técnico-burocrático del Sistema Penal Argentino que los alfabetizadores[2] propusieron como un conocimiento escolar útil (ROCKWELL, 1986, p.14). Pero además me interesa explorar cierta interpretación de eficacia técnica (COUPAYE, 2017, p.480) y fracaso (AKRICH, 2014, P.163) en la apropiación inmediata de ese contenido escolar por parte de los y las estudiantes del taller y en el modo en el que se manejó Juan, uno de los alfabetizadores expertos, en el momento de encontrarse personalmente con su jueza. Por otra parte, también me interesa reconstruir los aprendizajes situados (LAVE, 2015), y sus características sociotécnicas, en el proceso de mis visitas a los juzgados. Las interacciones que describiré en ambos casos demostrarán como a través de estos encuentros y relaciones se crean, forman, sostienen y transforman estos mundos sociales (LAVE, 2001), donde las configuraciones sociotécnicas hacen parte de su definición. A través del ejemplo de Juan se verá cómo las dinámicas de adquisición de los conocimientos jurídicos, en el ambiente carcelario, no necesariamente se corresponden con su enseñanza. Su aprendizaje y uso se vincula con la multiplicidad de trayectorias experienciales en el marco de un repertorio amplio de posibilidades sociotécnicas (MURA, 2017, p.62). Este repertorio también se incrementó en mi caso, cuando comencé a conocer el entorno carcelario, pero también las oficinas judiciales dónde mis estrategias de interpelación implicaron sutiles transformaciones (SAUTCHUK, 2017).

Para comprender las habilidades específicas que exige desarrollar el mundo judicial, en tanto sistema sociotécnico, en el momento de vincularse con sus trabajadores (jueces y empelados/as judiciales) retomaré la propuesta de Ingold (2010). La posición de este autor acerca de educación de la atención fue ampliamente trabajada en una serie de investigaciones que proponen fructíferas articulaciones entre los campos de la antropología de la técnica y la antropología de los aprendizajes para comprender los procesos de conocimiento situado (CONCHA MERLO, 2021; DIAS ESCOBAR BRUSSI 2019; PADAWER, 2013 y 2020; PADAWER, OLIVERI y DE URIBE, 2021; SAUTCHUK, 2015). El aporte específico que propongo en este artículo radica en la reconstrucción de aprendizajes situados y habilidades sociotécnicas aparentemente inesperadas. Como demostraré con la descripción etnográfica se proponen modos específicos de *saber hacer* justicia que se distancian de la transmisión y la comprensión de un determinado oficio (CHEVALLIER Y CHIVA, 1996) pero que resultan muy valiosos por las urgentes intervenciones que exige el ambiente carcelario.

El Complejo Penitenciario San Martín está al "fondo" del municipio de San Martín en la localidad de José León Suárez, al igual que el conglomerado de los barrios más pobres y sobre terrenos rellenados con

[2] Utilizaré la expresión: los alfabetizadores (en lugar de los y las alfabetizadores/as) porque durante todo el año trabajé principalmente en una de las aulas con tres alfabetizadores varones Leandro, Juan y Santiago.

la basura del CEAMSE. El Complejo Ambiental Norte III es el principal depósito de residuos generados por la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y el Conurbano Bonaerense. Las montañas de basura que cotidianamente se erigen en este predio generan dos tipos de trabajo, uno "oficial" a través de las nueve plantas sociales para la recuperación de los residuos que emplean a más de 700 personas, y otro "informal" que ha recibido los nombres de "cirujeo" de residuos y "quema" de los mismos en busca de metales (CUBILLA, 2015; RISLER Y ARES, 2013). La infraestructura del Complejo penitenciario se visualiza como el horizonte literal y metafórico para el conjunto de los barrios más vulnerables donde la vida cotidiana de los y las vecinos/as se desarrolla en un contexto de extrema precariedad. El acceso a los servicios públicos resulta inexistente, las napas de agua se encuentran contaminadas, no hay redes cloacales, y se respira constantemente el olor nauseabundo que desprenden los gases contaminantes de los residuos (RISLER Y ARES, 2013).

El taller de alfabetización documentado se realizó durante el año 2017 en la Unidad Penitenciaria 47 correspondiente al Complejo Penitenciario San Martín[3], gestionado por el Servicio Penitenciario Bonaerense. Allí se encuentran tres Unidades: el 46, el 47 y el 48. En esta última funciona el CUSAM (Centro Universitario de la Universidad de San Martín) que es una sede de la UNSAM (Universidad Nacional de San Martín) donde se dictan dos carreras universitarias (Sociología y Trabajo social), una diplomatura en Arte y Gestión Cultural y múltiples talleres formativos (DI PROSPERO, 2020; TEJERINA, 2016). El taller de alfabetización, que comenzó a funcionar en el 2008 en la Unidad Penitenciaria 48, es una de las pocas experiencias educativas que logró expandirse hacia las otras dos unidades penitenciarias del complejo (BERENSTEIN, 2014).

Dado que la Unidad Penitenciaria 47 contaba con un anexo femenino participaban de los espacios educativos mujeres y varones. El equipo de alfabetizadores estaba integrado por cinco personas privadas de su libertad: Leandro, Juan, Santiago, Susana y Tomás. Durante el transcurso del año, debido al ritmo frenético de ingresos y egresos del Penal, participaron de forma intermitente más de ciento cincuenta estudiantes. Si bien muchos de ellos ya estaban alfabetizados venían al taller porque no había otras ofertas educativas disponibles (PEREZ, 2021).

Metodológicamente me propuse realizar un abordaje etnográfico que pudiera dar cuenta del desarrollo cotidiano del taller de alfabetización. Como establece Reguillo documentar la vida cotidiana resulta un lugar estratégico para pensar la sociedad en su compleja pluralidad de símbolos y de interacciones ya que allí se encuentran las prácticas y las estructuras, del escenario de la reproducción y simultáneamente de la innovación social (2000, p.1). Es este sentido busqué identificar la dimensión disciplinaria y estructuralmente degradante del contexto carcelario y los procesos formativos y reflexivos del taller de alfabetización que habilitaban estrategias creativas para resistir y sobrevivir las violencias del encierro punitivo.

[3] Si bien los nombres de las localidades y espacios institucionales se han mantenido con el propósito de contribuir a la documentación sociocultural del territorio, los nombres propios de los interlocutores se han modificado a fin de preservar su anonimato.

¿Para qué dar clases de alfabetización jurídica?

Desde que incorporé al taller de alfabetización, Leandro, Juan y Santiago, manifestaron el deseo de dedicar las clases de los viernes para abordar temas jurídicos. Estaban preocupados por la frecuencia con la que las personas privadas de su libertad firmaban documentos sin comprender en profundidad las consecuencias de tales actos (PEREZ, 2022). Por este motivo, cuando se encontraron ante la oportunidad institucional de decidir qué enseñar en el taller, no dudaron en proponer estos contenidos; ellos desempeñaron su rol como docentes alfabetizadores enseñando aquello que consideraban prioritario conocer para poder manejarse mejor en ese contexto de privación de la libertad.

Yo identificaba las cárceles de la provincia de Buenos Aires como centros de exterminio y tortura (COMISIÓN PROVINCIAL POR LA MEMORIA, 2018) y pensaba que estás clases servirían a los y las estudiantes para requerir a sus jueces/zas condiciones de vida dignas, sin embargo, la propuesta del espacio de alfabetización jurídica parecía perseguir objetivos menos ambiciosos. Los alfabetizadores lo propusieron como un espacio al que los y las estudiantes pudieran traer sus dudas o inquietudes respecto de sus propios procesos judiciales, y además durante los siguientes tres meses, desde comienzos de mayo hasta fines de junio, socializaron dos escritos judiciales y algunos recursos de mediación (PEREZ, 2020). Luego del receso de invierno y de la "baja" de Juan que obtuvo el beneficio de incorporarse a las casitas de pre-egreso[4] se discontinuaron las clases sobre estás temáticas.

Los escritos judiciales son el modo de contacto con la justicia más utilizado en los penales (BASILE, 2015, p.143) y la principal estrategia para *defenderse de la cárcel* que proponen García Yomha y Caamaño Iglesias Paiz (2010). Son textos con un formato estandarizado para notificar al juzgado respectivo aquello que se requiere o solicita en función de la normativa vigente. Como veremos a continuación, lo específico de su lenguaje y sus formas permite que sean entendidos como objetos técnicos (AKRICH, 2014). En las clases trabajamos con un *Pronto despacho* y una solicitud de *Salida extraordinaria*, ambos fueron transcriptos en el pizarrón. Las salidas transitorias extraordinarias se podían solicitar por ejemplo para visitar a algún familiar directo que se encontrara enfermo y no pudiera trasladarse al penal por un problema de salud. Varios estudiantes habían compartido conmigo que sus madres se encontraban transitando diversas enfermedades, entre ellas cáncer y problemas cardíacos, y por esa situación ellos les pedían que no vinieran a visitarlos. Creían que venir al penal podía agravar sus estados de salud por exponerse al maltrato del personal penitenciario hacia las visitas y también por situaciones de violencia que pudieran suceder entre presos

[4] Eran casas ubicadas afuera de la Unidad Penitenciaria pero adentro del Complejo. La página web del Servicio Penitenciario Bonaerense menciona que en el año 2009 se adaptó un sector del Complejo Penitenciario Conurbano San Martin para alojar allí a los detenidos que accedieran al beneficio del Régimen Abierto.

(ÁNGEL, 2015, p.51-62). Asimismo, varios estudiantes agregaron que, si bien sufrían por la distancia física, especialmente con sus madres enfermas, preferían que ellas no vinieran al Penal porque no querían que se hicieran mala sangre. Decían que les daría pena verlos allí y que sería muy triste el momento de la despedida. Santiago era uno de los alfabetizadores que ya había hecho uso de este escrito para requerir que se cumpliera su derecho de visitar a su madre que atravesaba una delicada situación de salud. Gracias a su gestión de este escrito había logrado salir a verla, por eso ese día recalcó la importancia de que los y las estudiantes lo aprendieran, porque *funcionaba.* El formato del escrito que transcribimos en el pizarrón para que los estudiantes lo copiaran fue el siguiente:

> *San Martin, 11 de julio del 2017:*
> *SOLICITO SALIDAS EXTRAORDINARIAS*
> *Departamento Judicial de ….*
> *Juzgado de Ejecución Penal Nro.*
> *Sr/a Juez*
> *S/D*
> *Re: Causa Nro.*
>
> *Quien suscribe, NOMBRE Y APELLIDO actualmente alojado en la Unidad Penal Nº 47 de la Localidad de SAN MARTÍN, dependiente del S.P.B., por derecho propio que la ley me confiere, de acuerdo a lo normado en el Art. 89 del CPP; a vuestra disposición cuyas demás circunstancias obran en dicha causa, me presento ante V. E. y sin revocar poder alguno:*
>
> *OBJETO:*
> *Que vengo por este medio quiera disponer OTORGARME EGRESO TRANSITORIO y/o SALIDAS EXTRAORDINARIAS, POR FAMILIAR ENFERMO. Esto se encuentra contemplado en los Arts. 23 inc. 12.256, y en el Art. 503 del CPP, LOS DEBERES MORALES QUE TIENE TODO INDIVIDUO HACIA SUS FAMILIARES DIRECTOS, POR GRAVE ESTADO DE ENFERMEDAD EGRESO EXTRAORDINARIO. Normas que en su amplitud y operatividad tutelan mis derechos y fundan la presente solicitud.*
>
> *FUNDAMENTOS:*
> *Hallo fundamento para lo solicitado en razón y como es de total conocimiento la enfermedad que posee mi madre NOMBRE Y APELLIDO, encuentro viable que V.E. me otorgue visitas extraordinarias mensuales para poder verla ya que su salud se deteriora diariamente.*
> *Asimismo, se acompaña historia clínica de mi familiar en donde se encuentra debidamente acreditado el estado de salud de la nombrada y su estado irreversible por el cuadro que padece. Dicha situación me*

> *coloca en el supuesto fáctico contemplado en la normativa mencionada supra.*
>
> *PETITORIO:*
> *Por todo lo expuesto en el presente más lo que su digno y elevado criterio sepan suplir, he de solicitar:*
> *1- La disposición del EGRESO TRANSITORIO. Esto se encuentra contemplado en los Arts. 23 inc. 12.256, y en el Art. 503 del CPP, por los deberes morales que tiene todo individuo hacia sus familiares directos, salidas extraordinarias.*
> *2- Se me notifique de lo actuado y por actuar, conforme lo estipula el art. 126 del CPP.*
> *3- Para el beneficio pretendido fijo domicilio en la CALLE XXXXX NRO. XXXX donde vive mi madre.*
> *Quedando a la espera de un eco favorable en virtud de su gran convicción al Derecho y la Justicia de muy fuerte Raigambre Constitucional.*
>
> *PROVEER DE CONFORMIDAD*
> *SERA JUSTICIA* (Registro de campo, viernes, 14 de julio del 2017).

También en la clase en la que se presentó el *Pronto despacho*, un escrito que se utiliza para requerir una audiencia con el juez, Leandro aclaró que los escritos que ellos traían a clase para copiar en el pizarrón servían porque ya habían sido utilizados por otros/as compañeros/as y les habían funcionado para entrar en contacto con sus jueces/zas. Esta aclaración respecto de la eficacia técnica de estos textos (COUPAYE, 2017) resulta de vital importancia porque en muchos casos, por errores de jurisprudencia o del manejo del lenguaje jurídico, los escritos pueden ser rechazados (BASILE, 2015, p. 64). Como establece Barrera los expedientes, notas y documentos judiciales son un formulario más dentro del conjunto de instrumentos rutinarios de la práctica burocrática judicial. En este sentido, las producciones escritas son percibidas como los medios para alcanzar el fin de la decisión judicial, aunque suele perderse de vista el proceso de institucionalización que implica su producción (2011, p. 57). Esta simulada "disociación" puede ejemplificar la ruptura del nudo gordiano que propone Latour: a la izquierda el conocimiento de las cosas y a la derecha el interés, el poder y la política de los hombres (2012, p. 17).

Resulta sorprendente imaginar que desde el sistema judicial se espere que las personas privadas de su libertad en la Provincia de Buenos Aires, en su mayoría jóvenes, pobres y con bajos niveles de escolarización (como lo demuestran los informes del Sistema Nacional de Estadísticas Sobre Ejecución de la Pena (SNEEP), 2019), logren acceder al conocimiento específico de este tipo de escritos para establecer una comunicación o realizar un requerimiento. Como sostienen otras investigaciones (BASILE, 2015, CORRA Y DANZIGER, 2016) y mi propio trabajo de campo, algunas interacciones que se producen dentro de la cárcel, especialmente en los

espacios educativos, posibilitan a las personas privadas de su libertad socializar prácticas y formas de contacto con la justicia.

Cuando le pregunté a Santiago, porque creía que eran importantes las clases de alfabetización jurídica me respondió que les servían para aprender a desplazarse en la cárcel, para no ser pisoteados por el servicio penitenciario ni por el sistema judicial. Y además para conocer sus derechos (a un pronto despacho, a una audiencia personal) y poder demandar el acceso a los beneficios asociados a la progresividad de la pena (de acuerdo con lo establecido por la Ley 24.660/96) como las salidas transitorias y el cambio al régimen de semilibertad (estipulado en el Art. 26 del Decreto 396/99).

A su vez Leandro, en las clases en las que trabajamos con los escritos, les pidió a los y las estudiantes que copiaran el texto en una hoja aparte en el cuaderno, así la podrían arrancar y llevársela para tener el modelo, y compartirlo con otros compañeros/as de pabellón o utilizarlo cuando lo necesitaran. Si bien cada estudiante tenía su cuaderno identificado con nombre y apellido, luego de cada clase los dejaban en la escuela. Esta era una estrategia para cuidar los materiales de trabajo porque todo lo que se llevaban a los pabellones podía desaparecer: en una requisa (inspección) del personal penitenciario o por robo o destrucción ante una pelea en el pabellón.

A partir de mi trabajo de campo pude reconstruir que especialmente dos alfabetizadores, Leandro y Juan, eran reconocidos por los demás, como los expertos (LAVE y WENGER, 1991; INGOLD, 2010) en Derecho. Por este motivo eran consultados por otros presos/as que buscaban comprender las notificaciones que recibían de sus juzgados, el estado de sus causas judiciales, y el modo en el que podrían escribirles a sus jueces/zas para solicitarles el acceso a los beneficios mencionados previamente. Dado que ambos alfabetizadores reconocían la importancia de estas consultas impulsaron el espacio de alfabetización jurídica para llegar a una mayor cantidad de personas.

Como propone Lave (2015, p.40) la adquisición de determinados conocimientos, en este caso la producción y uso de los escritos judiciales, depende de la implicación de los aprendices en la práctica, de su interacción con las personas involucradas y del contexto específico en el que se desarrolla la actividad. Tanto Leandro como Santiago y Juan habían utilizado escritos judiciales para solicitar a sus jueces/zas el reconocimiento de sus derechos y el acceso a los beneficios. Como tenían diversas causas, jueces y juzgados asignados, así como diversas trayectorias de vida intramuros, para cada uno resultó un proceso singular comprender cuándo y cómo utilizar estas habilidades sociotécnicas de modo estratégico. A continuación, me interesa reconstruir el modo en el que Juan aprendió ciertas herramientas jurídicas y por qué estaba convencido de que era importante transmitirlas a los y las estudiantes.

Los aprendizajes de juan

En mi segunda visita al Penal, Juan me mostró una carpeta donde acumulaba los certificados de cada curso que había hecho durante su trayectoria intramuros, y me contó que quería ser abogado. *¿Por qué te interesaron estos temas?*, le pregunté, ya que me encontraba muy sorprendida por la forma en la que expresaba sus conocimientos jurídicos:

> *Porque una vez conocí a un muchacho preso que me dijo: Acá adentro no hay nada mejor que ser uno mismo su propio defensor, y ahí me hizo click y me puse a estudiar*. (Registro de campo, viernes 21 de abril del 2017).

Cuando Juan se refería a ponerse a estudiar hacía alusión a una modalidad de aprendizaje autodidacta, de búsqueda y lectura de escritos y procedimientos judiciales que fue recolectando en los penales dónde estuvo alojado (en la biblioteca o en el pabellón). Esto era entendido por él cómo su preparación para estudios más formales, porque si bien estudiar Derecho era su proyección, mientas tanto se las ingeniaba para ir aprendiendo de otras maneras. Mientras se encontraba privado de su libertad, Juan no pudo estudiar la carrera de abogacía porque nunca estuvo en un penal en el que se la brindará como parte de la oferta académica, sin embargo, describió de este modo su proceso de aprendizaje:

> *Yo me enfoqué en eso* (los estudios de Derecho Penal) *para que el sistema jurídico en conjunto con el SPB* (Servicio Penitenciario Bonaerense) *no me devore. Me llevó mucho tiempo de lectura y pasé por varias etapas para seguir aprendiendo del tema. Para mí era importante estudiar lo mismo que estudian "ellos"* (se refería a los operadores de justicia: abogados, fiscales, procuradores[5] y jueces) *para entender con cuáles escritos se mueven y cómo se deciden los años de pena que se le aplican a un interno privado de libertad. Lo veo como un modo para salir del espiral del circuito carcelario porque después cuando salís de acá y volvés a la esquina con los pibes, ya estás marcado por la policía y por la sociedad y con solo una denuncia volvés a caer en este sistema. Si sabes de estos temas podés zafar de eso.* (Registro de campo, viernes 11 de agosto 2017).

De manera análoga a lo descripto por Dias Escobar Brussi (2019) para el caso de unas aprendices de tejido en Brasil, la *observación activa* tuvo un

[5] El procurador depende de la Procuración General de la Suprema Corte de Justicia de la Provincia. Es un empleado judicial, no necesariamente un abogado –aunque suele ser reconocido como tal–, que desempeña su actividad en una oficina independiente de la administración penitenciaria dentro de la cárcel, y cuya función institucional es la de facilitar el contacto de los detenidos con los tribunales en los que se alojan sus causas. En su oficina cuenta con un fax y un teléfono independientes de las líneas telefónicas de la cárcel, desde los cuales establece comunicaciones con los tribunales (BASILE, 2015, p.155).

lugar central en su proceso, aun cuando en el caso del tejido se trata de una tarea manual y, en el caso de Juan, las normas implican escritura y un trabajo intelectual. Por un lado, él fue capaz de observar el avance en espiral del circuito carcelario y su vinculación con la gestión desigual de los ilegalismos[6] al salir en libertad y regresar al barrio. Por otro lado, también observó cómo determinados actores construían el conocimiento técnico del Derecho en ciertos espacios y tiempos, leyendo y apropiándose de ciertas normas y procedimientos que podían funcionar como una herramienta para "zafar" de eso.

La observación atenta implica un compromiso activo de las aprendices por comprender el proceso, los gestos y los movimientos (DIAS ESCOBAR BRUSSI 2019, p.127). Tal como lo establece Ingold, observar es prestar atención activamente al movimiento de los otros (2002, p. 37) lo que constituye un modo de participar en el ambiente. Dado que la cognición es un proceso en tiempo real (INGOLD, 2010, p. 21) el aprendizaje se produce cuando los aprendices prestan atención, lo que implica una voluntad por involucrarse y entender lo que acontece: después de su comprensión generada por el comentario de otro preso acerca de ser su propio defensor, Juan se puso a observar y a prestar atención a la producción y circulación de los escritos judiciales para poder así incidir en su propia defensa. Esto incluía, en su caso, atender a los argumentos que esgrimía su abogada defensora, pero también los mecanismos que utilizaban para defenderse otros presos: ¿quiénes eran los que reclamaban?, ¿cómo lo hacían?, ¿qué resultados obtenían?

La voluntad por involucrarse y entender cómo se producían los escritos es caracterizada también por Dias Escobar Brussi respecto de las tejedoras expertas: de hecho, a su juicio se trata del principal atributo necesario para sostener el proceso de aprendizaje (2019, p.128). En su descripción, la autora se refiere a la voluntad como la motivación y el compromiso de las aprendices con su entrenamiento y su capacidad de tomar la iniciativa para generar oportunidades de aprendizaje. Esto también puede observarse en el caso de Juan, que mencionó haber realizado todas las capacitaciones que dictaba un grupo de abogados en uno de los penales donde estuvo alojado. Me contó que allí, en el taller de mediación, conoció a una abogada que fue de gran ayuda para que pudiera entender el proceso judicial en su integralidad, aquello que le correspondía reclamar y lo que no, y en qué momento debía hacerlo. Ella, como experta de este mundo sociotécnico, fue capaz de acompañar las inquietudes de Juan demostrando cuanto la trasmisión de un conocimiento técnico no se reduce a comunicar cierta información. Por el contrario, como establece Ingold (2010) la educación de la atención consiste en acompañar el redescubrimiento del aprendiz sensibilizando su percepción acerca de determinados aspectos claves de ese entorno.

Observación activa, voluntad y empeño son tres características fundamentales que desarrolló Juan para dominar algunos conocimientos técnicos del Derecho y comprender las formas encriptadas del leguaje

[6] No se castigan todos los delitos ni a todos los sectores sociales del mismo modo (FOUCAULT, 2002 p. 261-299).

jurídico. Su motivación era clara: aprender el funcionamiento sociotécnico del campo jurídico para defenderse de la cárcel y salirse del espiral. Cómo establece Dias Escobar Brussi, cada aprendiz tiene su propia trayectoria y su proceso de aprendizaje está asociado a su voluntad y a su habilidad, pero también a otros aspectos históricos, sociales y económicos más amplios (2019, p.116). En este sentido, reconocer el camino individual y único que realizó Juan estando privado de su libertad a pesar de haber identificado múltiples aspectos estructurales limitantes (como la falta de materiales didácticos, la ausencia de formaciones específicas, los traslados[7] y las condiciones de vida en los pabellones), demuestra su condición de excepcionalidad que hizo que se convirtiera en un experto de "lo jurídico".

Entre la transmisión, la apropiación y la adecuación

Que los alfabetizadores propusieran enseñar en las clases de alfabetización los escritos judiciales constituyó un acto innovador. Es decir, si bien ellos caracterizaban este conocimiento técnico cómo imprescindible, no se trataba de un contenido escolar tradicional. Sin embargo, las formas de transmitir los escritos en clase sí respondían a formas estandarizadas de la cultura escolar. Como propone Rockwell (2018[2000]) la escritura es uno de los rasgos de larga duración de los procesos educativos, lo interesante en este caso, es el contenido de aquello que se transcribe y sus (potenciales) efectos.

En el momento en el que participé de estas clases yo también desconocía en qué consistían estos objetos técnicos (AKRICH, 2014) por lo tanto opté por sentarme junto a los y las estudiantes para copiarlos en mi cuaderno. El silencio en el aula era solemne y demostraba un alto nivel de concentración. Mientras copiaba noté que Mariano que estaba sentado a mi lado, obviaba completar el escrito con sus datos personales, por lo tanto, le pregunté si los sabía. Me dijo que desconocía los datos de su juzgado y de causa, pero que tampoco pensaba mandar el escrito porque consideraba que no lo necesitaba en ese momento.

En el transcurso de la clase una joven estudiante, Natalia, dijo en voz alta, pero dirigiéndose a Leandro, que ella había venido para que él la ayudara a hacer un escrito por su papá. Contó que él estaba preso, que su mamá tenía cáncer y estaba muy grave, y en ese momento bajo el cuidado del hijo mayor de Natalia que tenía doce años. *Yo me quiero morir, siempre me pregunto por qué no me mató la policía,* expresó con angustia por afrontar esas dificultades familiares sobre las que poco podía hacer. Ampliando sus necesidades, ella dijo que quería hacer un escrito para enviárselo a su papá y que él reclamará una salida extraordinaria para visitar y asistir a su esposa enferma. Mientras los demás terminábamos de escribir Natalia se acercó a Leandro que, junto con Walter (un estudiante que sólo vino en esa ocasión) la ayudaron a

[7] Los traslados en su caso tuvieron consecuencias devastadoras porque implicaron que perdiera algunos recursos materiales como libros o cuadernos, pero sobre todo recursos humanos como el contacto de la abogada mencionada o de los docentes de la escuela del penal donde había comenzado a cursar el último año de la secundaria.

confeccionar el escrito requerido. Esta situación emergente parecía confirmar la idea expresada por Leandro de que este conocimiento podía multiplicarse si los y las estudiantes lo llevaban consigo a otras personas privadas de su libertad, dentro de este penal o incluso, como en el caso de Natalia, a otros penales.

Pero también demostraba que los escritos judiciales no serían utilizados por los y las estudiantes de manera automática. Quizás porque desconocían los datos de sus causas y juzgados, pero además porque parecían utilizarse en la medida en que respondían a una necesidad que se presentaba de modo excepcional. Debía existir una situación puntual, como la que mencionó Natalia, para que ellos/as les escribieran a sus jueces/zas, pero incluso en casos extremos vinculados a la salud (propia o de familiares), pude identificar que no los utilizaban. Inicialmente, desde mi perspectiva como antropóloga esto era leído como un fracaso (AKRICH, 2014, P.163) en la transmisión de este conocimiento sociotécnico. No me parecía un ejercicio de transmisión eficaz (COUPAYE, 2017) enseñar los escritos judiciales si las y los estudiantes no se apropiaban de ellos. Sin embargo, con el transcurso de los meses comprendí que el uso de los escritos por parte de las personas privadas de su libertad no era frecuente porque de resultar exitosos implicarían una interpelación directa hacia sus jueces/zas. Es decir, representarían un llamado de atención hacia aquellos/as funcionarios/as que tenían un enorme poder respecto de sus destinos individuales. Como establecen Chevallier y Chiva la transmisión debe comprenderse como un proceso dinámico, que involucra la recreación del proceso técnico como la del grupo social afectado (1996, p.17). En este caso, en el aula de alfabetización, se enseñaba el lenguaje específico de determinados escritos judiciales exitosos, a la vez que se atendían otras inquietudes acerca del vínculo entre los actores judiciales y las personas privadas de su libertad. Como propone Aktrich (2014) al documentar el proceso de instalación de los paneles fotovoltaicos en Costa de Marfil y las dificultades emergentes en su utilización, observar etnográficamente el uso de los objetos técnicos (en este caso los escritos judiciales) nos revela su rol en la configuración de determinadas relaciones sociales y con el entorno. De acuerdo con la autora, cuando se logra la eficacia técnica de un objeto de manera sostenida en el tiempo, estas relaciones tienden a naturalizarse y despolitizarse (2014, p. 181).

Las tensiones vinculadas a las asimetrías de poder entre las personas presas y sus jueces/zas se confirmaron en mis conversaciones con Juan, cuando él me contó la habilidad sociotécnica que adoptó al encontrarse con su jueza, varios meses después de las clases de alfabetización jurídica. Ella lo había convocado para notificarle que le serían otorgadas las salidas transitorias (en lugar del beneficio de la libertad condicional) y él, aunque estaba muy enojado por esta situación, en ese momento decidió tomar una actitud comprensiva. Justificó este accionar contándome que había conocido a González (la jueza de Leandro) en dos oportunidades por su participación en los talleres de justicia restaurativa. Allí ella les había mencionado la enorme responsabilidad social que le representaba conceder las libertades de las

personas que cumplían su condena porque nada parecía garantizar que no volvieran a delinquir.

Juan pudo capitalizar este argumento en la audiencia con su jueza y le terminó "cayendo bien":

> *Yo tuve la oportunidad de estar con González* (la jueza de Leandro) *cara a cara en dos oportunidades, las dos por educación* (se refiere a su participación en los talleres de justicia restaurativa) *y bueno, a mi jueza la tuve enfrente cuando me llamó a una visita por lo de la libertad condicional. Y he escuchado a varios internos decir que son unas minas re hijas de puta, pero te digo la verdad depende de cada uno como vaya a enfrentar a la jueza o al juez. Yo no sé qué tengo con los funcionarios públicos, si es cómo me expreso, cómo les hablo o las palabras que uso, pero le caí bien. Yo como interno, capaz está mal, pero yo me ajusto a derecho. Entonces si la jueza me dijo: Pérez* (su apellido) *te voy a negar la condicional porque tenés un parte disciplinario, está bien … pero ¿sabes porque está bien? Porque yo cuando estuve cara a cara con González ella me dejó pensando que tienen razón, que es un re peso* (otorgar la libertad). *Y ahí es donde empieza la parte de ponerse en el lugar del otro, y yo me pongo en el lugar de mi jueza o de los jueces. Si entiendo también de que se exceden, estamos hablando de un año, dos años, pueden excederse. Te tengo que dar un beneficio en marzo del 2019 pero no te lo doy en marzo del 2020, en eso sí estoy en contra, pero después lo demás... me pongo en el lugar de los jueces.* (Fragmentos de entrevista, martes 03 de julio del 2018).

Anteriormente Juan me había manifestado su indignación respecto de que una sanción por la portación de un celular le hubiera costado el beneficio de la libertad condicional. También sabía que muchas veces los y las jueces/zas, ante la ausencia de reclamos y por el desborde de trabajo, se exceden en los plazos que corresponden para otorgar los beneficios. Esto le parecía muy grave porque sabía que un día más adentro de la cárcel podía significar la muerte. Sin embargo, la interacción con otra jueza (González) y probablemente otras situaciones relatadas por sus compañeros le permitieron a Juan capitalizar el argumento respecto de "la responsabilidad de los jueces" y usarlo a su favor como una habilidad sociotécnica (INGOLD, 2010) para generar empatía en un contexto de extrema fragilidad. Nuevamente sus aprendizajes demuestran su compromiso activo en la identificación de gestos, movimientos y concepciones de sus interlocutoras. Del repertorio de posibilidades (MURA, 2017) para sobrevivir a la cárcel, Juan utilizó sus conocimientos jurídicos y una actitud empática y comprensiva que lo llevaron a reunirse con su jueza y "caerle bien". Como busqué demostrar la intención que las personas privadas de su libertad podrían manifestar, frente a la posibilidad de encontrarse con sus jueces/zas, difícilmente

sería la de denunciar o reclamar aquello que "les correspondía", simplemente porque esta actitud no resultaba eficaz, en términos locales (COUPAYE, 2017), para obtener la libertad. Mura propone que los Kaiowa utilizan diversas técnicas políticas al relacionarse con los blancos de acuerdo con las trayectorias experienciales de cada sujeto. Allí el conocimiento de su lengua y la comprensión de sus códigos de comportamiento se tornan fundamentales para definir la eficacia de las acciones propuestas (2017, p. 52). Me interesa proponer una analogía entre el uso político de las estrategias Kaiowa y el ejemplo de Juan para resaltar el vínculo singular que cada persona privada de su libertad debe lograr construir con el/la juez/a que lleva adelante su proceso judicial.

Las visitas a los juzgados: mis aprendizajes situados

Tal cómo fue recuperado por uno de los alfabetizadores en una de las clases y sistematizado por Basile (2015, p. 165), realizar el envío de los escritos a través de los familiares y amigos es un procedimiento sociotécnico muy utilizado por las personas privadas de su libertad, ya que la insistencia presencial en la mesa de entradas del juzgado parece ser un factor determinante para el éxito de la presentación. Efectivamente esta fue la experiencia que viví, como responsable institucional del taller de alfabetización, a la hora de gestionar las solicitudes de los alfabetizadores para poder participar en algunas capacitaciones que habíamos previsto en el transcurso del año 2017 y que se llevarían adelante en el CUSAM (es decir, en la Unidad Penitenciaria 48 ubicada en el mismo complejo, a una distancia aproximada de 2000 metros).

Desde la universidad, la directora del centro universitario y la coordinadora del proyecto de alfabetización ya habían confeccionado las notas formales con la solicitud de aval para cada alfabetizador, que fueron presentadas al Jefe del Sector Educación de la Unidad Penitenciaria (Roberto). Él debía remitirlas por fax a los juzgados y aguardar una respuesta que, aunque fuera requerida con mucha anticipación, evaluábamos que se recibiría con proximidad a la fecha del evento (uno o dos días antes).

A la primera capacitación, que se realizó el 2 de junio del 2017, pudieron asistir al CUSAM Leandro (que no necesitaba aval porque ya era estudiante universitario), así como Juan y Santiago porque fueron autorizados por sus jueces en tiempo y forma. Sin embargo, Susana se ausentó, porque no recibimos la respuesta de su juzgado en el periodo previsto. Frente a esta situación, para las siguientes capacitaciones la directora del CUSAM, que por su experiencia ya era una experta en las exigencias técnico-burocráticas del sistema penal, me sugirió que confeccionáramos una única nota donde estuvieran especificadas las fechas de los cuatro encuentros previstos hasta fin de año, de modo que cuando los autorizarán ya resolveríamos la instancia técnico-burocrática de una única vez.

A pesar de este despliegue de procedimientos sociotécnicos, un día antes de la segunda capacitación Roberto nos informó que no tenía

ninguna novedad al respecto, por lo que decidí acercarme al juzgado de Santiago y de Susana para preguntar por este tema.

Ambas oficinas funcionaban en el mismo edificio. Primero fui al juzgado de Santiago, donde me atendió una joven de aproximadamente veinticinco años. Al ingresar había un mostrador (identificado como mesa de entradas) y del otro lado se veían estanterías con muchos legajos. Le expliqué a la empleada que venía de la universidad y le mostré la copia de la nota que me había facilitado el Jefe de Educación frente a mi requerimiento. La transcribo a continuación:

> *Membrete del SPB de Buenos Aires* *Membrete de la Provincia*
>
> *San Martín UP XX, 25 de agosto 2017*
>
> *Sr. Juez*
> *Juzgado de ejecución Penal Nro. X*
> *Departamento Judicial de San Isidro*
> *S/D*
>
> *Me dirijo a V.E., a fin de solicitarle que tenga a bien autorizar el traslado del interno APELLIDO Y NOMBRES en Causa Nro. XXXX a la sede CUSAM (Unidad 48) donde se llevará a cabo la jornada de capacitación educativa de ALFABETIZADORES de esta Unidad todos los MARTES 5 DE SEPTIEMBRE, MARTES 3 DE OCTUBRE, MARTES 7 DE NOVIEMBRE Y MARTES 5 DE DICIEMBRE DEL AÑO EN CURSO a las 8:30 hasta las 16:30, dicho requerimiento es solicitado por la PROFESORA MAGISTER NOMBRE Y APELLIDO (COORDINADORA DEL PROYECTO DE ALFABETIZACIÓN) CUSAM, UNSAM*
>
> *DIRECCIÓN DE UNIDAD (U-XX) SAN MARTIN.*

Se agregaba en la nota el sello del Servicio Penitenciario Bonaerense y del Jefe del Sector de Educación, así como su firma en original. Además de entregarle la nota para que pudiera confirmar la información, le aclaré a la empleada que Santiago era una persona muy comprometida en su desempeño como alfabetizador y que era realmente importante para su formación asistir a este encuentro. Ella me dijo que iba a averiguar que había sucedido y se retiró con la nota hacia una oficina que estaba detrás. Cuando regreso me comentó que: *no iba a haber ningún problema y que el juez no estaba en esos días por eso se les había dificultado cumplir con la firma. Sin embargo, ella se había ido a fijar y la nota estaba por salir firmada, seguramente ese mismo día.* Le pregunté si necesitaba que yo me quedará para poder retirar la nota firmada o que hablará con alguien más para insistir. Pero me dijo que no hacía falta y me invitó a retirarme, sin que yo me quedara con ninguna constancia en la que confiar, más que en su palabra.

Esta situación me desconcertó un poco porque me di cuenta de que había logrado que me fuera del juzgado sin darme ningún comprobante,

y si bien me había parecido sincera, prefería tener algún documento que certificara este compromiso para exhibirlo al día siguiente ante Roberto y garantizar que Santiago pudiera cumplimentar la asistencia a la capacitación. Cuando me dirigí al juzgado de Susana el joven de mesa de entradas, que aparentaba unos pocos años más que la empleada con quien recién había conversado me mostró la nota donde autorizaban a Susana y me dijo que ya la estaban por enviar por fax al Penal. Yo le pedí si me podía facilitar una copia y se mostró sorprendido por el requerimiento, negándose a realizarlo con el argumento de que ese procedimiento sociotécnico no era habitual. Sin embargo, accedió a que le sacara una foto con mi celular.

En ambos juzgados se sorprendieron de que yo demandará un *comprobante de los compromisos asumidos* por los trabajadores de la oficina.

Pese a esto, mi petición no respondía a una interpretación equivocada respecto de lo que sucedería: al día siguiente de la visita a los juzgados, cuando me dirigí a la UP47 para asegurarme que habían llegado los avales, Roberto me notificó que no había recibido nada. Le mostré entonces la foto que tenía de la nota de Susana y le dije que una empleada del juzgado de Santiago me había asegurado de que también llegaría su aval. Él me dijo que le iba a preguntar al Director de la unidad y se retiró de la escuela. Esperamos unos veinte minutos con los alfabetizadores en el hall del establecimiento educativo y finalmente, cuando Roberto regresó, nos dijo que Susana sí podría asistir al CUSAM, pero Santiago no estaba autorizado, ya que no teníamos ningún comprobante de su juzgado.

Yo estaba muy decepcionada porque en el juzgado de Santiago la empleada que me había atendido me había prometido que la nota estaría en el penal al día siguiente, sin embargo, era comprensible que, al no tener ningún registro de esta conversación ni de mi visita al juzgado, el Director de la UP 47 no accediera al traslado[8]. Como ya se acercaba el horario de comienzo de la capacitación y Santiago insistía con que nos quedáramos tranquilos porque: *seguramente la próxima vez sí estaría la documentación*, me retiré de penal no sin antes pedirle a Santiago por favor le insistiera al Procurador, para poder comunicarse con su juzgado. Yo todavía tenía la esperanza de que la notificación llegara por fax en el transcurso del día y Santiago pudiera venir al CUSAM, pero eso no sucedió. Por lo tanto, en la capacitación del 5 de septiembre del 2017 participamos Leandro, Susana y yo.

El aval de Santiago tampoco estuvo al mes siguiente, cuando por motivos personales no pude acercarme al juzgado y por lo tanto no pudo participar de la capacitación del martes 3 de octubre del 2017 (en la que nuevamente estuvimos presentes Leandro, Susana y yo). Ya bastante

[8] Insistí para que Roberto llamara al juzgado y me dijo que no era posible porque al hacerlo saltaba el fax directamente. Le pedí entonces que les enviara un fax pidiendo que ellos se comunicaran, pero me dijo que no tenía fax en la escuela y que eso habría que hacerlo desde la oficina del procurador. Describo estas circunstancias porque dejan ver los obstáculos burocráticos a la hora de efectivizar un reclamo a un juzgado o averiguar sobre su tramitación.

molesta por esta situación, me agendé la fecha cercana al encuentro de noviembre para presentarme sin falta a reclamar al juzgado.

Para esa fecha ya había aprendido que sí no asistíamos presencialmente al juzgado a reclamar los avales estos no llegaban a tiempo para que los alfabetizadores pudieran asistir a las capacitaciones, y que por cualquier eventualidad tenía que exigir un comprobante que certificará el compromiso asumido por los empleados de la mesa de entradas (en el caso de que el aval estuviera autorizado). Yo me encontraba absolutamente comprometida (INGOLD, 2010, p.21) en la comprensión del funcionamiento sociotécnico de los juzgados, porque me parecía que era mi modo de "hacer justicia". Pero además ahora había capitalizado lo aprendido anteriormente en las interacciones con los empleados (LAVE, 2015), y no estaba dispuesta a retirarme del juzgado sin una respuesta favorable y un documento que la certificara.

El 30 de octubre me acerqué nuevamente al juzgado de Santiago, pero la empleada que me había atendido en la anterior oportunidad no estaba y en la mesa de entradas se encontraba en cambio un joven de edad similar. Preparada de antemano a las dificultades que pudieran surgir, desplegué una extensa explicación donde me referí a todos los conocimientos sociotécnicos del entorno que había capitalizado: describí mi experiencia en la visita anterior por el mismo motivo; subrayé la necesidad de llevarme de allí una respuesta por escrito*;* mencioné la posibilidad de que las autorizaciones del juzgado enviadas por fax se traspapelaran incluso intencionalmente por intervención de agentes del Servicio Penitenciario Bonaerense; y explicité la utilidad de la foto que había tomado en el otro juzgado para avalar la autorización que no había llegado a tiempo.

Si bien no tenía que ver con mi visita, agregué que Santiago me había comentado que su padre había concurrido varias veces al juzgado, durante el último mes, preguntando por el acceso de su hijo al beneficio de las salidas transitorias porque ya se encontraba en fecha, pero aún no había tenido novedades, por lo que quizás, él podía informarme al respecto. De acuerdo con la expresión de su mirada, el empleado de mesa de entradas parecía muy sorprendido por mis enfáticas interpelaciones, pero a la vez se notaba dispuesto a colaborar.

Esta vez había una computadora en el escritorio donde el empleado consultó, y me respondió que no había *presentaciones pendientes de resolución* sobre Santiago. Frente a esa situación, le pedí que volviera a fijarse porque yo no iba a moverme de esa oficina sin una respuesta satisfactoria, y podía esperarlo todo el tiempo que fuera necesario. Reiteré que mi insistencia tenía que ver con el compromiso y el excelente trabajo que este alfabetizador había demostrado durante el transcurso del año y que además la capacitación en el CUSAM implicaba que se le reconociera y garantizara su derecho a la educación. Continuando con mi argumento, le aclaré además que respetar los plazos de las salidas transitorias era de suma relevancia porque podía "salvarle la vida" a él, y a otros presos que estuvieran en una situación similar, ya que como docente universitaria había observado que la cárcel estaba atravesando un momento de mucha violencia e inestabilidad (PEREZ, 2020). Con estas

intervenciones buscaba "responsabilizarlo" por su posición clave en el proceso sociotécnico. Desde mi última visita al juzgado me había quedado pensando que la joven de mesa de entradas seguramente no había ponderado adecuadamente la importancia del envío de la autorización que le estaba solicitando por desconocer las violencias cotidianas del ambiente carcelario. Cuando terminé de hablar, el empleado volvió la mirada hacia la computadora y nuevamente consultó los datos, pero esta vez sí encontró las solicitudes. Imprimió entonces la autorización del traslado y me facilitó una copia. Además, me informó que la petición de las salidas transitorias de Santiago estaba en curso pero que no podía darme ningún comprobante de eso porque yo no era un familiar directo.

De acuerdo con Barrera (2011) para que un determinado problema o petición sea considerado por el aparato burocrático judicial, en tanto sistema sociotécnico, éste tiene que estar enmarcado en los propios términos de la institución, es decir que tiene que estar sometido a las definiciones oficiales y seguir los procedimientos predeterminados, que devienen en rutinas cuidadosamente programadas (2011, p. 62). Sin embargo, al considerar el contexto como un mundo social constituido cotidianamente en relación con las personas actuantes, las actividades y los contextos se vuelven flexibles y cambiantes (LAVE, 2001. P.17).

Al igual que en el proceso de aprendizaje de Juan y las tejedoras referidas por Dias Escobar Brussi (2019) la *observación activa* del accionar de los empleados de los juzgados y sus efectos en la tramitación técnico-burocrática de los permisos me resultó fundamental para poder aprender cómo lidiar con las dilaciones de las instituciones jurídicas y penales. Para obtener respuestas favorables había que "poner el cuerpo": ir hasta los juzgados, insistir y retirarse con comprobantes firmados. Estos aprendizajes surgieron en la práctica, ya que nunca antes había considerado necesario estudiarlos o meramente atender cómo resolvían estas instancias otros actores (como por ejemplo los familiares de las personas privadas de su libertad o sus abogados defensores). Sin embargo, una vez que necesité aprender cómo manejarme entre ambos ambientes (unidad penitenciaria y juzgados) desplegué mi *voluntad* (DIAS ESCOBAR BRUSSI, 2019, p.128) por comprender los procesos de circulación de los escritos (BASILE, 2015, p.165) y fui probando las estrategias para sortear los obstáculos emergentes. Esto demuestra el proceso de cognición en tiempo real a través de la reconstrucción de flujos, contornos, intensidades y resonancias (INGOLD, 2010, p. 21).

Mi motivación estaba asociada en gran medida a percibir que esto era mi aporte modesto para "hacer justicia". Por las experiencias previas sabía que para los alfabetizadores ir al CUSAM era un poco como "salir de la cárcel" y que disfrutaban de las actividades allí compartidas. Pero además las capacitaciones eran una instancia formativa a través de la cual la universidad buscaba acompañar, retribuir y reconocer institucionalmente el esfuerzo que ellos hacían llevando adelante el taller dos veces por semana. Esto se veía a través de la presencia de Ana (la coordinadora del proyecto de alfabetización para las tres unidades penitenciarias) y de Darío (el alfabetizador de la UP48 y graduado de sociología del CUSAM), quienes

planificaban estos encuentros, proponían textos y debates y compartían sus experiencias de más de diez años de trabajo. De allí mi convicción por ir al juzgado a reclamar "lo que correspondía", pero además por intentar hacerlo de modo estratégico y eficaz, buscando responsabilizar a los actores involucrados en los procedimientos sociotécnicos.

Mis aprendizajes en el vínculo con los juzgados pueden parecer banales, sobre todo si se colocan en comparación con los caminos burocráticos, complejos y dolorosos que atraviesan las personas privadas de su libertad a lo largo de su proceso y eventual condena. Incluso mis visitas a las oficinas me llevaron a pensar en los devenires y padecimientos del padre de Santiago y de tantos otros familiares que probablemente se dirigen allí con una actitud mucho más sumisa, sin poder interpelar a los/las operadores/as por los mismos motivos que incomodan a las personas privadas de su libertad a la hora de pedir una entrevista con sus jueces/zas: las asimetrías de poder y las posibles consecuencias contraproducentes de desafiar la autoridad de jueces/zas y funcionarios/as judiciales. Mientras estaba en los juzgados observé a los y las empleados/as responder a otras personas que se acercaban con diversas inquietudes, con expresiones vagas y genéricas del tipo: *todavía no llegó nada de la UP, hay que esperar xx días hábiles para la resolución del juez, no tuvimos novedades,* etc. Lo mismo que me habían respondido a mí con anterioridad. En mi caso era evidente que me sentía habilitada para interpelar, responsabilizar y conmover porque desde mi posición institucional no tenía nada que perder.

Conclusiones

El escenario dinámico de las cárceles de la Provincia de Buenos Aires supone incorporar aprendizajes de manera urgente. El corte de continuidad con la vida en libertad y la incorporación a un "mundo nuevo" cargado de violencias cotidianas y abusos de poder implica, sobre todo para los presos primarios, una situación de constante peligro y la necesidad de permanecer despiertos/as (SEGATO, 2003). En este contexto dónde muchas situaciones son peligrosamente novedosas, el espacio escolar puede funcionar como un lugar institucionalmente reconocido, donde se estipulan rituales y estructuras de interacción aprendidas con anterioridad en el medio libre. Pero, además al identificar que no existen diseños curriculares específicos para las escuelas ubicadas en contextos de encierro punitivo (GUTIÉRREZ GALLARDO y PEREZ, 2019), vale la pena considerar la relevancia histórica del taller de alfabetización jurídica, en la medida en que promovió la enseñanza de un conjunto de habilidades técnicas capaz de ampliar el repertorio de posibilidades de las y los estudiantes privados de su libertad.

De acuerdo con Mura (2017, p. 44) en el flujo continuo de nuestra cultura las relaciones de poder sociotécnico condicionan el acceso a la información y las experiencias de los sujetos. En este sentido la técnica política, en este artículo reflejada en la enseñanza de los escritos judiciales, puede ser entendida como un acto transformador y generador de otras potenciales transformaciones (2017, p.63). En este mismo

sentido, mis visitas a los juzgados y los modos aprendidos de insistir, responsabilizar y conmover también generaron transformaciones sutiles, al menos en el caso de Santiago que pudo participar de la capacitación y meses más tarde accedió a las salidas transitorias. Sin embargo, es fundamental reconocer que, aunque en el taller de alfabetización existió esta propuesta pedagógica innovadora y que por mis visitas a los juzgados se logró obtener los permisos, estas acciones no implicaron la reducción de las asimetrías de poder en las relaciones entre presos/as, jueces/zas y operadores/as de justicia y muchísimo menos generaron una radical transformación del sistema penal.

Como demostré, los modos de aproximarse a los actores del ambiente judicial requieren desarrollar habilidades sociotécnicas situadas como, por ejemplo: saber cómo redactar y comprender en que momento es conveniente presentar un escrito judicial, *caerle bien* a una jueza y lograr *conmover* a los/as trabajadores/as del juzgado. Comprender el sistema penal como un sistema sociotécnico desde un enfoque etnográfico permite desnaturalizar y politizar las relaciones sociales que se construyen cotidianamente en sus ambientes (cárceles y juzgados) e identificar los conocimientos involucrados en los diversos modos de "saber-hacer justicia".

Referencias bibliográficas

AKRICH Madeleine. Como descrever os objetos técnicos. **Boletim Campineiro de Geografia**, Campinas, vol. 4, n. 1, p. 161-182, ene/jun. 2014

ÁNGEL, Luis Alberto. La política acá la hacemos nosotros. Relaciones de gobernabilidad y jerarquización en una cárcel Bonaerense. **Tesis** (Licenciatura en Sociología) - UNSAM, Buenos Aires, 2015.

BARRERA, Leticia. Más allá de los fines del derecho: expedientes, burocracia y conocimiento legal. Íconos. **Revista de Ciencias Sociales**, Quito n. 41, p. 57-72, sep. 2011.

BASILE, Tristán. Relaciones entre detenidos e instancias judiciales de regulación de sus condenas en una cárcel bonaerense. En Rodríguez, Esteban. y Viegas Barriga, Fabián (Eds.) **Circuitos Carcelarios**: Estudios sobre la cárcel argentina La Plata: UNLP, 2015, p. 139-172.

BERENSTEIN, Liliana. El Vínculo Pedagógico en una Experiencia de Alfabetización de Adultos en Contexto de Encierro. **Tesis** (Maestría en Psicología Cognitiva y Aprendizaje) – FLACSO, Buenos Aires, 2014.

CHEVALLIER, Denis e CHIVA Isac. L'introuvable objet de la transmission. En: Chevallier Denis (ed.) **Savoir faire et pouvoir transmettre. Transmission et**

apprentisage des savoire-faire et des techniques. Paris : Ed. de la Maison des sciences de l`homme. Ministere de la Culture, 1996, p. 12-20.

COMITÉ CONTRA LA TORTURA**. Informe Anual: El sistema de la Crueldad XII**. La Plata: Comisión Provincial por la Memoria, 2018. Disponible en: http://www.comisionporlamemoria.org/archivos/cct/informesanuales/Informe_2018.pdf Acceso el: 12 may. 2022.

CONCHA MERLO, Pablo. Habilidades, herramientas y cadenas operativas. El uso del hacha ente puesteros del chaco santiagueño. **Runa**, Buenos Aires, n.43, v.1 p.289-306, ene./jun. 2022.

CORRA, Belén y DANZIGER, Violeta. Del castigo penal a una apropiación y reivindicación del Derecho, un acercamiento a las prácticas de la Asesoría Jurídica del penal de Devoto. Disertación - **IV Jornadas de Debate y Actualización en Temas de Antropología Jurídica**, Ciudad autónoma de Buenos Aires, 2016.

COUPAYE, Ludovic. Cadeia operatória, transectos e teorias: algumas reflexões e sugestões sobre o percurso de um método clássico. Em Sautchuk, Carlos (Org.) **Técnica e transformação: perspectivas antropológicas**, Rio de Janeiro: ABA Publicações, 2017. p.475-494.

DIAS ESCOBAR BRUSSI, Júlia. Fazendo renda em casa e 'no curso': aprendizagem na prática. **Equatorial**, Rio Grande do Norte, v.6 n.10, p.114-144, ene./jun. 2019.

DI PROSPERO Carolina. Viejos y nuevos trajes: la espera de otra existencia social. **Revista AVÁ**, Posadas, n.36, p.17-42, jun. 2020.

FOUCAULT, Michel. **Vigilar y castigar**. Nacimiento de la prisión. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina S.A, 2002.

GARCÍA YOMHA, Diego y CAAMAÑO IGLESIAS PAIZ, Cristina. **Manual práctico para defenderse de la cárcel**. Buenos Aires: Instituto de Estudios Comparados en Ciencias Penales y Sociales, 2010.

GUTIÉRREZ GALLARDO, Nadia y PÉREZ, Camila. Currículum y cárcel. La potencia del arte como plataforma de encuentro y reconfiguración de las identidades. **Revista Alquimia Educativa**, v.1, n. 6, p. 40-53, jun./nov. 2019.

INGOLD, Tim. **The optimal forager and economic man. The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling & skill**. London: Routledge. p. 27–39, 2002.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, v. 33, n. 1, p. 6–25, Jan./abr. 2010.

LATOUR, Bruno. **Nunca fuimos modernos, ensayos de antropología simétrica**. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2012.

LAVE, Jean. La práctica del aprendizaje. En: Chaiklin, Seth y Lave, Jean (Comps.) **Estudiar las prácticas**. Buenos Aires: Amorrortu, 2001. p. 15-45.

LAVE, Jean. Aprendizagem como/na prática. **Revista Horizontes Antropológicos**, Puerto Alegre, año 21, n. 44, p.37- 47, jul./dic. 2015.

LAVE, Jean y WENGER, Étienne. **Situated Learning**: Legitimate peripheral participation. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

MURA, Fabio. A política como técnica de uso e como ato transformador: algumas reflexões a partir do caso dos Kaiowa de Mato Grosso do Sul. Em Sautchuk, Carlos (Org.) **Técnica e transformação**: perspectivas antropológicas, Rio de Janeiro: ABA Publicações, 2017. p.37-66.

PADAWER, Ana. El conocimiento práctico en poblaciones rurales del sudoeste misionero: habilidades y explicaciones. **Astrolabio-Nueva Época**, Córdoba, n.10, p.156-187, jun. 2013.

PADAWER, Ana. Estudios sociales sobre la producción de conocimiento en la agricultura familiar, la capitalización mediana, la agroindustria y sus agendas públicas. En Padawer Ana (Comp.) **El mundo rural y sus técnicas**, Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2020. p.11-43.

PADAWER, Ana, OLIVERI Mauro y DE URIBE, Ramiro. La producción de conocimiento en contextos agroindustriales de baja capitalización. Desarrollos técnicos en dos cooperativas de mandioca de Misiones, Argentina**. Revista Iberoamericana de Ciencia**, Tecnología y Sociedad —CTS, Buenos Aires, n.48, v.16, p.59-83, nov. 2021.

PÉREZ Camila. ¿Qué se aprende en el taller de alfabetización? Experiencias formativas y aprendizajes situados en un espacio educativo intramuros. **Tesis** (Doctorado en Educación) – UNTREF, UNSAM, y UNLA, Buenos Aires, 2020.

PÉREZ Camila. Lo que cuesta llegar al aula: estrategias y tensiones entre presos y penitenciarios en la gestión de un taller de alfabetización alojado en una cárcel bonaerense. **Praxis educativa**, Santa Rosa, v. 25, n. 1, p. 1-21, may./sep. 2021.

PÉREZ Camila. 'Acá la gente firma cualquier cosa': La importancia del taller de alfabetización jurídica en una cárcel de la provincia de Buenos Aires. **Dilemas, Revista. de Estudos de Conflito e Controle Social**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2 p. 643-667, mai./ago. 2022

REGUILLO, Rossana. La clandestina centralidad de la vida cotidiana. En: Lindón Villoria, Alicia (Coord.) **La vida cotidiana y su espacio-temporalidad**. Barcelona: Anthropos, 2000. p.77-94

ROCKWELL, Elsie. De huellas, bardas y veredas: una historia cotidiana en la escuela. En Rockwell, Elsie y Mercado, Ruth. **La escuela, lugar del trabajo docente:** descripciones y debates. Ciudad de México: Departamento de Investigaciones Educativas del Centro de Investigación y de Estudios Avanzados del Instituto Politécnico, 1986, p. 10-33.

ROCKWELL, Elsie. La dinámica cultural en la escuela. En: ARATA, Nicolás; ESCALANTE, Carlos; PADAWER, Ana (Comp). **Vivir entre escuelas: Relatos y presencias**. Antología esencial. Buenos Aires: Clacso, 2018[1997], p. 305-329.

SAUTCHUK, Carlos. Aprendizagem como gênese: prática, skill e individuação. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, n. 44, año 21, p. 109-139, jul./dic. 2015.

SAUTCHUK, Carlos. Técnica e/em/como transformação. Em Sautchuk, Carlos. (Org.) **Técnica e transformação**: perspectivas antropológicas. Rio de Janeiro: ABA Publicações, 2017. p. 11-33.

SEGATO, Rita. **El sistema penal como pedagogía de la irresponsabilidad y el proyecto 'habla preso: el derecho humano a la palabra en la cárcel**. Serie antropologia, (329). Brasília: Universidade de Brasília, Departamento de Antropología. 2003. Disponible en: http://dan.unb.br/images/doc/Serie329empdf.pdf Acceso: 12 may. 2022

SISTEMA NACIONAL DE ESTADÍSTICAS SOBRE EJECUCIÓN DE LA PENA (SNEEP) Informe Ejecutivo. Dirección Nacional de Política Criminal en materia de Justicia y Legislación Penal, 2017. Disponible en: https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/presentacion_informe_ejecutivo_sneep_2017.pdf Acceso: 12 may. 2022

TEJERINA, Diego. Estudiar en la cárcel. Lógicas y sentidos de la vida universitaria en el CUSAM. **Tesis** (Licenciatura en Sociología) – UNSAM, Buenos Aires, 2016.

Recebido em: 26/05/2022 * Aprovado em: 04/12/2022 * Publicado em: 30/12/2022

"TODO LO QUE PASA, PASA EN EL BUQUE". LOS SUBOFICIALES DE LA ARMADA ARGENTINA Y SU COMUNIDAD TÉCNICA EN EL MAR.

MARÍA JAZMÍN OHANIAN [1]
CIS-IDES/CONICET, ICA, ARGENTINA
https://orcid.org/0000-0003-2239-8796

RESUMEN: *La propuesta de este artículo etnográfico es sumar un interrogante al creciente campo de estudios sobre el papel de la técnica en la construcción de identidades. En este caso, el objetivo es presentar y entender cómo funcionan sincronizadas las distintas habilidades del mundo militar naval para analizar la relación constitutiva entre la tripulación, el buque y el mar. Los protagonistas de esta investigación son los suboficiales de la Armada Argentina. Ellos son los especialistas a bordo que ofician de traductores de motores, sonares, radares, cables, máquinas y cualquier cosa dentro del buque que no sea una persona. Ejercen una capacidad técnica y operacional porque no sólo conocen el espacio del buque que habitan sino que saben hacerlo operativo. Como mostraré en las próximas páginas, en ese habitar desde su saber técnico, social y militar conforman una comunidad de práctica singular.*

PALABRAS CLAVES: *saber técnico, comunidad de práctica, buque, suboficiales, Armada Argentina.*

ABSTRACT: *The proposal of this ethnographic article is to contribute to the growing field of studies regarding the role of technology in the construction of identities. In this case, the objective is to present and understand how the different skills of the naval military world operate synchronized in order to analyze the constitutive relationship between the crew, the ship and the sea. The protagonists of this research are the non-commissioned officers of the Argentine Navy. They are the specialists on board who become the translators of engines, sonars, radars, cables, machines and anything inside the ship that is not a person. Their technical and operational skills are not only because they know the ship's space they inhabit, but also because they know how to make it operational. As I will show in the following pages, their technical, social and military knowledge makes them a unique community of practice.*

KEYWORDS: *Technical skills, community of practice, ship, non-commissioned officers, Argentine Navy.*

[1] Doutoranda em Antropologia Social pela Universidade Nacional de San Martin. E-mail: jaz.ohanian@gmail.com

Introducción

> El buque es lo más importante que tenemos los suboficiales. Es identificarse con la unidad. Es tuya, la cuidás, ahí llevás la bandera argentina. Es tu casa en el medio del mar. Transitás las aguas juntos, con la tripulación y el buque. (Suboficial Primero (R) Teresa Susana López. Registro de campo Noviembre 2019)

Las Fuerzas Armadas de la República Argentina están integradas por el Ejército, la Fuerza Aérea y la Armada. La cualidad que singulariza a cada una de ellas es la preparación personal, profesional y material para el ejercicio de la guerra en distintos ambientes. El hábitat de la Armada es el agua. Los "navales" o "marinos", como se llaman a sí mismos, se consideran la "custodia del patrimonio de los argentinos en el mar" y remarcan su existencia y su importancia referidas a este ambiente precisamente porque "su mar" cubre una superficie de 2.800.000 km2 y la costa marítima mide en total 5.087 km. Durante su formación se preparan para dominar técnica y estratégicamente un ambiente a través de una unidad de combate sea esta un buque, un submarino o un avión.

Dentro de la educación militar existen dos opciones con sus respectivos trayectos formativos: la carrera del oficial y la del suboficial. Son dos caminos educativos que no se unen ya que tienen instrucciones en instituciones de formación diferenciadas. Es decir, no se pasa de ser suboficial a oficial; no es una forma de promoción ni de etapas sino que son carreras separadas[2]. En la actualidad, la Escuela de Suboficiales de la Armada ubicada en la Base Naval Puerto Belgrano (provincia de Buenos Aires) forma al personal técnico y mecánico que integra los cuadros de graduados subalternos de la Armada Argentina; esto es, a los suboficiales de la Armada. Ésta se diferencia de la Escuela Naval Militar (ESNM) dependiente de la Escuela de Oficiales de la Armada (ESOA) ya que allí es donde se forman los oficiales de la Armada. Una vez finalizada la primera etapa de instrucción y obtenido el primer cargo militar, oficiales y suboficiales se encuentran y trabajan juntos en los distintos destinos y dependencias navales, pudiendo ser en oficinas en tierra firme o en buques navegando en el mar.

El Suboficial Mayor (R) Veterano de la Guerra de Malvinas (VGM) Teodoro Tomás Ozaeta me explicó la diferencia entre ambas carreras de la siguiente manera:

> El suboficial representa el elemento ejecutante y clave en la organización de las unidades de la Armada Argentina. No le compete la toma de decisiones determinantes y trascendentes (tarea que realiza el oficial), pero por ser él quien está más involucrado con

[2] Existe una posibilidad de modificar el status de suboficial a oficial: "Los Cabos Principales que hayan reunido determinadas condiciones y requisitos, pueden realizar en la Escuela Naval Militar (ESNM) un curso de un año de duración denominado CASO (Curso Ascenso Suboficial a Oficial), alcanzando la jerarquía de Teniente de Fragata". En: González Rojas, I. (2013) "La reserva naval en la Armada de la República Argentina" En *Boletín del Centro Naval*. Número 835. ENE / ABR 2013, p. 25.

> la situación o actividad, es importante en su labor diaria el asesoramiento permanente y exacto a su superior; y la contribución con sus capacidades profesionales y personales al logro de los objetivos impuestos por la superioridad (Registro de campo, Mayo de 2018).

El oficial se encarga de comandar a sus subalternos mientras que el suboficial le provee datos, evaluaciones, expertise e información para que tomen las decisiones. Ellos son los traductores de motores, sonares, radares, cables, máquinas y cualquier cosa dentro del buque que no sea una persona. Ejercen una capacidad técnica y operacional porque no sólo conocen el espacio del buque que habitan sino que saben hacerlo operativo. Como mostraré en las próximas páginas, hay una distribución de tareas técnicas requerida para estar embarcado en el que los tripulantes hacen lo que el buque necesita mientras el aprendizaje y la enseñanza son constantes. Este texto etnográfico se pregunta cómo los suboficiales habitan el mar desde la sincronía de un saber técnico, social y militar particular.

A pesar de que se pondere su rol exclusivamente desde el cumplimiento y la subordinación, la ejecución del suboficial es fundamental para la vitalidad del buque por ser los foguistas de la Armada (Ohanian, 2022). Siempre son mayoría en las tripulaciones y en las dependencias en tierra. Los oficiales también habitan el buque y se preparan para hacerlo; ambos habitantes se necesitan para poder navegar, pero lo recorren y lo viven de maneras distintas. La Suboficial Primero (R) Teresa Susana López me explicó con mucha serenidad que el buque "es lo más importante que tenemos los suboficiales, es tu casa en el medio del mar"; habitarlo requiere de un conjunto de saberes técnicos, corporales, sociales y militares muy particulares. En los párrafos que siguen describo al buque suboficial, ese que se experimenta a través de la técnica.

La propuesta de este artículo es sumar un interrogante al creciente campo de estudios sobre el papel de la técnica en la construcción de identidades. En este caso, el objetivo es presentar y entender cómo funcionan sincronizadas las distintas especialidades/habilidades del mundo suboficial para analizar la relación constitutiva entre ellos, el buque y el mar y cómo conforman una comunidad de práctica (Lave y Wagner, 1991) singular. Es también un propósito describir como, tal como me explicó el Suboficial Mayor (r) Jorge Lenzi en uno de nuestros encuentros, "todo lo que pasa, pasa en el buque".

La metodología seleccionada para esta pesquisa se nutre de la perspectiva etnográfica cuya premisa es aprehender la realidad en términos que no nos son propios[3] para conocer los fenómenos sociales desde el punto de vista de sus protagonistas. En ese intento por entender la realidad tal como la ordenan otros, desde el inicio de mi investigación en el 2017 he podido estar casi 40 días en la Base Naval Puerto Belgrano (BNPB) distribuidos en cinco viajes, donde realicé observación de

[3] Guber, Rosana. El salvaje metropolitano. Buenos Aires: Editorial Paidos, 2005.

actividades militares, entrevistas en profundidad y mantuve conversaciones informales con suboficiales de la Armada Argentina[4]. En marzo del 2019 tuve la oportunidad de realizar trabajo de campo en una navegación de cuatro días en el buque de guerra de la Armada "La Argentina" (tipo destructor multipropósito perteneciente a la clase MEKO-360) junto a su tripulación militar de 230 hombres y mujeres. Lo primero que percibí cuando abordé el buque fue una imperante necesidad de abandonar mis sentidos civiles y terrenales para adquirir, rápidamente, unos militares y navales donde las habilidades técnicas y corporales eran un requisito para formar parte de esta comunidad militar que se prepara para hacer la guerra en el mar.

Para dar cuenta del rol de los procesos técnicos en la conformación de esta comunidad bélica y naval este artículo está organizado en tres secciones. En la primera, muestro a la tripulación en movimiento con el buque y detallo el aprendizaje situado (Lave, 1996, 2011; Padawer, 2014) de lenguajes, tiempos y sentidos necesarios como habilidades (Ingold, 2002) para no "pincharse" y cumplir el rol que cada especialidad técnica le confiere a los suboficiales, en especial durante un ejercicio de abandono. En la segunda, describo la multiplicidad de mundos profesionales técnicos disponibles diseñados desde un buque que viven los suboficiales navales al elegir un camino militar focalizando en la necesaria distribución cognitiva (Hutchins, 2006) para hacerlo navegar. A su vez, muestro cómo la falta de navegación sistemática en la Armada Argentina genera una creciente problemática en el adiestramiento suboficial pero también en la conformidad de su comunidad. Y en la sección final, realizo una recapitulación donde sintetizo los puntos centrales del comportamiento técnico de los suboficiales y doy cuenta de la relación constitutiva de este particular saber hacer con el mar.

"Hay que aprender a estar en un buque"

Cruzar la planchada. Lenguajes y sentidos prácticos

Aunque la totalidad de los territorios militares tienen protocolos de seguridad para el ingreso, la "zona restringida" tiene un control de circulación y de protección especial: allí están los Diques Secos (espacio para reparar los cascos de los barcos), los buques amarrados y el armamento resguardado. Durante mis años de trabajo de campo en la BNPB pude recorrer algunos de los que estaban allí apostados, pero todos anclados en tierra. Para quienes logramos embarcar, la "zona restringida" es el último punto en tierra antes de entregarse al mar. Ya habiendo pasado los controles necesarios, apareció casi de golpe, la inmensidad del buque ARA La Argentina (D-11) frente a mis ojos. Su dimensión me

[4] También he revisado documentos y he visitado museos en unidades de instituciones militares, en domicilios personales y en sedes de organizaciones sociales. La realización de este estudio, así como la experiencia en la Base Naval ha sido autorizada por las autoridades del Estado Mayor General de la Armada posibilitando la admisión a instalaciones, archivos y el contacto con personal en actividad y retirado pero aún ligado a la institución.

pareció titánica pero no logré identificar que su largo era casi de una cuadra y media. Carecía de parámetros para entender el tamaño del buque al cual estaba a punto de sumarme.

En tierra no se veía mucho movimiento de gente porque toda la tripulación ya estaba embarcada. Sólo me quedaba atravesar la "planchada", ese puente literal que une la tierra con el buque cual pasarela sobre al agua. El piso de la planchada suele ser un enrejado con unos topes de madera cada 30cm que ayudan a caminar sin resbalarse y a los costados hay un tipo de baranda que puede ser de soga gruesa o de unos caños de "pvc" que en su interior contiene a la cuerda gruesa. Es una baranda no del todo firme pero que ayuda al andar, sea para subir o para bajar.

La "planchada" es el último espacio antes de "estar embarcado"; es el límite, la frontera, el traspaso, la separación y la conexión. Cada vez que subí a un buque debí atravesar la planchada, pero siempre volví a cruzarla para volver a tierra no más 2 horas después. Esta era la primera vez que la atravesaba para quedar del otro lado, del lado de los embarcados, del lado del agua. Por primera vez en mi vida, vi retirar la planchada desde el lado del agua. Tal como le estaba sucediendo a los suboficiales que embarcaban por primera vez, no sólo estaba dejando la tierra sino que también estaba, aún sin saberlo, despidiéndome de mis terrenales sentidos de la ubicación en tiempo y espacio.

Una vez embarcada apareció el guardia, hombre o mujer pero siempre un guardiamarina (primer rango de oficial obtenido luego de egresar de la Escuela Naval). Es el primer contacto con la tripulación donde solicitan la documentación necesaria y anuncian por altavoz quien corresponde que se presente en la guardia para que hagas eso que fuiste a hacer. Ese mismo oficial me acompañó hasta el espacio que sería mi lugar en el buque: la sala de enfermería. Había mucho movimiento de gente y de objetos en la cubierta principal (el piso exterior que está a la vista) y yo tenía que ingresar al interior para llegar a la sala de enfermería y conocer a quienes serían mis compañeras cotidianas de navegación. Allí estaban la Teniente de Navío Mirta Basualdo, la Teniente de Navío Silvia Figueroa (médica) y la Cabo Segundo Lidia Lomando (enfermera). Las tres me recibieron con mucha calidez y el guardia dijo que iba a compartir camarote con dos de ellas.

Para llegar a la enfermería luego de cruzar la planchada, tuve que entrar al interior del buque, bajar escaleras, interpretar carteles y, en ese mismo movimiento, comenzar a entrenar percepciones que sólo se aprenden habitando un buque en el mar. Para estar allí hacía falta aprender su idioma y ejercitar músculos y sentidos de orientación ya que es muy riesgoso ser turista: tal como aprendería en la navegación, cuando hay una emergencia no hay tiempo para pedir un mapa o indicaciones.

Los seres humanos contamos con cinco sentidos que nos ayudan a codificar eso que está sucediendo a nuestro alrededor. La vista, el olfato, el oído, el gusto y el tacto parecen naturales para cada persona porque nuestra percepción del mundo, en el sentido más experiencial, depende de ellos. Quizás por culpa de la relación que tienen con mi mundo terrenal y civil cotidiano, al ingresar me sentí una extranjera total: no sólo no

conocía los lenguajes navales y militares utilizados sino que mis sentidos estaban totalmente desorbitados y desprevenidos. El antropólogo británico Tim Ingold (2002) pone el énfasis de su enfoque conceptual en las "*skills*" (habilidades), entendiendo a éstas como herramientas para comprender cómo los seres humanos perciben, construyen y habitan su entorno. Para él, las habilidades no son culturales ni biológicas y tampoco son innatas o adquiridas, sino que se incorporan al sujeto y se desarrollan mediante la incorporación a un entorno a través de una "experiencia práctica" (Ingold, 2002:291). Esta perspectiva del "*dwelling*" (habitar) invita a comprender al aprendizaje como una interacción social centrada en el desarrollo de capacidades prácticas (y sensoriales) vinculadas a los múltiples modos de estar y percibir distintos ambientes en vez presentarlos como una trasmisión exclusivamente cognitiva de saberes previamente construidos. Desarrollar la habilidad técnica, social y sensorial para habitar un buque solo se experimenta navegando. Y el cuerpo en su totalidad, es innegablemente atravesado por esa experiencia.

La incorporación de técnicas corporales (Mauss, 1979) de los futuros cabos segundos como instancia fundamental de socialización naval comienza en la Escuela de Suboficiales pero es puesta a prueba en las navegaciones. El cuerpo de un civil se transforma en el cuerpo de un militar cuando comienza a desarrollar habilidades como formas habituales y socialmente adquiridas de mover el cuerpo a través de la imitación[5] de "actos que han resultado certeros y que ha visto realizar con éxito por las personas en quien tiene confianza y que tienen autoridad sobre él" (Mauss, 1979: 340). El sociólogo francés Marcel Mauss fue pionero en los estudios sobre distintos modos culturales de ser con el cuerpo. Afirmó que las técnicas aprendidas sobre cómo moverlo dependen de una musculatura individual pero que la puesta en función de esos movimientos requiere de un sistema colectivo porque es allí donde adquiere sentido en un determinado contexto social. Su concepto de técnica corporal (1979:337) remite a la "forma en que los hombres, sociedad por sociedad, hace uso de su cuerpo en una forma tradicional". Su propia experiencia como sargento le aportó casos descriptivos para pensar las distintas formas, posturas y modos de andar en la vida cotidiana –y de marchar en la vida militar- de cada grupo social. Cada una de estas técnicas corporales tiene, una forma, una educación y una tradición. Para Mauss (1979:345) el adiestramiento del andar y del movimiento es la búsqueda y la adquisición de una técnica corporal concreta. Y para los suboficiales de la Armada Argentina, el cuerpo es objeto de aprendizaje en cada paso que se da en todos los roles vividos al interior de cada uno de los buques de la Flota de Mar.

El cuerpo en tierra no necesita asistencia para transportarse porque los pies hacen todo el trabajo, pero en el buque el equilibrio interno se desvanece y la responsabilidad queda en los músculos de freno que tenemos en las rodillas y en los brazos. Los pies buscan una línea recta

[5] Existen diversas investigaciones etnográficas que se centran en la cualidad de imitación del desarrollo de una habilidad corporal como el aprendizaje del box (Wacquant, 2006), la capoeira (Downey, 2008) o el adiestramiento de los bomberos forestales en Estados Unidos (Desmond, 2011).

que no existe. Si el movimiento del buque es constante, por cada paso que das hacia adelante das uno extra hacia el costado para balancear. O sea, caminas el doble para no caerte. También usas los brazos, no para equilibrar el andar regular sino para no golpearte con las paredes y para agarrarte de las barandas que hay en algunos trozos del buque para facilitar el movimiento. Por eso las manos están constantemente tocando metal. Cada trozo está separado por unas puertas de hierro pesadísimas que tienen un cierre hermético que se abre a presión: se gira un círculo tipo timonel para abrir o cerrar compartimentos. También están las escaleras, esas barandas hacia abajo y hacia arriba que no permiten pasos en falso y que dejan recuerdos a la altura de las canillas.

La subida y la bajada requieren coordinación con uno y con otros porque solo entra un cuerpo en cada escalera. El pase prioritario se tiene según el operativo y la jerarquía en función: hay que dejar pasar a quien está realizando una maniobra y quienes estamos "de receso" vemos pasar gente como en un semáforo. El orden lo pone el mismo buque y mientras se espera, el buque se mueve. Subir es fácil ya que es casi como cualquier escalera, salvo por el movimiento constante, pero es un paso por cada escalón y mirando hacia arriba. Bajar requiere de pasos cortos y siempre con la cola hacia los escalones, se mira hacia el buque y con los brazos hacia atrás, bien agarrados de las barandas para lograr equilibrio, seguridad y evitar así, terminar en el piso con un golpe. Los escalones son pequeños pero lo difícil es el ángulo de bajada que no es peligroso per se, sino que es una estimación y cálculo de riesgo que nunca en la vida lo hicimos quienes no salimos a navegar en el mar.

El buque tiene olores muy particulares que dependen del sector en el que uno esté. El aroma a gasolina, a humedad concentrada o a soga vieja (yute) se intensifica en algunas zonas dando una pista de orientación sobre la cercanía con las salas de combustible o la lejanía con la brisa salada del mar. Con la ayuda de la tripulación entendí que lo primero que se debe aprender al embarcar es el lenguaje espacial, y el olfato era un buen identificador para interpretar en qué sector se está: "si queres llegar a las cubiertas exteriores, busca el aroma a sal, como de puerto". Por si falla el olfato, para ubicarse hay que educar los sentidos y entender la lengua naval como guía singular de los puntos cardinales: proa (parte delantera), popa (parte trasera), estribor (sector derecho) y babor (sector izquierdo). También existe un vocabulario de las dimensiones de la embarcación: eslora (longitud), manga (anchura) y calado (inmersión en el agua). Y la vida a bordo se complejiza con un lenguaje visual (alfabeto naval) muy utilizado para comunicarse con otros buques y con otro sonoro (silbato marinero) para transmitir maniobras a bordo y para darle la bienvenida a autoridades. Dentro de los buques no hay un mapa físico de ubicación, hay que conocerlo recorriéndolo.

El sonido también es espacial. Afuera se escucha el viento pero adentro suenan las máquinas, los motores, el difusor con mensajes poco nítidos, las turbinas, algo de música proveniente de la cocina, risas y gritos si hay ejercicio de abandono. A diferencia de lo que sucede en otras unidades navales como los submarinos (Flores, 2022), en un buque no hay silencio. El suboficial Mayor Tavachi me explicó que "si no hay ruido,

preocupate porque algo no está funcionando". En la navegación el olor, el sonido y la vista son totalmente diferentes a los que conocemos en tierra.

La capacidad visual –al igual que el olfato y el sonido- depende de la ubicación. En la cubierta principal se pueden ver otros buques y el horizonte cotidiano de navegación donde el cielo se junta allá a lo lejos con el mar. Pero en las cubiertas interiores la vista está destinada a pantallas, botones, sensores, lectores y mapas; se puede ver hacia abajo o al frente pero no al horizonte porque éste ya no está. Debajo de la línea de flotación se ve acero, puertas, máquinas y gente que el sol no llega a iluminar. El techo es bajo y eso hace que al buscar una lejanía la mirada se encuentre rápidamente con un límite de altura.

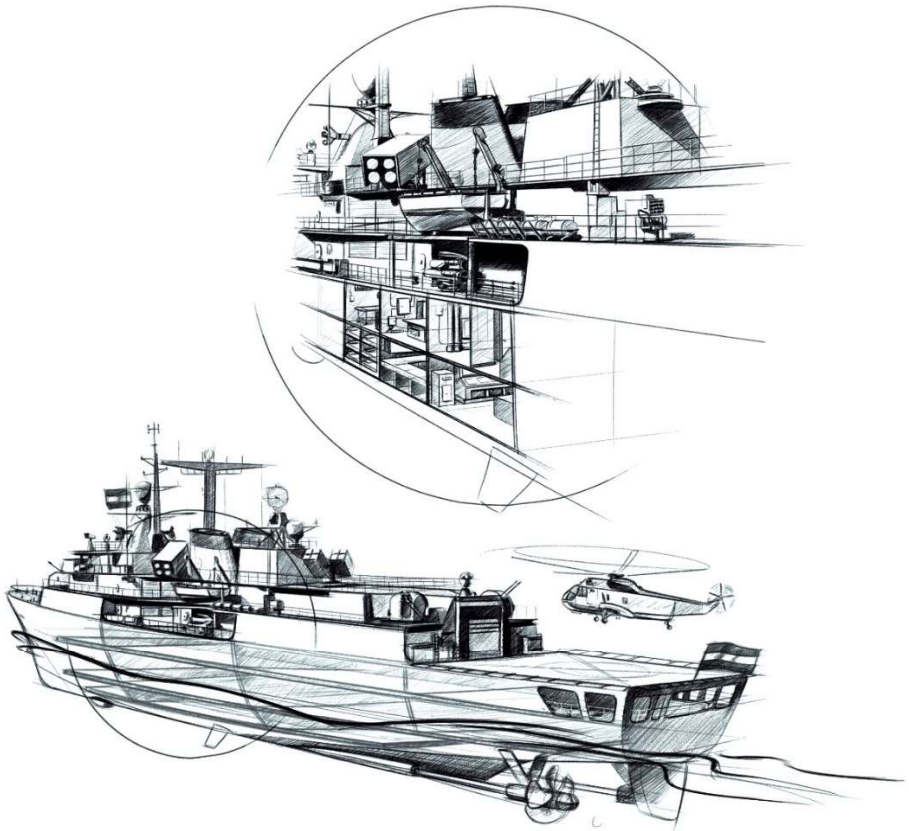
En el interior no hay luz natural ni relojes. La percepción del tiempo en tierra pierde valor adentro del buque: la mañana no se relaciona con la luz y la salida del sol, y la noche no remite a la oscuridad y al cielo estrellado Para ubicarse en la temporalidad propia de la navegación se requiere el aprendizaje de un ritmo, un calendario y nuevas medidas del paso del tiempo exclusivas del mundo naval militar. Tal es así que no se duerme de noche sino que se descansa cuando la guardia (momento de trabajo) lo permite sin importar la hora del reloj, y en la mañana no se inician las actividades laborales sino que sucede la "diana", la indicación de que el desayuno está servido. Pero ese desayuno no sugiere el inicio de la jornada ya que para muchos, es la comida previa al descanso y no al revés porque el reloj del buque son las guardias y estas se organizan en relación a las operaciones de la navegación. El tiempo colectivo (y el buque en sí mismo) se organiza en "trozos".

Los "trozos" ordenan a la navegación en distintos sentidos porque es la denominación general de los espacios compartimentados dentro del buque y, a su vez, es la forma de organizar *las vidas* de la tripulación ya que una mitad descansa y la otra está "operativa" (cumpliendo tareas) con guardias rotativas de 6hs de trabajo y 6hs de descanso, conocido como "6x6". Este modo de vida marítimo se intenta sostener en la vida en tierra para no perder la dimensión del tiempo de mar cubriendo guardias, pero los tiempos no son los mismos ya que las dependencias cumplen horarios administrativos terrenales sin necesidad de dividirse en trozos.

Todos los espacios dentro del buque son reducidos y se los denomina "locales". Son los ambientes de cada especialidad. Tienen un código que los identifica y ubica espacialmente que incluye el número de la cubierta y su ubicación en la banda babor (par) o en la banda estribor (impar). La enfermería consta de 3 locales: la sala, la sala de quirófano y la sala de internación y es el lugar que hospeda laboralmente a una de las variadas especialidades de los suboficiales. Los enfermeros (EN) son apodados "brujos" por ser los responsables de alejar a la tripulación del sufrimiento y de la muerte con sus brebajes, sueros y pastillas. Su símbolo es la clásica, universal y fácilmente reconocible cruz. Aunque el oficial (médico) es quien receta drogas, los brujos pinchan para que no nadie se "pinche", es decir, proveen de inyecciones para que evitar esa sensación de mareo ante la pérdida de horizonte que se sufre durante la navegación. Hacen magia al estabilizar un horizonte que nunca es estable. La sala de

enfermería no tiene descanso: dolores musculares, mareos, vómitos, fiebre, picazón y cualquier otra afección que la tripulación sienta en navegación. En algunos casos, las enfermeras pueden ser civiles y luego de hacer un curso de formación en la Escuela de Sanidad Naval pueden cambiar su status a suboficial enfermero. Son fundamentales para todos los ejercicios de la navegación ya que en cada uno de ellos tienen un rol. El objetivo de los brujos y brujas es que toda la tripulación siga operativa en el medio del mar y por eso hacen magia para que nadie *caiga* durante la navegación. Y como si fuese Roma, todos los caminos en el buque indican cómo llegar a la enfermería, sabiamente ubicada en el medio de la circulación en la primera cubierta inferior.

Imagen 1: Ilustración de una distribución de locales en un buque Meko 360



CUBIERTAS	LOCALES	
SUPERIOR	- PUENTE DE MANDO	
PRINCIPAL	- EXTERIOR - HANGAR - SANTA BÁRBARA	- SALÓN Y CAMAROTE DEL COMANDANTE - CENTRO DE INFORMACIÓN DE COMBATE (CIC) - COMEDOR OFICIALES
INTERMEDIA	- CAMAROTES OFICIALES JEFES - SALA DE ENFERMERÍA - COCINA	
BAJA	- COMEDOR SUBOFICIALES - SOLLADO SUBOFICIALES - LOCAL DE ADMINISTRACIÓN - LOCAL DE INFORMÁTICA	- PAÑOL / DEPÓSITO - SALA DE CONTROL DE MÁQUINAS - TALLER DE ELECTRÓNICA - TALLER MÁQUINAS
FONDO	- SALA DE MÁQUINAS (MOTORES, GENERADORES, TANQUES DE COMBUSTIBLES Y TURBINAS)	

Autor: Hugo Gomez, 2021.

Llegar allí parece una acción simple, pero requiere de un sentido de ubicación que –quienes son primerizos- no tienen. Yo sabía que desde la cubierta exterior, tenía que bajar pero no cuánto. La confusión sobre el espacio fue una constante durante todo el primer día. Después fue mermando ya que encontré algunos puntos de referencia para determinar en qué cubierta del buque estaba. Preguntar a la gente también era posible, todos siempre respondían con mucha predisposición pero la tripulación tenía que estar en sus puestos o yendo hacia ellos y lo ideal era frenar su circulación lo menos posible. Aparte, percibí que tenía que desarrollar mi propio rumbo dentro del buque al igual que los otros suboficiales que compartían conmigo el sentido de la des-orientación. Ubicarme no era sólo para no molestar sino para entender o adecuarme a un espacio único, experiencia que atraviesan todos los que embarcan por primera vez.

Perderse forma parte del adiestramiento que todos tienen que pasar y yo no era la excepción. La ubicación se adquiere con recorridos, así que no me esforcé en pedir ayuda sino en perderme con calma. Lo importante era no abrir la puerta del camarote del Comandante, ese era mi límite y el de todos. Mi sector también tenía una ayuda, ya que en el buque había algunas flechas acompañadas con la cruz roja que "en teoría" ayudaban a llegar a la enfermería. El problema era que el buque y su circulación es circular y por anillos. Se puede estar siguiendo constantemente la flecha y nunca llegar a la enfermería porque esta indica el sentido de la circulación que se debe tomar para llegar más rápido pero no indica en qué "local" del buque hay que virar hacia la izquierda para entrar a la enfermería. Y hay escaleras que bajan a las cubiertas pero llegan al primer anillo de buque y no al segundo, donde está la enfermería. En resumen, el buque hay que recorrerlo infinidad de veces, hay que perderse y entregarse en pleno movimiento en el agua, detalle que no es menor porque mientras se busca a dónde ir el cuerpo libra su propia batalla con el equilibrio norte-sur y este-oeste. Mientras la negociación de la estabilidad está en juego, desarrollar las habilidades para no perderse en un buque de guerra es fundamental porque los roles necesitan que todos estén donde deben estar para lograr una correcta sincronía de tiempos y porque el peligro siempre es inminente y cada segundo perdido es un riesgo para la supervivencia del buque y la tripulación.

"No pierdas la calma y seguí las indicaciones"

Aparentemente ya habían pasado dos horas desde la zarpada y abandono del puerto cuando dieron la señal, por unos pequeños altoparlantes que se ubican en todos los locales, de "ejercicio de abandono". El sonido no era muy claro y se escuchaba una fritura, pero primero sonó un pitillo y después se escucharon unas palabras confusas. Mirta me tradujo el sonido:

> Esa es la forma de comunicación dentro del buque. Todo se anuncia por ahí. Ahora tenemos ejercicio de

> abandono. No te asustes. Esto lo enseñamos antes de embarcar y todos saben qué tienen que hacer. No pierdas la calma y seguí las indicaciones para llegar a tu bote de abandono. Acordate que es el N°2. (Registro de campo, marzo 2019).

Para llegar al bote salvavidas N°2 desde la enfermería, había que subir y salir a cubierta, dos indicaciones que son simples para quien conoce la circulación en un buque; claramente no era mi caso. Después de subir y bajar varias veces, durante los siguientes días de navegación logré ubicarme pero las primeras horas fue muy difícil entender dónde estaba en términos de altura (niveles de cubierta), en relación al agua (si estaba por debajo o por arriba de la línea de mar) y si la enfermería estaba del lado izquierdo (babor) o derecho (estribor) del buque. Bajé pisos de más y subí escaleras extra todo ese primer día. Y durante los ejercicios, momento en el cual la tripulación entera se pone en movimiento todo era más difícil. Demasiada gente para moverse por espacios tan reducidos y con tan poco tiempo.

La idea de los ejercicios es justamente generar una habilidad técnica y corporal y practicar ese dominio del espacio en el menor tiempo posible, ya que un buque puede llegar a hundirse fatalmente en menos de 30 minutos. Y eso significa que toda la tripulación debe estar ubicada en sus botes respectivos antes que esto suceda. La experiencia más significativa de riesgo de vida que los hombres de la Armada vivieron embarcados fue durante la guerra de Malvinas a las 16:01hs del 2 de mayo de 1982 cuando el ARA Crucero General Belgrano cumplía sus funciones de patrullaje en el Atlántico Sur. En su interior, su tripulación de 1093 hombres integrada por 56 oficiales, 572 suboficiales, 55 marineros, 408 conscriptos y 2 civiles cumplían sus roles en las distintas cubiertas del buque mientras afuera el viento soplaba a 120 km, las olas medían 12 metros, la temperatura era de 10 grados bajo cero y el submarino nuclear británico HMS Conqueror ya los tenía en la mira desde el día anterior. El Belgrano recibió dos torpedos y al evaluar lo irreversible de la situación y ante la imposibilidad de protegerlo, a las 16.23hs el Comandante Bonzo dio la orden de abandono. A las 17hs –en menos de 60 minutos desde el impacto-, el Belgrano estaba completamente hundido. Pero en 40 minutos, 770 hombres abordaron botes de emergencia y salvaron sus vidas mientras que 323 quedaron como "custodios en el mar" (nunca volvieron a tierra). Este porcentaje elevado de sobrevivientes fue posible gracias a un abandono adiestrado en tiempo y forma. Por eso, el primer ejercicio que se realiza en toda navegación, es el abandono de buque y el aprendizaje, en especial, de cómo llegar al bote salvavidas en el menor tiempo posible para salvar vidas.

Los botes están siempre en la cubierta principal, en el piso más alto del buque, en el exterior. Son cilindros blancos que se "abren" para convertirse en botes salvavidas. Con un poco de imaginación y referencia de películas, un visitante no habituado a los objetos navales puede darse cuenta que eso podría "convertirse" en un bote salvavidas cuando toque el agua. Para llegar a ellos, había que subir y salir; esas eran mis

coordenadas y mi brújula. No tenía que bajar ni tenía que buscar en los costados alguna puerta al exterior. No todas las puertas conectaban con el afuera y no todas las escaleras salen a la cubierta, por eso para llegar a los botes tenía que ir para arriba y para afuera pero con cuidado. No era la única que estaba perdida: se notaba en la expresión de los y las más jóvenes (20 años aproximadamente) que tampoco se habían fijado en cómo salir del buque. Aunque hacía pocas horas estábamos ahí, era imperativo saber cómo hacerlo rápido porque estábamos en un buque de guerra en el medio del mar.

Me equivoqué de escalera un par de veces siguiendo a las personas no adecuadas y llegué al exterior pero un piso más abajo. Cada cubierta (nivel) se conecta con las otras pero hay que saber qué escalera utilizar ya que las que están en el exterior sólo son utilizadas para desembarcar, embarcar o en emergencias pero no para "ahorrar tiempo". Se debe usar las escaleras interiores porque hay una manera correcta de moverse en el buque, ordenada, estandarizada, y compartida por los que están embarcados. Después de varias vueltas, llegué a la escalera y al nivel correcto. Mientras más abajo del buque se esté (debajo de la línea de flotación) más difícil es salir por el tiempo necesario para llegar a las cubiertas exteriores y a los botes salvavidas. Por eso, son los habitantes de las cubiertas inferiores – los suboficiales- quienes más adiestrados tienen que estar para saber recorrer el camino más veloz entre su local y el exterior.

Aunque para mi percepción habían pasado horas, en pocos minutos recorrí gran parte del buque buscando el bote salvavidas hasta hallarlo. La marea de gente y su velocidad llevaba a caminar más rápido, a no frenar por cada golpe en la pantorrilla y a no mirar hacia atrás porque ese es un movimiento corporal que retrasa la circulación, que puede generar accidentes al andar y provocar con eso, una demora extra para llegar a los salvavidas.

Cuando encontré los botes salvavidas, tuve que consultar por el N°2. Ya había bastantes personas alrededor y uno de ellos tenía una lista donde iba marcando quiénes ya habían llegado para saber quiénes faltaban. A esos hombres fui preguntándoles por el número de cada bote que, como me explicarían, tenía una coherencia: los pares a estribor e impares a babor, entendiendo que el N°2 debía ser el primero del lado derecho. Esas listas de distribución de gente por salvavidas es un sistema de control humano sobre la totalidad de la tripulación (ya divida en tierra) en los botes. No es lo mismo sumarse a cualquiera porque cada uno tiene asignado una cantidad de gente que necesita estar presente antes de realizar el abandono. Si se permanece en el equivocado se pone en riesgo al equipo de abandono correcto porque estaría esperando la llegada de alguien que nunca llegará. No todos tienen que saber dónde están los demás, pero el equipo de cada bote tiene la responsabilidad de registrar y averiguar quién y dónde está la persona que falta. Éramos 20 por grupo, así que resultaba una tarea practicable controlar esa cantidad de humanos, sobre todo porque la distribución de personas por botes se hace siguiendo un criterio de guardias: el que no está de guardia (turnos de trabajo de 6hs) sabe quién le tomó la guardia y esto permite saber

dónde está el que no está. El objetivo es que nadie quede atrás en caso de tener que abandonar el buque por motivos reales.

Fue impactante ver la seriedad que conllevó el ejercicio. No hubo marcas de un ritmo "como si" estuviésemos haciendo un abandono. Había velocidad en los movimientos, salvavidas y mochilas de rancho. Después me enteré que la situación se denomina "rol de abandono" o "zafarrancho de abandono" y eso hace que se tomen "posiciones de salvamento". En algunos casos, dependiendo el rol, antes de ir al bote salvavidas se tiene que estar en otro lugar porque el buque designa tareas que hay que seguir para cada operación/situación y no hay margen de error. Todos tienen que saber qué hacer y dónde estar. O por lo menos no parecía haber dudas de los experimentados ni paciencia para con los que no lo eran por los gritos de velocidad que exigían los que tenían "más bandas" (mayor jerarquía) a los que casi no las tenían (menor jerarquía).

Cuando se completó el número de 20 y estábamos todos presentes, el oficial que tenía la lista gritó que el bote estaba completo y comenzó a inspeccionar quiénes tenían todos los elementos necesarios para el abandono que permiten sobrevivir en alta mar: salvavidas puesto y mochila que debía incluir fotos de afectos, una linterna, una navaja, agua, medias y chocolates. Yo no tenía ninguno de los elementos, el oficial indicó que ante el abandono del buque me iba a morir de hambre y ahogada. No revisó el contenido de las mochilas pero insistió en que "una bien armada te salva la vida" y que "no es joda prepararla antes" ya que cuando suena la alarma no hay tiempo para pensar, sólo se puede actuar. Le expliqué mi situación y me dijo que es importante que me consiga un salvavidas porque hay que estar siempre listo para lo peor y para "eso" necesitaba prepararme, sea civil o militar. El ejercicio no había sido una clase teórica sobre cómo abandonar un buque; había sido una demostración experiencial y situada de todas las tareas necesarias a ejecutar rápidamente cuando el riesgo obliga a correr a los botes salvavidas y se recuerda, sin dudas, que se está en una unidad de combate y no en un buque cualquiera.

Había rigurosidad y responsabilidad en donde "todos hacían lo que tenían que hacer". Lo que sucedía en el buque era el desarrollo de una competencia adquirida a través de la práctica junto a navegantes más experimentados cuyas actuaciones necesariamente influían en la de quienes tenían sus primeas navegaciones. Las tareas técnicas y prácticas son "actividades socialmente integradas" (Ingold, 2002:325), esto significa que el aprendizaje no se da manera aislada e individual si no que están constituidas por la presencia de distintas generaciones que conforman una comunidad en el mar. Por eso las navegaciones forman parte del proceso de adiestramiento constante de personal de cuadro de la Armada (hombres y mujeres que ya egresaron de las escuelas de formación con grado adquirido) y a su vez son momentos de instrucción y formación obligatorios para cadetes (alumno-futuro-oficial) de la Escuela Naval Militar.

La antropóloga estadounidense Jean Lave (2011:21) explica que el aprendizaje es una actividad situada que no puede ser individualizada en la cabeza de las personas, ni en las tareas asignadas, ni en las

herramientas externas, ni en el medio, sino que reside en las relaciones entre ellas. Aprender es participar en respuestas a conflictos nunca experimentados, en negociaciones entre tiempos y urgencias con escenarios cambiantes y creando, en ese mismo movimiento, vínculos novedosos y comunidades particulares. El mar para los suboficiales de la Armada no es un entorno que acompaña la acción humana, ni tampoco un lugar donde suceden las interacciones sociales. El mar es el mundo al cual hay que aprender a habitar y la comunidad de práctica (Lave y Wegner, 1991:35) es la condición intrínseca para desarrollar las habilidades necesarias para hacerlo y darle sentido.

Pensar en el aprendizaje situado, tal cual lo expresa Lave, invita a deconstruir una acción que puede ser entendida como relacional en términos duales (aprendiz/maestro) para comenzar a pensarla en los complejos términos colectivos del mundo social:

> El mundo no consiste en un conjunto de recién llegados que se incorporan solos a espacios problemáticos deshabitados. Las personas en actividad por lo general se ayudan mutuamente a participar de maneras cambiantes en un mundo cambiante y están bien dotados para hacerlo. Por lo tanto, al describir y analizar la participación de las personas en la acción práctica en el mundo, se está analizando la participación de las personas en el aprendizaje (Lave, 1996:17).

La acción práctica en el mundo es, para los suboficiales, el de la navegación. Luego de hacer el primer ejercicio, entendí la importancia de participar en el propio aprendizaje como estrategia para habitar el buque. Era fundamental conocerlo, aprender a caminarlo y no perder tiempo en equivocarse de cubiertas ya que cada segundo de demora es un riesgo de vida para quien está perdido y para el resto de la tripulación que debe asegurarse que la gran mayoría de sus habitantes lleguen a salvo a su bote. El ejercicio y adiestramiento permanente es el recuerdo constante de que se forma parte de una comunidad naval y militar singular.

"No se olviden que están acá para trabajar"

Luego de algunos ejercicios, la bruja me preguntó si había comido algo desde el embarco y me di cuenta que ni siquiera había tomado agua. Muy seria dijo que tenía que tomar mucho líquido y nunca tener el estómago vacío, "aunque tu sentido común te indique que es mejor no consumir nada, no le hagas caso, no hagas como las chicas que están ahí haciendo fila". Para ejemplificarlo, les pidió a las mujeres que esperaban afuera de la enfermería que levanten la mano si alguna había comido algo y nadie la levantó.

> ¿Ves? Esto se aprende en los cursos de pre-embarque donde se pasa la experiencia de una tripulación a otra, pero como ahora casi no se navega, no hay mucho para

> contar. Y las cabo segundo que salen por primera vez tampoco escuchan. Es como un trabajo más, pero en realidad no lo es. Hay que aprender a estar en un buque (Registro de campo, marzo 2019).

Se rió, porque ella tenía esa manera de enseñarme a estar en el agua desde su lugar, su experiencia, sus aprendizajes. Lo que decía era serio pero su sonrisa contagiosa tenía una suavidad que se parecía a una maestra amorosa enseñándole a los más pequeños a hacer algo correctamente. Estaba hablando de falta de experiencia y poco interés en generarla, transformando una labor naval y militar en un "trabajo más". Durante toda la navegación, los suboficiales (y los oficiales también) tomaron mucho tiempo de sus tareas para enseñarme lo que hacían y cómo lo hacían. Y en cada conversación me ilustraban los límites entre la vida y al muerte, alguna cuestión relativa a la navegación y a la importancia de considerar con mucha seriedad los ejercicios no tanto como simulación sino como adiestramiento que aumenta las posibilidades de sobrevivir cuando el peligro se hace presente.

En la enfermería había una propia despensa porque los suboficiales de la cocina no siempre podían darles turrones o alguna medialuna o galletita por cada vez que se perdían un desayuno. Estaba con llave pero me mostró dónde la escondían para que pudiera tomar lo que quisiera cuando quisiera. No sé si alguna vez supo mi nombre pero me había dado la llave a un tesoro de turrones, mate cocido y alguna que otra galletita de vainilla. Sacó unos bizcochos de su alacena personal y me pidió que, antes que se llenara la sala de internación, consiguiera un poco de agua para tomarnos unos mates cocidos porque "el buque no nos dejó frenar desde que salimos".

Una cabo primero peluquera se sumó a nuestra merienda en la enfermería. Con sonrisa y mucha confianza con la bruja, saludó con un abrazo y bromeó sobre mis rulos: "cuando quieras, pasate y te transformo en militar". Risas, muchas risas. Entre ellas hablaron de guardias que les tocaban y mencionaron a alguna que otra cabo segundo que era muy "débil" y que seguro la iban a bajar pronto de las navegaciones porque "no tiene madera para el mar". El Encargado de Apoyo General, un hombre muy simpático y enérgico, se incorporó a nuestra ronda y saludó a la peluquera con cariño. Luego entendería que ambos forman parte de la misma especialidad, aunque uno sea subalterno del otro ya que el encargado es el mayor cargo posible para un suboficial. Los suboficiales de Apoyo General (AG) son conocidos como "servicio" y llevan una "S" en su hombro. Su carrera en la ESSA dura un año a diferencia del resto que dura dos. Ellos prestan asistencia al cuerpo de la Armada en el sentido más práctico: los peluqueros (PE) cortan el pelo, los conductores (CD) manejan los vehículos en tierra y los cocineros (CC) son los dueños de la cocina siendo este el reloj diario de la tripulación mientras se navega porque marcan cuándo se desayuna, cuándo se almuerza y cuándo se cena, tres momentos fundamentales en la rutina de guardias. También son a quienes hay que sobornar para recibir turrones extra o mate caliente estando en el mar. Por último, los camareros (CM) son los que transportan

y sirven el alimento en las distintas cámaras y comedores dentro del buque. Este escalafón, tal como lo es el informático, es muy aprovechado en destinos de tierra porque todas las dependencias de la Armada tienen comedores que requieren de suboficiales que sirvan las comidas a diferencia del resto de las especialidades que, como mostraré en el próximo apartado, necesitan de un buque para cumplir su función operativa.

Mientras, la fila por fuera de la enfermería crecía. Ya había 7 mujeres de unos veintipoquitos años esperando para entrar con sus cuerpos apoyados en la pared y unos rostros bastante amarillos. Eran las "pinchadas", gente afectada por el mareo generado por el movimiento del buque. Era constante y aunque no se parecía a lo que muestran las películas, el malestar era una sensación de pérdida total de equilibrio que subía desde el estómago y llegaba hasta la cabeza. La gente que se acercaba a la bruja eran muy jóvenes (no superaban los 25 años) y casi todas eran mujeres. Las preguntas eran siempre las mismas: "¿es tu primera navegación? ¿Comiste? ¿Tomaste algo para el mareo?". De esas tres preguntas, siempre se escuchaban las mismas respuestas: "sí, es mi primera navegación" (eran cabos segundos recién salidos del aula de la ESSA); "no, no comí porque me siento mal"; y "no, no tomé nada para el mareo". Eran cabos segundo que nunca habían navegado y algunas habían tomado pastilla contra el mareo pero dudaban de cuándo lo habían hecho. Las palabras de la bruja también se repetían: "coman", "descansen", "si pueden salgan a cubierta exterior para ver el mar". Todas las chicas que pasaron por enfermería ese día dijeron que no les gustaba navegar y que querían volver a tierra. Pero antes que esto ocurriera, pasarían varios días en la sala de enfermería.

El problema con las "pinchadas" que no se recuperaban era que sus guardias acababan de terminar y que si no aprovechaban las otras 6 horas que tenían por delante de descanso hasta su próxima guardia, no estarían disponibles para cumplir su rol. Noté que no estaba muy bien visto enfermarse durante la navegación, los otros cabos dijeron que "sea como sea, tenes que laburar". Este no es un requisito impuesto por la institución o los reglamentos sino que los mismos compañeros de navegación lo están requiriendo porque cada rol es necesario para volver a puerto. No hay sustitutos ni roles que no requieran ser llevados a cabo.

Al día siguiente, mientras desayunábamos, entre ellas conversaban sobre las novedades de la noche. Al ser las únicas responsables de la salud de toda la tripulación, todos sabían dónde dormía la enfermera y la doctora, por si existía algún requerimiento en relación a cualquier malestar. Ninguna había recibido avisos de dolores durante la noche, pero la enfermera no contaba con que esa satisfacción durase mucho más: "Van a empezar a caer como moscas. Esta es una de las primeras navegaciones que tiene la camada de cabos segundo del año pasado. Seguro que es su primer destino. No nos van a dejar dormir". Todavía sin terminar el café, llegaron a la sala tres chicas sosteniéndose con la pared y pidiendo "algo para sacarme este mareo". Las tres ya habían estado el día anterior y eran escoltadas por una cuarta que también había estado allí pero que se sentía "como nueva". Mientras la doctora conversaba con

las tres cabo segundo la enfermera me pidió ayuda para hacerles un té. Ya sin tanto cariño, la bruja suboficial se los dijo bien claro:

> Tienen que comer. Aunque les dé asco, tienen que comer. El estómago vacío no les va a permitir tener fuerza para el trabajo. No se olviden que están aca para trabajar y no para descansar. Esto va a su foja de evaluación directo, piensen en su carrera. Se supone que fueron a la escuela para esto (Registro de campo. Marzo, 2019).

El "se supone" en su expresión fue clave. Aunque lo anoté en mi cuaderno, en el momento no me pareció tan central ya que era un sentido común compartido donde yo también suponía lo mismo. Pero ese sentido común escondía una gran verdad: había muchos cabo segundo que se suponía que se habían anotado en la Armada para navegar. Suponer es un verbo que esconde la falta de certeza sobre algo. Ya no era obvio que los suboficiales de la Armada iniciaran la carrera militar para navegar como tampoco era obvio que iban a poder hacerlo. Ese suponer incluía la falta de una gran cantidad de indicios sobre lo que era versus lo que debía ser un suboficial de la Armada que se me empezaba a develar en la misma navegación; todas relacionadas con la lejana relación con el ambiente natural de su comunidad de prácticas: el mar.

En una investigación etnográfica sobre procesos de identificación de la población rural en el municipio de San Ignacio del sudoeste misionero, la antropóloga argentina Ana Padawer (2014) aborda las relaciones de las experiencias formativas cotidianas inter-generacionales considerando las transformaciones del espacio social rural. Identifica que la participación en las actividades de reproducción social en el grupo doméstico es entendida como un proceso que implica tanto la construcción de sucesores por parte de los adultos, como la apropiación generacional de saberes por parte de las jóvenes en los colectivos que ofician de referencia (2014:61). Aunque los ambientes y las poblaciones son bien distantes, las nuevas generaciones de suboficiales, al igual que le sucedía a la población rural misionera de San Ignacio, estaban viviendo procesos de cambios en su espacio social que conllevaban consecuencias en los modos de apropiarse de experiencias de sus antepasados y convertirse en sucesores. Ante el "no hay más monte" declarado por parte de uno de los hombres mayores de la comunidad misionera, Padawer muestra el esfuerzo en continuar actividades de reproducción social (2014:62) tal como muchos suboficiales con muchas navegaciones pusieron energía en aprovechar cada interacción en el agua para continuar generando experiencias de vida suboficial sabiendo que "casi no se navega".

Había muchos suboficiales jóvenes en La Argentina que nunca habían zarpado pero ya habían tenido como destino un buque que permaneció anclado todo el año naval. Esta situación se repite, en especial, en muchos cabos segundos y cabos primeros que han visto los buques por dentro, pero no han dejado el puerto. Es una realidad

naturalizada donde el buque no se mueve, pero la tripulación se acomoda a las guardias y al encierro del buque, solo por un rato. Hacen como si estuviese navegando con la fundamental diferencia de que casi la totalidad de la tripulación abandona el buque a la tarde para volver a cenar, bañarse y dormir en su casa. A bordo quedan los necesarios para cumplir con los requisitos mínimos del buque, y hacer guardias nocturnas que cumplen con los roles de "control de averías". El gasto mínimo necesario para mantener el buque encendido pero dormido; así se ahorra electricidad, agua, comida y el combustible necesario para sostener todo eso andando. Ese achique de tiempo de mar, de aislamiento en la navegación, de creación de vínculos navales que podría entenderse en términos de presupuesto conlleva una falta de experiencia de agua en los más jóvenes egresados de la Escuela de Suboficiales. Y esa carencia se nota en las actividades dentro del buque, en lo desorientados que están en relación a la circulación, en la paciencia de los instructores al enseñar y en las pinchadas que visitaron la sala de enfermería. Formarse para ser "gente de mar" sin experiencia de mar a la vista.

Habilidades situadas

Saberes coordinados

Un buque necesita de una multiplicidad de personas con especialidades diferenciadas para cumplir sus operaciones durante la navegación, sea ésta de adiestramiento o en combate. Hay que moverlo, timonearlo, mantenerlo con electricidad, aire y agua potable, defenderlo ante posibles ataques, comunicarlo con el mundo exterior y a su vez, atender a la tripulación para que pueda comer y dormir. En el mundo naval hay diferencias en la formación del suboficial. Cada *expertise* se desarrolla en un espacio concreto del buque, cuenta con su propio programa de estudios en la Escuela de Suboficiales, su aplicabilidad del saber, sus siglas características, su distintivo en el uniforme y un apodo que las identifica rápidamente entre sus colegas. En los cuatro días de navegación fui autorizada por el Comandante a conocer las distintas vidas suboficiales acompañada y guiada por sus 220 habitantes originarios.

Cada especialidad suboficial se relaciona directamente con una operación y un objeto técnico dentro del buque para que este funcione con una sistematicidad rítmica similar a un reloj. Es por eso que la comunidad suboficial se constituye con el mismo buque. El filósofo francés Gilbert Simondon (2008) aporta una mirada donde los objetos técnicos son también protagonistas de relaciones sociales dándole al hombre la función de "coordinador o inventor permanente" de las máquinas con las que opera. El hombre, para Simondon, no es un usuario de los objetos ni tampoco un operario de los sistemas que genera sino que ofrece la conexión necesaria para que cada uno de los objetos técnicos tenga una conexión entre sí. En su obra sobre filosofía de la técnica propone pensar una nueva teoría de los objetos donde el rol del humano es el de asociar ya que "lejos de ser el vigilante de una tropa de

esclavos, el hombre es el organizador permanente de una sociedad de objetos técnicos que tienen necesidad de él como los músicos tienen necesidad del director de orquesta" (Simondon, 2008:33).

Imagen 2 – Símbolos de cada especialidad del escalafón naval que llevan los suboficiales en su uniforme.



Fuente: Suboficial Teresa López

Las decisiones sobre cualquier movimiento que el buque realiza son el resultado de una cadena de saberes distribuidos y coordinados a lo largo y a lo ancho del buque. Estas decisiones se ejecutan en todas las cubiertas pero, gracias al procesamiento de información realizada en el Centro de Información de Combate (CIC), se originan en el Puente de Mando donde se hacen muchas cosas a la vez porque desde allí se gobierna toda la navegación. Es la central, en términos de información y decisión, de todo lo que sucede en el buque. Tiene la cualidad de ser la única "pecera", ya que es el lugar desde donde se puede ver el exterior. La mayor visualización del buque, del horizonte y del mar se aprecia desde esta área; un mar distante que no vislumbra orillas y genera una extraña sensación de soledad pero que desde la tierra aparece deshabitado y prohibitivo para la Armada Argentina.

El ingreso al puente se realiza utilizando las escaleras interiores pero al estar en la cubierta superior y ante la necesidad de aprovechar la mayor visión posible, también cuenta con salidas laterales a babor y a estribor, ampliando así el radio de visión del exterior del Comandante y de los oficiales al mando. En esta área sólo ingresan tripulantes invitados a hacerlo o quienes cumplen allí su rol cotidiano; no es un lugar de paso ni apto para curiosos. Es jerárquico y está espacialmente custodiado por ser vecino del camarote del capitán ubicado y recluido en soledad – la mayor parte del tiempo- al lado.

Aún con esa exclusividad, en el puente habitan unas 25/30 personas. Siempre hay gente y mucho movimiento, preguntas, maniobras, mediciones de viento, de distancias y de profundidad. Hay oficiales calculando trayectorias y usando varias de las ventanas como pizarras para hacer ejercicios de escalas. Los números se multiplican por todos lados. Calculan, preguntan, deciden, indican. En este lugar, los

ruidos protagonistas son las indicaciones de los oficiales, el diálogo entre los suboficiales comunicantes y, en caso de estar en movimiento, el ruido del mar. Allí también está, casi siempre, el jefe de máquinas y otras jerarquías de la navegación. Están serios y siempre hay alguien mirando el mar con binoculares. No es casual que el sillón de mando del Comandante esté ubicado aquí. Elevado para permitirle a quien allí se siente observar todo lo que sucede dentro del puente y a su vez, el exterior del buque.

Cuando la conocí, el área estaba impecable y visualmente fue impactante por lo que difería del resto de los otros locales del buque. Había luces en el techo, carteles de salida de emergencia y no había nada por fuera de todos los aparatos de medición que eran notablemente los protagonistas de esta área. Los controles de navegación, comunicación, potencia de turbinas y armamento se canalizan en el puente, en un panel de maniobras elevado que consta de tres bloques lleno de botones cuadrados y redondos de distintos colores y tamaños, palancas, pantallas, radios y relojes que habilitan medir y controlar los sistemas y funciones de todo el buque. Había pantallas de radar que indicaban la posición del barco, compases digitales, medición de velocidad, GPS y varios botones de alarma. Cada centímetro de ese panel requería de un saber técnico particular e incluía una especialidad suboficial trabajando en ello, aunque no estén físicamente en el mismo espacio. En el panel de control se podían visualizar todas las relaciones entre el mundo suboficial y el oficial.

En el Puente de Mando abundaban oficiales principiantes y experimentados. Ellos son los jefes de cada departamento y son quienes informan a quien esté a cargo del puente toda la información recibida porque allí se procesan todos los datos generados por el resto de los equipos-personas que habitan dentro y fuera del buque: se reciben comunicaciones del CIC, de la sala de máquinas (lugar donde se mide y se analiza el estado de las turbinas y los motores), del puerto y de otras embarcaciones. Pero aunque son una minoría absoluta, en el puente también hay suboficiales con roles fundamentales porque timonean y comunican.

El responsable del timón (literalmente “quien mueve el timón”) es un suboficial de especialidad Mar (MA), conocido en el mundo naval como los “chafa” y es el que, aparte del Comandante, tiene su propio asiento en el puente. Está siempre en silencio y muy concentrado. A los “chafa” se los distingue por llevar un timón en su uniforme, elemento fundamental para conducir la dirección de un buque. No sólo timonean; también realizan todos los trabajos de marinería en la cubierta exterior. De alguna manera, son los que están constantemente pegados al mar. Conocen todo sobre el casco y la cubierta del buque y son expertos en confección de nudos marineros, en la lectura del estado del mar y del viento y en las maniobras de fondeo, traspaso de combustible y remolque. Son rudos, fuertes y con la piel curtida por vivir bajo el sol. Conocen muy bien los sistemas de gobierno del buque: hélice, timón, amarres y ancla. Para el imaginario civil, son los antiguos y clásicos marineros.

En el puente también hay suboficiales comunicantes (CO). Ellos están en todas las cubiertas porque son quienes aseguran el diálogo entre todos los habitantes del buque pero uno de sus roles determinantes se encuentra cerca de los oficiales de la Plana Mayor porque cuando se navega, llevan y traen mensajes entre el adentro (buque) y el afuera (mundo). Se los identifica por los auriculares gigantes que usan pero también por un distintivo redondo con rayos hacia afuera presente en su uniforme. Ejemplifican su rol al ser los responsables de realizar las emisiones radioeléctricas necesarias para comunicar a la tripulación en navegación con el resto del mundo. Operan y mantienen el material electrónico de comunicaciones y manejan los distintos lenguajes navales como el código morse acústico, el uso de banderolas y la realización de destellos de luz. También son ellos los responsables de registrar a mano en el cuaderno de navegación todas las indicaciones formales y los distintos operativos realizados desde el puente.

En la cubierta principal los comunicantes participaron de ejercicios de comunicación durante la navegación: a través de luces y el uso de "banderolas", una tripulación le informó a otra, en el mar, su dirección, función y rol. Los suboficiales son quienes realizaron esas comunicaciones. Las banderolas son banderas de colores, forman parte de un abecedario náutico con formas y colores universalmente establecidos para que todas las tripulaciones se puedan entender. Según la situación, izan o muestran la bandera correspondiente. Participé de ejercicio en conjunto con otra embarcación y fue asombroso ver cómo, desde la cubierta exterior del otro buque, se pasaban mensajes y surgía una alegría en la cubierta al empezar a entender qué era eso que estaba pasando; era como un dictado de luces o banderas. Un suboficial del buque Spiro levantaba una bandera de color, luego otra y otra hasta finalizar la comunicación, mientras que la suboficial de La Argentina iba anotando en un cuaderno las letras que cada bandera representaba. Como siempre, un oficial supervisaba y dirigía el ejercicio. Al finalizar, la cabo segundo leyó a quienes estábamos admirando ese diálogo lo dijo *la* Spiro: "buenos vientos".

Aprender a hablar con los diversos lenguajes navales es una de las tantas carreras de formación militar. Aunque los códigos se memoricen y se practiquen en aulas, el mar es un mundo aparte. Dos suboficiales con quienes hablé luego del ejercicio vivieron con entusiasmo y fascinación la importancia de su rol al codificar mensajes dentro de un colectivo que también está cumpliendo su rol técnico. Hay una jerarquización de cada rol porque todos son necesarios. Nada es secundario en un buque y todos los saberes aprendidos en las aulas de la Escuela de Suboficiales se hacen experiencia con la práctica constante de la navegación.

Me asomé desde la cubierta exterior para ver qué ocasionaba un ruido desconcertante de gente en movimiento y me encontré con los músicos, con su traje blanco elegante y alguna que otra trompeta para dar cuenta, a toda voz, que algo estaba sucediendo. Los músicos (MU) visten una lira en su hombro, el instrumento que porta Apolo, uno de los dioses del Olimpo más venerados en la mitología griega. Aunque ese instrumento ya no se utilice, los músicos son los responsables de los

saludos musicales efectuados en las celebraciones y en los rituales embarcados. Su saber técnico no participa del funcionamiento operativo del buque, pero son quienes aportan el lenguaje sonoro tradicional a la tripulación marcando ocasiones especiales o recibimientos protocolares con sus instrumentos. Por eso son conocidos como los "chupa bronce". Tal como me lo explicó un suboficial músico embarcado, ellos son quienes llevan "alegría y color" en la navegación y en los actos protocolares de la Armada. Sus instrumentos están cerca de la cubierta exterior junto con su uniforme de gala, pero durante la navegación cumplen roles que no tienen que ver con la música sino con lo que el buque necesita.

Con los sonidos de una marcha que no reconocí recibimos al Comandante de la división de corbetas y al Comandante de la Corbeta Espora en la cubierta principal. En ese momento entendí que el buque estaba siendo abordado por autoridades que habían viajado en el otro buque – con el cual nos estábamos comunicando - que había zarpado junto a nosotros. Una lancha pequeña que los trasportó hasta La Argentina. Al ingresar fueron saludados por la Plana Mayor (Comandante, segundo Comandante y oficiales mayores) y los invitaron al Puente de Mando para hacer y evaluar juntos ejercicios de coordinación de navegación entre ambos buques.

Considerando cómo había crecido la población del Puente Mando, decidí que era momento de dejar ese ambiente y bajar una cubierta para conocer al "cerebro del buque" junto al resto de los suboficiales que allí desempeñaban tareas. Si el puente de comando permite ver el horizonte y el movimiento del mar, el Centro de Información de Combate (CIC) es el lugar que posibilita entender y hacer visible todo lo que el horizonte no muestra; por eso se lo conoce como el "cerebro del buque". Ubicado debajo del puente de mando, los suboficiales y oficiales que aquí desempeñan su rol, procesan todos los datos generados por los sistemas de medición fundamentales para identificar posibles situaciones de combate y coordinar los movimientos del buque para afrontarlas.

Es un lugar del buque plagado de radares, monitores, consolas, computadoras y sonares donde los suboficiales realizan cálculos y estimaciones sobre las cartas náuticas para sistematizar, ordenar, agrupar y jerarquizar toda la información de manera inmediata. Debe estar oscura para discriminar el movimiento del radar y de los distintos sistemas de medición; la única iluminación tenue que allí existe es generada por el reflejo que las pantallas circulares emiten, motivo por el cual se tardan varios minutos en acostumbrar al ojo de dicho contraste de luz (afuera) y de oscuridad (adentro). Por la cantidad de equipos sensibles que allí se operan y por la necesidad de vitalidad de quienes lo operan, el espacio –bastante reducido- es fresco y calmo.

Salvo dos o tres oficiales que observan el panorama general de navales y sistemas, todos los suboficiales que allí hacen guardia están sentados y comunicados entre ellos con auriculares. Cuando hablan, casi que no se los escucha. A diferencia del puente donde los oficiales dan indicaciones gritando a quienes las ejecutan y del interior del buque donde los ruidos de las máquinas son constantes, en el CIC el silencio es

fundamental por la necesidad de escucha atenta a los equipos que identifican movimientos a través del sonar. El Suboficial Principal de Operaciones Generales Alfonso Flores me explicó que "un CIC tranquilo es un CIC adiestrado". En el CIC hay silencio porque abrevia el tiempo de comunicación, de orden y de ejecución; tres situaciones que –en rol de combate o de abandono- generan mayor expectativa de supervivencia y reduce el peligro. Es vital ajustarlo porque cada segundo es fundamental para realizar un ataque o defenderse de uno. Aquí se vive con mucha intensidad la particularidad de adiestrarse para tiempos de guerra.

Una vez procesada la información por todas las partes que hacen al CIC, se envía al Puente de Mando con sugerencias de acción para que, desde la pecera, el Comandante tome decisiones tácticas sobre la navegación y las operaciones militares, sean estas de defensa o ataque. Los informes se realizan constantemente y pueden aumentar su ritmo a pedido del Comandante. La navegación es tarea del puente pero la guerra, sea antiaérea, antisubmarina, antisuperficie o antielectrónica, es del CIC.

Los suboficiales son la población mayoritaria del cerebro del buque, lugar donde sólo entra personal autorizado. Aquí trabajan coordinadamente los suboficiales de las especialidades operaciones (OP), algunas orientaciones de los Mecánicos de Sistemas (MW) y los de Servicios hidrográficos (SH) donde cada uno cumple su rol técnico y militar vinculado a una tarea y a una singularidad naval. A los Operaciones se los conoce como "perfumados" por asesorar al Comandante y por habitar el mundo jerárquico del CIC y son considerados el "cerebro" del buque. El distintivo de su uniforme es un círculo que representa una pantalla de radar (el artefacto que utilizan) y tres rayos que salen de esa imagen relacionados con las emisiones electromagnéticas que los operaciones "leen" para determinar si eso que aparece en la pantalla es amigo o enemigo y si está abajo o arriba de la superficie del agua. Son quienes manejan, arreglan y entienden a los equipos radares/sonares pero también son los que lo interpretan. Ellos se agrupan entre quienes organizan el equipo y las operaciones (generales-GN), para detectar la distancia con otros buques y la tierra. Son especialistas del radar convirtiéndose en los ojos del barco por arriba del agua. A través de la codificación de la información provista por la antena del buque que emite ondas electromagnéticas y rebota contra otro "objeto en la superficie" y representa esa acción en la pantalla, los operaciones generales leen y miden lo que sucede a lo lejos. También hay operaciones sonaristas (SO) que identifican la propagación del sonido debajo del mar para ubicar submarinos, interpretando la información que el sonar devuelve sobre las distancias. El radar y el sonar son como linternas en la oscuridad. Uno mira arriba del agua y el otro abajo.

Los operaciones son quienes manejan y leen los aparatos de medición, pero los responsables del funcionamiento de los sistemas que permiten la navegación son los Mecánicos de Sistemas (MW), un mundo en sí mismo. Ellos gestionan y reparan los sistemas del radar (RD), del sonar (SR), de las radiocomunicaciones (RC), del control tiro (CT), de computación (CP), de artillería (AA) y de armas submarinas (AS). Su distintivo en el hombro del uniforme contiene casi todos esos elementos:

cañones, granadas, rayos, engranajes y en el centro, unas ondas que remiten a la pantalla radar utilizada para la detección de otras unidades. Siempre llevan consigo una linterna y, cuando están en función, suelen estar armando-separando-y volviendo a armar los aparatos fundamentales del buque. Los Mecánicos de Sistemas habitan distintos espacios del buque pero suelen estar con mayor detenimiento en el CIC a diferencia de los encargados de las armas que circulan casi exclusivamente entre los distintos locales de armamento en las cubiertas inferiores del buque.

Existía allí una imponente coordinación entre los mundos gracias a una clara y coherente distribución de tareas y un fuerte sentido de responsabilidad. Los suboficiales informáticos (IN) suelen moverse junto a los mecánicos de sistemas. Ellos tampoco tienen un espacio particular sino que son visitantes en locales ajenos, son habitúes del CIC y de cualquier local que precise su expertise. Llevan un distintivo representado por las distintas tecnologías utilizadas para resguardar información: entrecruzadas hay una tarjeta, un disco duro de computadora, un libro y un rayo como señal de comunicación. Asisten técnicamente al equipo de personas donde estén destinados. No sólo almacenan información sino que gestionan y reparan los medios informáticos de la embarcación o, si están en tierra, de las oficinas. Son quienes mantienen los sistemas de software y hardware necesarios en las unidades navales. Tienen pocos destinos embarcados ya que se los requiere en muchas dependencias en tierra.

En una esquina del CIC también están los suboficiales de Servicios hidrográficos (SH); custodios climáticos y cartográficos de la navegación. Entre el balizamiento (BA), la hidrografía (HI), la meteorología (ME) y la oceanografía (OC) este grupo de suboficiales lee el estado del agua y del viento y provee datos fundamentales para trazar rumbos, definir operaciones embarcados y establecer horarios de cada acción para una navegación segura. Centralizan información climática sobre cambios o situaciones imprevistas que puedan atentar contra el rumbo de la navegación. Ellos conocen el temperamento del mar. Por eso su distintivo gráfico es el ícono de la rosa náutica de los vientos sobre un fondo de rayas que emulen las crestas de la superficie del agua.

El orden administrativo de todos lo que sucede en el buque lo llevan adelante los furrieles (FU) conocidos como "chupatintas" y su distintivo lo grafica muy bien: las dos plumas entrecruzadas al ancla de la Armada remiten al rol de "escriba" de los suboficiales que eligen esta especialidad. Los repuestos necesarios para reparar los sistemas y artefactos se encuentran en el taller de máquinas, y es tarea conjunta de los suboficiales maquinistas y de los “chupatintas” tener los elementos necesarios para arreglar la mayor cantidad posible de averías sin necesidad de volver a puerto. Este control forma parte de uno de los elementos que deben ser registrados, solicitados y stockeados antes de cada navegación. Los furrieles están bien cerca de los oficiales escribiendo indicaciones, reglamentos, órdenes, procedimientos, agendas y demás cuestiones administrativas reguladas por los oficiales. Por eso están siempre pegados a los "jefes". Una de las tareas más

comunes de un chupatintas durante la navegación es ser “maestre de víveres” por ocuparse del abastecimiento de los víveres y de los elementos de repuesto para la unidad y su tripulación. No deciden la lista de compras pero la confeccionan y chequean que no falte nada. Dentro del buque, tienen su propio local de contaduría en la primera cubierta inferior pero también se los puede ubicar dando vueltas por la cámara de oficiales registrando novedades administrativas de la navegación. Ellos pueden aplicar su saber en un escritorio en tierra en las dependencias de la Armada, por eso son una de las pocas especialidades que, en la actualidad, no sufre profesionalmente la falta de navegación.

“Sin agua no somos nada”

Luego de un desayuno improvisado la primera mañana en la sala de enfermería, fui a la segunda cubierta inferior para conocer su protagónica sala de control de máquinas. El departamento de máquinas está siempre encendido porque de este equipo de “grasas” y “chispas” depende el funcionamiento de todos los sistemas y servicios de la navegación. Es un local con paneles, consolas, máquinas, botones, palancas y pantallas. Allí hay hombres y mujeres encargados de darle energía y potencia a la navegación donde conviven los maquinistas y los electricistas. Este mundo es dirigido por un oficial y cuenta con tres divisiones – electricidad, control de averías y propulsión- cuyos jefes también son oficiales pero sus encargados y trabajadores son suboficiales.

Los electricistas (EL) son los "chispas", energía vital del rayo que los representa en su uniforme. Son los que posibilitan toda la acción en el buque porque con su rayo, los suboficiales mantienen la corriente encendida y operan los sistemas, cables y voltios para hacer que el buque se mueva, esté iluminado, purifique aire y agua, se geolocalice, se comunique con el exterior y conserve la temperatura al interior de cada compartimento. Su “entrega y manejo de energía” durante la navegación hace que el buque pueda ser vivido como “estar en una casa” con casi todas las comodidades eléctricas. Todos los "electrónicos" que conocí me hicieron sentir su protagonismo dentro del buque porque “sin ellos, el buque no es nada”. Un suboficial chispa me lo ilustró con mucho orgullo: “Dios creó la luz y a los electricistas para mantenerla. Todo el barco depende de nosotros: la cocina, la turbina, los motores, la enfermería. Lo primero que se dice es “prendan generadores!”. Sin electricidad no hay movimiento ni artillería ni agua. Por cercanía técnica, los chispas están pegados a los maquinistas mirando muy de cerca que los “grasas” tengan potencia para trabajar.

Los “grasas” son los maquinistas (MQ), se autoproclaman como el motor del buque y sus uniformes están siempre con restos de los materiales y líquidos con los que trabajan. Su insignia es una hélice, mecanismo utilizado en las embarcaciones modernas para desplazarse porque son responsables del movimiento del buque. Hay quienes se encargan de la lucha contra incendios, de la aplicación de las normas de

seguridad relacionadas al combustible, la munición, los explosivos, los misiles y las minas. Los maquinistas "control de averías" son los médicos del buque y los enemigos naturales de cualquier rotura. Por eso tienen un rol fundamental en las operaciones de Guerra Química, Biológica y Nuclear; saben tratar materiales, máquinas y personas para evitar que la avería se convierta en catástrofe. Si el buque se escora (inclina hacia alguna de las bandas) son ellos quienes realizan una maniobra con el líquido para ayudar a enderezarlo y que permanezca adrizado (en equilibrio).

La propulsión asegura el desplazamiento del buque dándole la potencia de navegación a través del cuidado y control de las turbinas y los generadores diesel que le dan energía para mantener encendido el buque. Los suboficiales encargados de los motores y de las turbinas, los mantienen, los operan y los reparan; de ellos dependen los sistemas que necesitan motores para funcionar: calderas, plantas destiladores, sistemas de frío y aire acondicionado. Todas estas particularidades de los maquinistas los ubican bien abajo del buque, en la profundidad de la última cubierta, pegados a los sistemas que lo propulsan. El ruido allí es ensordecedor. Todo –salvo las maniobras de navegación- pasa por la sala de máquinas las 24hs. Aunque su protagonismo se exacerbe cuando algún sistema se avería, los "grasas" y los "chispas" integran todos los sistemas y funciones del buque. Es muy difícil imaginar un maquinista sin buque.

La ronda de mate es protagonista en todos los locales donde abundan suboficiales. Y allí me sumé, en la sala de control de máquinas, en un contexto de 11 hombres de los cuales 10 eran suboficiales chispas y grasas. La gran mayoría menores de 25 y, tal como me lo comentarían ellos, con poca navegación. En este local, a diferencia de lo que viví escuchando a las "pinchadas", existía una sensación de derrota y tristeza por la lejanía que los cabos segundos y primeros maquinistas acusaban con el mar. No estaban imposibilitados de trabajar en destinos en tierra firme, pero en esa ronda de mates comprendí que su lugar en el mundo era en las cubiertas inferiores de las unidades de superficie, estén estas atracadas en el puerto o, en el mejor de los casos, navegando en el mar.

La sala de máquinas tiene un panel de comunicación con la sala de turbinas y con el puente de mando. Un suboficial allí "enchufado" me comentó que en esa sala todos tienen que saber lo que pasa. Las máquinas y la electricidad marcan la vida del buque, por eso allí también tienen control del buque en sentido práctico. Desde estos botones pueden apagar cualquier sistema si es que la emergencia lo requiere, o también apagar algún local o "trozo" del buque; el Jefe tiene la posibilidad de evaluar pasos a seguir ante cualquier falla. Los suboficiales registran las fallas, las graban y anotan todo en el cuaderno de viaje. Si aparece una falla se le comunica al Comandante para que evalúe cómo seguir, y si no está lo hace el Segundo y si no, el Jefe de Máquinas.

Uno de los suboficiales era el especialista en turbinas y había "logrado" embarcar porque uno de los objetivos de la navegación era probar una turbina Olimpus a la que él mismo había metido mano. Reforzó la situación sobre la falta de experiencia en las nuevas

generaciones porque “es casi una cuestión de suerte embarcar”. Me invitó a ver “sus turbinas” y allí fuimos: con auriculares (“sordinas”) prestados muy necesarios porque el ruido ensordece -literal-, salimos de la sala de control máquinas y bajamos una cubierta. Al bajar los primeros metros, el sonido se hizo abrumador; ruido que anunciaba que estábamos entrando al mundo de las turbinas, esos motores muy potentes que permiten el desplazamiento. En ese espacio gigante las reinas eran cuatro turbinas, dos Time (5500 caballos de fuerza) y dos Olimpus (28.000 caballos).

Luego de explicarme con lujo de detalles el trabajo que realizó sobre las turbinas para repararlas, volvimos a la sala de máquinas donde el mate seguía circulando. Para los suboficiales con quienes dialogué allí, la ambigüedad de estar formándose en una Fuerza Armada naval en la cual el mar se mantenía alejado aparecía como un problema para su adiestramiento y formación que no lograban comprender. Esta privación y negación de su ambiente profesional se sufría en la escasa puesta en ritmo de esa comunidad de prácticas técnicas, navales y militares que parecía olvidar que su función primordial en tiempos de paz es estar siempre preparadas para la guerra (Hutchins, 2006:51).

El agua rara vez le llega a los suboficiales (y oficiales) de la Armada Argentina. Hay buques que no funcionan o que no tienen presupuesto asignado para comprar combustible. Son buques apostados en los puertos sin horizonte de mar que hospedan marineros que nunca navegaron aunque, como mostré en los apartados anteriores, las navegaciones sean parte fundamental de la formación y vida naval militar. A las salidas de instrucción en el mar se las denomina “etapas de mar” y se organizan anualmente dependiendo del dinero disponible y los buques en estado aprobado (operativos) para soltar amarras. En los últimos años se establecieron cuatro etapas de mar donde las dotaciones de los buques consolidan sus saberes aprendidos en el aula y se realizan acciones conjuntas con submarinos y dotaciones de otros buques. Pero no son suficientes para el cuerpo de suboficiales que mira el mar desde la tierra. Esta también fue una preocupación que compartió conmigo el Segundo Comandante en una de las noches en la cubierta que pasamos hablando y mirando el cielo. Me indicó que “el navegante está preparado para habitar el mar. Lo sacás del buque y se pierde.” Para los suboficiales, embarcar es vitalidad: es ejercer el rol, es adquirir nuevos sentidos, es poner en práctica los conocimientos técnicos y convertirlos en experiencia. Es ser-con-el-buque. Por eso los escuché tantas veces decir que “sin agua no somos nada”.

El mar apareció siempre como protagonista en las distintas conversaciones que mantuve con la tripulación porque aunque hay roles y muchas formas de vivir la Armada, los suboficiales que están ahí por el mar, necesitan cumplir su rol en el agua. Justamente porque en una embarcación, ninguna de las vidas funciona por sí sola. Los mundos en su interior condicionan, establecen y moldean relaciones sociales que habilitan la constitución de una camaradería como forma de relacionarse con los otros habitantes. Los buques son lugares confinados que fuerzan a una estrecha asociación entre sus tripulantes por su necesidad de ser

autosuficiente, ya que la ayuda externa no suele estar disponible. Ello engendra un sentimiento mayor de comunidad que no existe en otras fuerzas militares (Bóveda, 206:71). Es una particularidad del mundo naval que, para que los procesos de navegación sucedan exitosamente, es necesaria la intervención de todos los miembros del equipo a través del uso interrelacionado de las habilidades con una variada pero alta complejidad de resolución (Otamendi, 2012:97). Esa convivencia crea un tipo de comunidad donde el sentimiento de pertenencia se vincula a la habilidad técnica y militar aprehendida para habitar ese mundo. Se navega gracias a esa comunidad donde cada uno tiene responsabilidad en el destino de todos.

Una comunidad es un grupo humano que hace que el acto de uno sea inteligible ante los demás compartiendo lenguaje, valores, jerarquías, experiencias, ambientes y saberes. Esto es hablar de una cultura, concepto que en antropología ha sido acuñado desde mediados del siglo XIX y que se continúa utilizando hasta hoy, aún por fuera de los ámbitos de la investigación social. Muchos suboficiales me han explicado sus experiencias embarcados haciendo referencia a que forman parte de una "cultura militar" difícil de explicar para quien no la integra, por no compartir una idiosincrasia y una forma de interpretarla. El especialista en el mundo naval Jorge Rafael Bóveda define a la misma como el "conjunto de supuestos, convicciones, valores, normas, creencias, doctrina y conocimiento formal e informal que configura el entendimiento colectivo dentro del mundo militar. Es lo que resulta único en su forma de hacer las cosas y eso que la diferencia de otra organización" (Bóveda, 2016: 12). Es, para quienes habitan un buque de guerra, una suerte de amalgama normativa y social que mantiene unida a la organización y expresa los valores e ideales que los miembros de una organización comparten hasta crear un orden social (Bóveda, 2016: 23).

Presentar la vida de la tripulación a bordo como una comunidad de práctica (Ingold, 2002) propone pensar la acción colectiva no tanto en relación a una cultura compartida sino vinculada al aprendizaje de habilidades. Bajo esta noción, entender la experiencia suboficial de navegación deja de ser exclusiva para quienes comparten la "cultura militar" y permite enfocarse en las habilidades que la constituyen para pensar a los humanos no en términos de lo que "son" sino de lo que "hacen". Eso que hacemos los humanos mientras nos involucramos con el mundo, lo aprendemos haciendo.

Este sistema complejo y detallado de discriminación de especialidades y de tareas, es lo que el antropólogo y navegante estadounidense Edwin Hutchins llama "distribución cognitiva" (2006); una organización de saberes que encuentra como particular de las condiciones de la vida en el mar. En su estudio sobre cómo se distribuyen las tareas de la navegación y su relación a la contribución del desarrollo de las competencias de cada tripulante, Hutchins demuestra que, aunque la discriminación de tareas y roles sean individuales "gran parte del aprendizaje de la habilidad para navegar se produce durante la interacción social [porque] las tareas de la navegación las realizan juntas personas que poseen distintos niveles de competencia" (2006: 50). En una

navegación cada miembro es responsable y especialista en una función determinada por su experiencia, su cargo jerárquico militar y por su carrera técnica. Pero hay una coordinación entre cada uno de los integrantes de esa comunidad naval y militar que es requisito para que el buque viva:

> Los analistas suelen dar por sentado que en las tareas basadas en la cooperación, los conocimientos están repartidos entre los individuos de una forma exhaustiva y mutuamente excluyente, de tal modo que la suma de los conocimientos de los individuos es igual al total requerido y la superposición de los conocimientos es escasa o inexistente. Esto no contempla el tema de los antecedentes de los participantes y sólo da por sentado que cada uno de ellos ha sido entrenado para desempeñar su trabajo. Esta pauta de distribución de conocimientos es muy poco frecuente. Más a menudo los conocimientos se comparten en gran medida, y el conocimiento de la tarea que tienen los más expertos incluye la totalidad de los conocimientos de los menos experimentados (Hutchins, 2006:63-64).

La interacción, tal como la plantea Hutchins (2006) incluye los antecedentes generados por experiencias pasadas de quienes vivieron tiempos de mar. Al igual que lo planteado por Padawer (2014) las relaciones inter-generacionales no sólo permiten la cooperación de gente con y sin experiencia sino que también habilita la conformación de una comunidad de práctica que necesita de cada uno de sus miembros para sobrevivir en el mar. En un artículo publicado en la *Revista del Centro Naval*, el Capitán de Fragata Alberto Gianola Otamendi explica que el proceso de instrucción a bordo es una modalidad de antaño que beneficia la transferencia directa, intergeneracional, presencial y personalizada de conocimientos y habilidades por instructores experimentados a aprendices, reclutas y cadetes "in situ", inmersos en el propio ambiente profesional (2012:92), situación que acentúa la identificación con la unidad de superficie en la cual se dio dicha situación de aprendizaje, plasmada en la referencia constante sobre su primer destino embarcado. Los suboficiales que contaban con navegaciones en su trayectoria profesional siempre se presentaron en nuestras charlas en relación a su primera embarcación afirmando, por ejemplo, "soy de la dotación de *la* Hércules", aunque esto haya sucedido veinte años atrás. Los suboficiales navales me fueron mostrando que sus experiencias en los primeros destinos embarcados[6] es lo que, en el mejor de los casos, los transformó en "hombres y mujeres de mar".

[6] El antropólogo Bechelany realizó un estudio etnográfico entre los Panará, un grupo indígena que habita en el sur de la Amazonia para analizar las habilidades y las relaciones técnicas puestas en práctica en el ejercicio de la caza focalizando la constitución del cazador como tal en relación con su armamento por se mediador entre la acción de cazar y la presa. Al igual, que le sucede a los suboficiales navales con su primer destino embarcado, para los Panará "un hombre se convierte en cazador con un arma en la mano (Bechelany, 2019:7)".

Reflexiones finales

En el trabajo de campo conocí hombres y mujeres suboficiales de la Armada Argentina que habían estado embarcados en cortos períodos (20 días) y otros durante casi la totalidad de su carrera militar (26 años). Algunos nunca habían visto el mar hasta ingresar a la Armada y otros crecieron en las costas añorando el momento de navegar. Todos sonrieron cada vez que hablaron de su navegación. Para ellos, un buque es un transporte marítimo apodado como "una cáscara de nuez" que flota con estabilidad y que se traslada de un lugar a otro (navegabilidad). Lo llaman así por la inmensidad y fuerza del mar en relación a la vulnerabilidad que se vive en su interior frágil, movedizo, imprevisible y único. Pero esa fragilidad no es sinónimo de debilidad, sino que se constituye como su fortaleza gracias a la concreción y respeto de un ritmo operativo singular.

La relación de los suboficiales de la Armada Argentina con el agua y con el resto de la tripulación está mediada por un buque y por un aprendizaje técnico. Son quienes encienden técnicamente al buque como si éste fuese una ciudad o una casa gigante en el medio del agua con una superficie de 120 metros de largo y unos 50 metros de ancho con una profundidad de unos 6 metros por debajo del agua. Mover y mantener activa semejante ciudad requiere del trabajo de más de 200 personas. Todos los habitantes tienen un rol en mantenerlo encendido; acciones concretas en tiempos sincronizados para darle vida a esa ciudad flotante preparada para la guerra.

La distribución de roles es sostenida por toda la tripulación, donde cada uno desempeña su habilidad complementada, cual engranaje aceitado, con las actividades de los demás. Hasta el golpe más extremo de recibir bombardeo aéreo o naval, tiene pasos a seguir y ritmos ya adiestrados que requieren de la sincronía. Lo caótico de afuera no está permitido en el orden del interior, donde el dominio de la práctica tiene que llevar adelante la supervivencia del buque y de los hombres que son parte suya. Cada trabajo individual requiere la cooperación grupal –siempre jerárquica– porque, pase lo que pase durante la navegación, la tarea del suboficial se convierte en un quehacer que se origina en saberes técnicos y militares que se transforma en un mecanismo social para enfrentar la situación –en el mar– colectivamente.

El aprendizaje durante la navegación es una constante porque hay una forma particular técnica, social y sensorial de habitar cada uno de los buques. Quienes egresan de la Escuela de Suboficiales son "personas entrenadas que no tienen experiencia" (Hutchins, 2006:59) que requieren de práctica y de una interacción social intensa con quienes sí cuentan con millas en el mar.

En el buque hay una aceleración del ritmo vivido en tierra que todos deben afrontar desde su rol y su "trozo" vinculado con un saber: si es orientación "mar", estará en la cubierta superior al exterior de las embarcaciones recibiendo los viento y las gotas del agua, pero si es "maquinista" su lugar estará en la segunda cubierta inferior, por debajo

de la línea de flotación y lejos de la briza marina. Por eso existe una compleja variedad de especialidades en la carrera naval del suboficial que se encienden para habitar la multiplicidad de mundos en un buque que están jerárquicamente ordenados. Tal distribución espacial de saberes genera un sistema particular con una multiplicidad de experiencias sobre cómo se vive, se circula, se trabaja y se aprende a habitar en una "cáscara de nuez flotando en el mar". A bordo, el antiguo le enseña al moderno cuestiones técnicas, de supervivencia o indicaciones para no "pincharse"; es en el mar y durante la misma experiencia de navegación donde se comparten todo tipo de habilidades necesarias para convertirse en "hombres o mujeres de mar". Pero para eso, se necesitan aulas que alimenten la ambición de mar, instructores convencidos de un horizonte naval y, por sobre todas las cosas, aprendices deseosos de soltar amarras.

El mar apareció siempre como protagonista porque aunque hay roles y muchas formas de vivir la Armada, los suboficiales que están ahí por el mar, necesitan cumplir su rol técnico en el agua porque, tal como afirmó el Segundo Comandante, "en tierra se pierde". Integrar una tripulación es una experiencia excepcional de formación y transformación donde observan, anotan, ejecutan y se equivocan sobre qué deben hacer, cuándo y cómo. La experiencia técnica del hacer no se trasmite sino que se vive. Por eso, como pronunció el Suboficial Mayor Lenzi, "todo lo que pasa, pasa en el buque".

Referencias Bibliográficas

BECHELANY, Fabiano Campelo. Hunting paths in the Amazon:technics and ontogenesis among the Panará. En: Dossier "Technique, power, transformation - Environments and territories" **Revista Vibrant**, Virtual Braz. Anthr. 16, 2019.

BÓVEDA, Jorge Rafael. La Armada Argentina en Malvinas. Cultura y estrategia. (**Tesis de maestría en Estudios Estratégicos**). Instituto Universitario Naval, Unidad Académica Escuela de Guerra Naval. Buenos Aires, 2016.

DESMOND, Matthew. Haciéndose bombero. En: **Revista "Apuntes DE INVESTIGACIÓN DEL CECYP / Oficios y prácticas"**. Año XV, Nº 20. pp. 95-130, 2011.

DOWNEY, Greg. Scaffolding Imitation in Capoeira: Physical Education and Enculturation in an Afro-Brazilian Art. **American Anthropologist**, 110: p. 204-213, 2008.

FLORES, Hernando. Los tres silencios del ARA San Luis. Para una etnografía del silencio. En GUBER, Rosana (dir) Mar de Guerra. **La Armada de la República Argentina y sus formas de habitar el Atlántico Sur en la Guerra de Malvinas, 1982**. Buenos Aires: Editorial SB, 2022. p. 111-144.

GONZÁLEZ ROJAS, Isidro (2013). "La reserva naval en la Armada de la República Argentina". En: **Boletín del Centro Naval**. Número 835. ENE / ABR 2013. Disponible en: https://www.centronaval.org.ar/boletin/BCN835/835-GONZALEZ-ROJAS.pdf [Visitado en junio del 2022]

GUBER, Rosana. **El salvaje metropolitano**. Buenos Aires: Editorial Paidos, 2005.

HUTCHINS, Edwin. Learning to navigate. En CHAIKLIN, Seth y LAVE, Jean. **Undesrtanding practice. Perspectives on activity and context**. Cambridge: University Press, 2006. p.35-63.

INGOLD, Tim. **The Perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and skill**. London: Routledge, 2002

LAVE, Jean. The practive of learning. En: CHAIKLIN, Seth y LAVE, Jean. **Undesrtanding practice. Perspectives on activity and context**. Cambridge: University Press, 1996.

LAVE, Jean y PACKER, Martin. Hacia una ontología social del aprendizaje, En: **Revista de Estudios Sociales**, núm. 40, Agosto, pp. 12-22. Universidad de los Andes, Colombia, 2011.

LAVE, Jean y WEGNER, Étienne. **Situated learning. Legitimate peripheral participation**. Cambridge: University Press, 1991.

MAUSS, Marcel. **Sociología y Antropología**. Madrid: Editorial Tecnos, 1979.

OHANIAN, María Jazmín. La vida suboficial en un mar de guerra. En GUBER, Rosana (dir). Mar de Guerra. **La Armada de la República Argentina y sus formas de habitar el Atlántico Sur en la Guerra de Malvinas, 1982**. Buenos Aires: Editorial SB, 2002. p 27-68.

OTAMENDI, Alberto Gianola CF. El aprendizaje situado en la Armada Argentina. En: **Revista de la Escuela de Guerra Naval**, N° 58, Armada Argentina, octubre, 2012.

PADAWER, Ana. "Hacer chacra" o "ser de la chacra": identidades contrastivas en el SO misionero". En: **Estudios Rurales** N°7, segundo semestre. pp. 61-80, 2014.

SIMONDON, Gibert. **El modo de existencia de los objetos técnicos**. Buenos Aires: Prometeo libros, 2008.

WACQUANT, Loic. **Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores, 2006.

Recebido em: 03/06/2022 * Aprovado em: 04/12/2022 * Publicado em: 30/12/2022

LA TRIPLE INCOMODIDAD DE UNA EXPERTICIA TÉCNICA BASTARDA: UNA ETNOGRAFÍA EXPERIMENTAL Y COLABORATIVA SOBRE EL SABER-HACER CON MATERIALES RECICLABLES "SIN MERCADO"

SEBASTIAN CARENZO [1]
CONICET/IESCT-UNQ, ARGENTINA
https://orcid.org/0000-0002-6870-6937

ANA MAZZINO [2]
CONICET/IESCT-UNQ, ARGENTINA
https://orcid.org/0000-0002-3583-3526

RESUMEN: *Este artículo presenta los primeros resultados de una investigación etnográfica experimental y colaborativa en curso, desarrollada con miembros de la Cooperativa Reciclando Sueños, de La Matanza (Buenos Aires, Argentina). Esta cooperativa ha desarrollado una particular experticia técnica que involucra acciones de experimentación sobre residuos plásticos y celulósicos que no tienen posibilidad de ser comercializados en el mercado de materiales reciclables. Como resultado han logrado viabilizar procesos de tratamiento sobre materiales considerados previamente como "no reciclables", llegando incluso a representar parte sustantiva de su estrategia de generación de ingresos. A partir de movilizar la noción seminal de la técnica en tanto "acto tradicional eficaz" elaborada por Mauss y propuesta como disparador en el presente dossier, nos proponemos reconstruir y analizar escenas del trabajo de campo que nos permitan problematizar esta experticia técnica bastarda desde los pares legitimidad/eficacia y tradición/transmisión. Desde este prisma analizamos los desafíos y tensiones del proceso de profesionalización y escalamiento que atraviesa actualmente la cooperativa, producto de la creciente estabilización de la mencionada experticia.*

PALABRAS CLAVES: *Etnografía, técnica, reciclaje,cooperativa.*

ABSTRACT: *This article presents the first results of an ongoing experimental and collaborative ethnographic research, developed with members of the Cooperativa Reciclando Sueños, La Matanza. (Buenos Aires, Argentina) This cooperative has developed a particular technical expertise that involves experimentation actions on plastic and cellulosic waste that do not have the possibility of being commercialized in the recyclable materials market. As a result, they have managed to make viable treatment processes on materials previously considered "non-recyclable", even representing a substantial part of their income generation strategy. To this aim, we begin by mobilizing the seminal notion of technique as an "effective traditional act" elaborated by Mauss and proposed as a trigger in this Dossier, and intend to reconstruct and analyze scenes from the field work that allow us to problematize this bastard technical expertise from the pairs legitimacy/efficacy and tradition/transmission. From this perspective, we analyze the challenges and tensions of the professionalization and escalation process that the cooperative is currently going through, as a result of the growing stabilization of the aforementioned expertise*.

KEYWORDS: *Ethnography, technique, recycling, cooperative.*

[1] Doutor em Antropologia pela Universidade de Buenos Aires (UBA). Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Nacional de Quilmes. E-mail: sebastian.carenzo@gmail.com
[2] Doutoranda na área de Estudos Sociais de Tecnologia e Inovação do Instituto de Estudos de Ciência e Tecnologia da Universidade Nacional de Quilmes. E-mail: anamazzino@gmail.com

Introducción

El presente artículo forma parte de una investigación etnográfica experimental y colaborativa desarrollada con integrantes de la Cooperativa Reciclando Sueños (La Matanza, provincia de Buenos Aires). Iniciada en 2004, la pesquisa fue atravesando sucesivas modulaciones a medida que acompañamos su transformación en el tiempo. En los últimos diez años, la cooperativa fue acentuando la profesionalización de su práctica, focalizando en la prestación de servicios de gestión de reciclables a empresas industriales y comerciales consideradas como "Grandes Generadores"[3] de residuos (en adelante GG). Esto implicó encaminar una serie de transformaciones que se dinamizaron fuertemente a partir de 2018 con el establecimiento de una alianza estratégica con una empresa dedicada a la provisión de servicios de logística sanitaria[4]. En cuanto a sus *infraestructuras*, pasaron de alquilar un pequeño galpón en medio de una barriada de difícil acceso, a ocupar una nave equipada en un parque industrial localizado en la cabecera del distrito. La incorporación de nuevas maquinarias y herramientas optimizaron el *proceso de trabajo* sobre clasificación y estoqueado de reciclables. En términos más amplios, se reformuló el *modelo de gestión* a partir de desacoplar labores operativas y administrativas entre sus integrantes, las cuales pasaron a realizarse en espacios segregados como galpones y oficinas, respectivamente. Esta trayectoria de profesionalización y escalamiento permitió incrementar significativamente los volúmenes de residuos procesados en la cooperativa, alcanzando las 300 tn/mensuales de reciclables recuperados. Esto a su vez, favoreció la incorporación de una quincena de nuevos asociades[5], en su mayoría jóvenes en torno a los 20 años de

[3] Las Resoluciones del Organismo Provincial para el Desarrollo Sostenible (OPDS) 137-138 y 139/13, y su actualización 317/2020, establecieron para la provincia de Buenos Aires la obligatoriedad de la gestión diferenciada de sus residuos para establecimientos comerciale, fabriles o residenciales consideradores como Grandes Generadores de residuos, es decir que produzcan más de 1 tn/día (Sarandón y Schamber, 2017). Al mismo tiempo la norma habilita a cooperativas de recicladores de base para constituirse en Destinos Sustentables (DS), y recomienda a los GG contratar sus servicios para el tratamiento de la fracción reciclable. Esto supuso un cambio significativo para las cooperativas ya que la norma las habilitaba para emitir certificados oficiales avalados por OPDS, requisito clave para ser contratadas por los GG. De este modo, se estableció una base de igualdad formal entre estas organizaciones y las empresas privadas que ya venían proveyendo estos servicios a los grandes generadores

[4] En lo que hace a la gestión de los reciclables de los GG las resoluciones de OPDS diferencian actores para el tratamiento (DS) y transporte ("transportadores"). Cada uno tiene diferentes requisitos de acreditación, siendo que para una cooperativa de recicladores de base es posible alcanzar los estándares para el primero, pero no para el segundo ya que requiere contar con infraestructura de logística (principalmente camiones) muy costosos y de menos de 5 años de antigüedad. Así el acuerdo alcanzado permite que el GG contrate a la empresa para la logística y a la cooperativa por el tratamiento pero todo dentro de una misma operatoria comercial.

[5] Para el presente artículo, adoptamos el uso de un lenguaje inclusivo, no sexista, accesible y no binario por medio de la incorporación de la "e". Preferimos no utilizar ni el masculino como genérico (por ejemplo diciendo "los cartoneros"), tampoco la combinación as/os para dar cuenta de mujeres y varones (los/as cartoneros/as) atendiendo a las múltiples identidades previstas en la Ley de Identidad de Género 26.743 y presentes en la actual conformación de la población de la cooperativa. Cada vez que nos sea posible, intentaremos utilizar expresiones neutras (integrantes, las personas) o expresiones inclusivas (les integrantes) y accesibles para personas que utilizan lectores de pantalla. Este ejercicio puede resultar engorroso e incómodo para la lectura, pero es una forma de reconocer la invisibilización histórica de ciertas

edad, que no tenían vinculación previa con la cooperativa. Por último, también fortaleció la consolidación de una experticia técnica focalizada no sólo en la recuperación y tratamiento de materiales estándar (papel, cartón, y plásticos como el PET, PEAD-PEBD y PS); sino también sobre otros materiales plásticos y celulósicos de amplia generación, que a diferencia de aquellos, no cuentan con circuitos de reciclaje y/o reutilización estabilizados.

Desplazando una lectura lineal y romantizada acerca de estos procesos, consideramos que esta trayectoria de profesionalización y escalamiento abre también a identificar tensiones constitutivas del proceso en curso, que pueden ser pensadas en términos de una serie de *incomodidades* estrechamente vinculadas entre sí, cuya caracterización nos permite organizar el argumento de nuestra problematización.

Una primera *incomodidad* caracteriza a los materiales descartados sobre los cuales la cooperativa ha desarrollado una experticia técnica específica. Estos *residuos incómodos* comprenden una amplia variedad de residuos conformados por polímeros plásticos y/o celulósicos, sobre los que operan restricciones tecnológicas y/o mercantiles a su potencial reciclabilidad. Por ejemplo, para el caso de envases y embalajes fabricados con poliestireno expandido (EPS), existen procesos térmicos que potencialmente podrían adecuarse para su reciclaje. Sin embargo, las empresas recicladoras no los desarrollan debido a los altos costos de logística que demanda transportar un material muy liviano pero de gran volúmen. En otros casos, la inexistencia de tecnologías de procesamiento determina la ausencia de una demanda efectiva por parte de la industria. Esto sucede con los envases fabricados con multi laminados multi plásticos (conocidos como “pouch” o “doypack”), o también con autopartes y piezas de electrodomésticos que se fabrican ensamblando en una misma unidad materiales de diversa base (metal, plástico, celulósico, etc). En todos los casos, terminan depositados en rellenos sanitarios y/o vertederos, agravando los problemas de saturación y contaminación asociados. En este sentido, resultan materiales incómodos pues involucran materiales que en sí mismos son reciclables, pero que, en función de su diseño, resultan imposibles de procesar en la práctica.

De aquí se desprende un segundo sentido de *incomodidad* que se corresponde con la experticia técnica elaborada en la cooperativa sobre estos materiales incómodos en relación con otros repertorios de conocimientos técnicos disponibles. Estos últimos resultan elaborados por profesionales acreditados en el sistema científico-tecnológico (en las áreas de física, química e ingeniería), mientras que la primera deriva de actores que carecen del mismo rango de capitales técnicos, cognitivos y económicos. En consecuencia, esto hace que su legitimidad como “solución”, resulte frecuentemente interpelada y/o directamente impugnada. En principio, se ponen en cuestión aspectos vinculados a su factibilidad económica (costos ocultos, obstáculos a escalamiento, etc). Pero sobre todo, estos desarrollos resultan cuestionados en términos “técnicos”, ya sea en función de la heterodoxia de sus procedimientos

identidades en el lenguaje y de aportar a revertirlo. No desconocemos que esta propuesta se da en el marco de un debate que continúa abierto y en permanente transformación.

(centralidad del movimiento y sensorialidad corporal, por sobre la precisión de herramientas y artefactos, adecuación de componentes no-óptimos, etc); como así también respecto de los soportes y formatos de codificación involucrados (peso de la oralidad y la instalación, por sobre la escritura y parametrización, etc). Así, desde la perspectiva de los repertorios tecnológicos dominantes, resulta una experticia incómoda cuyo carácter contingente, incremental y basada en prototipos, desborda las coordenadas ontológicas y epistémicas del modelo de "tecnología normal" (Cupani, 2006), cuestionando su potencial para ser estandarizada, replicada y/o escalada.

Esto último nos coloca frente a una tercera *incomodidad*, configurada en relación a las condiciones y posibilidades de transmisión de esta particular experticia, tanto entre sus integrantes como en relación a otras cooperativas de recicladoras/es de base. Estos repertorios de conocimientos se han ido desarrollando desde el origen de la cooperativa, allá por inicios de los dos mil, a partir de una particular disposición a la experimentación con la materia descartada. En principio, como derivación de la manipulación cotidiana de cada material, elaborando un conocimiento fino de las características y propiedades de sus superficies, formas, texturas, volúmenes y resistencias. Pero también, en forma más reciente, este repertorio experto ha incorporado también el diseño, fabricación y/o implementación de procesos complejos de transformación de materiales, que involucran artefactos mecánicos, dispositivos digitales, rutinas de procedimientos y testeos. No se trata de un repertorio tangible y sistematizado, sino que está distribuido en personas, prácticas y artefactos por el amplio espacio físico y relacional de la cooperativa. En este caso, la incomodidad toma forma de interrogante sobre la distribución y socialización de las habilidades y competencias técnicas elaboradas en la cooperativa en el marco del proceso de escalamiento y profesionalización que experimenta actualmente. Esto resuena especialmente en relación al ingreso de nueves integrantes para quienes la trayectoria de la cooperativa, e incluso la propia labor de clasificación y procesamiento de materiales, resulta en principio, extraña y ajena.

En este artículo nos proponemos seguir el rastro de esta triple incomodidad desde una antropología de la técnica. Sólo que en lugar de objetivar la alteridad de los sistemas técnicos correspondientes a sociedades "etnográficas", movilizamos sus aportes para problematizar una experticia técnica bastarda elaborada desde los márgenes precarizados de sociedades periféricas en el capitalismo contemporáneo. A partir de la propuesta del dossier, recuperamos la noción seminal de "técnica" en tanto "acto tradicional eficaz" propuesta por Marcel Mauss allá por la década del 30, haciéndonos eco de su doble inscripción.

Por una parte, en tanto "acto tradicional" sería esperable que esta experticia técnica cumpliera al menos tres criterios: profundidad temporal, conocimientos estabilizados, transmisión intergeneracional. En relación al primero, cabe señalar su carácter ambivalente, ya que resulta un repertorio relativamente reciente elaborado al calor del fenómeno cartonero post crisis del 2001, pero, al mismo tiempo se inscribe en un

antiguo linaje de relación humana con la materia descartada que históricamente ha incluido prácticas de recuperación, clasificación y reciclado de materiales de los residuos. Su estabilización también es relativa en tanto se corresponde, ahora sí, con una modulación bien moderna de la práctica social de recuperar residuos (objetivando restos de materiales artificiales -principalmente polímeros plásticos-, en lugar de naturales como descartes de alimentos, restos de cultivos y/o excrementos de seres vivos). No obstante, resulta lo suficientemente estabilizado como para dinamizar un oficio novedoso pero de pujante proyección en sectores populares, especialmente en contextos del Sur Global. De los criterios precedentes, se desprende que también se practica algún tipo de transmisión de este repertorio, sin embargo esto sucede desplazado de formatos estandarizados para la codificación de la técnica, así como de su transmisión curricular. Es en este sentido, que nuestra pesquisa se orienta a indagar la configuración de este repertorio particular, elaborado desde los vestigios de la modernidad industrial periférica, pero en el cual resuena el eco de antiguas tradiciones de elaboración de experticias técnicas, basadas en la oralidad y la performatividad del hacer-con-la-materia.

En forma complementaria, la cuestión de la "eficacia" del acto técnico también provee de una sugerente pista para nuestra problematización. Como ya señalamos, la experticia técnica desarrollada por cartoneres convive en tensión con otros repertorios profesionales acreditados. Estos últimos proveen el grueso de las soluciones tecnológicas implementadas en la industria recicladora, evidenciando una marcada orientación al tratamiento de aquellas corrientes de residuos con mayor volumen y rentabilidad. En contraste, el repertorio técnico experto desarrollado por la cooperativa se ha focalizado en viabilizar procesos para corrientes de residuos reciclables "sin mercado", por ende, de menor volumen y/o rentabilidad. La pregunta por la eficacia y la legitimidad de la técnica encuentra pleno asidero en esta tensión. Por una parte, aquellas experticias que gozan de mayor legitimidad, responden a una noción de eficacia definida desde criterios productivos y mercantiles en forma dominante, esto es, tratar mayor volúmen a menor costo de aquellos residuos ya definidos como "reciclables". En contraste, la experticia cartonera aún debe disputar su legitimidad, al tiempo que complejiza la noción de eficacia incorporando criterios vinculados a la sustentabilidad socio-ambiental. Por una parte, amplia el rango de materiales definidos como "reciclables" para poder ser tratados, evitando su enterramiento. Pero también porque fortalece el desarrollo de un oficio de nuevo cuño que evidencia amplia proyección como oportunidad de empleo entre sectores populares. En esta clave, nuestra indagación se orienta a reconstruir y analizar los marcos en los cuales la eficacia de la experticia cartonera se produce en forma cotidiana. Esto es, involucrando tanto la dimensión gestual y operatoria de la técnica, así como sus implicancias sistémicas más amplias, por ejemplo, en términos de la tensión entre rentabilidad-sustentabilidad a nivel del sistema de gestión de residuos metropolitano.

Sintetizando nuestra problematización, las incomodidades que caracterizamos previamente encuentran correspondencia con la definición de técnica que acabamos de reseñar. Así, *legitimidad* y *eficacia* resultan anverso y reverso del mismo problema cuando se objetivan materiales incómodos, desde una experticia también incómoda. Y en forma complementaria, los contornos aún difusos de una *tradición* en elaboración acentúan las incomodidades vinculadas a su *transmisión* tanto dentro como fuera de la cooperativa. Como parte de nuestra estrategia de investigación colaborativa, lejos de situarnos en una objetivación analítica distante (no distanciada), fuimos delineando junto con integrantes de la cooperativa un dispositivo experimental de investigación-acción-reflexión que nos encontramos implementando actualmente y que responde a los siguientes interrogantes: ¿De qué manera configuramos dispositivos de transmisión del repertorio específico de conocimientos derivados del *hacer-con-materiales-incómodos*?, y en forma asociada, ¿bajo qué condiciones esta experticia técnica bastarda puede alcanzar legitimidad para evitar que sea catalogada y categorizada como mero conocimiento "práctico" o "artesanal", en oposición a una técnica eficaz? Este artículo presenta los primeros resultados de una primera etapa de trabajo en la cooperativa basada en la construcción del dispositivo para sistematizar esta experticia técnica vernácula, incluyendo el desarrollo de un sistema de codificación vinculado a múltiples soportes materiales. Esta primera sistematización puede ser pensada como una forma de hacer evidente y accesible esta experticia en términos de una tradición en elaboración, al mismo tiempo esto permite tanto fortalecer su legitimidad frente a otros repertorios, así como también promover su transmisión a nivel tanto intra como inter sectorial.

Para avanzar en el desarrollo de nuestro argumento organizamos el documento en función de los siguientes apartados. El siguiente apartado sintetiza nuestros puntos de partida teórico-metodológicos, con especial atención al desarrollo del dispositivo de sistematización que elaboramos. Luego, presentamos dos apartados organizados en torno la reconstrucción y análisis de escenas del trabajo de campo, el primero profundiza en el par *legitimidad/eficacia*, mientras que el segundo focaliza en el par *tradición/transmisión*. Finalmente, a modo de cierre, colocamos unas reflexiones preliminares en torno a las preguntas de investigación antes esbozadas y planteamos algunas líneas que se abren para dar continuidad a nuestra pesquisa.

Acerca del dispositivo teórico-metodológico

Nuestra investigación se apoya en una etnografía experimental y colaborativa en la cooperativa "Reciclando Sueños" de La Matanza que recupera y se nutre de aportes teórico-metodológicos derivados de antropólogues contemporáneos que vienen problematizando la cuestión de la técnica en términos de un proceso recursivo de co-construcción entre agencias humanas y no-humanas.

Siguiendo a Ingold (2000), es preciso desplazar del reduccionismo que comprende la técnica en tanto operaciones independientes de la experiencia situada en contextos prácticos y materiales de actividad, siendo por ende imposible aislar en sí habilidades, materiales y formas de habitar el mundo. En esta línea, Debortoli y Sautchuk (2013) señalan la importancia de atender a los procesos de correspondencia entre técnica y cuerpo, donde la práctica experta es indisociable de su correspondencia con los seres y cosas que los rodean y afectan. Ahora bien, como señala Criado (2008), ningún repertorio técnico se construye en forma aislada sino en tensión con otros presentes en forma explícita o tácita. En tal sentido, siguiendo a Padawer (2018), nos ponemos al abrigo del recurso de asignar espacios de prácticas técnicas diferenciados en función de identidades predefinidas (cartoneres que "saben hacer", versus ingenieres u otros profesionales que "saben pensar") para, en cambio, focalizar en la reconstrucción de espacios de prácticas donde distintos repertorios de conocimiento se solapan y tensionan tanto en forma explícita como implícita.

Esto vincula entonces con la cuestión de la eficacia/legitimidad de la técnica. Aquí seguimos los aportes de Mura (2011) en términos de atender a su definición relacional, no sólo en cuanto a su potencial para facilitar o mejorar procedimientos y alcanzar resultados materiales, sino también en términos de producir vínculos sociales. En el espacio cotidiano, esta eficacia se configura tanto desde la experiencia intelectual como desde la formación específica de este saber-hacer práctico (Mura, op.cit), alejándose de la dicotomización entre un conocimiento moderno, científico, universal en el caso del primero y tradicional, local, parcial en el caso del segundo. (Padawer, Oliveri, De Uribe, 2021)

Si producir y construir una técnica involucra la producción de conocimiento desde un hacer con otros/as humanos y no-humanos, resulta clave atender a las cuestiones vinculadas a su transmición/tradición. En esta línea Padawer (2013) aborda las experiencias formativas de las jóvenes generaciones rurales en el sudoeste de Misiones en términos de lo que Lave y Wenger (1991) definieron como una "comunidad de práctica". Sus aportes nos permiten inscribir los procesos de aprendizaje desde el nivel cotidiano de estas experiencias, dando cuenta de que las relaciones entre "novates/expertes" no están exentas de conflictos ya que involucran procesos de transformación social. En forma complementaria, recuperamos la idea del aprendizaje como génesis simultánea entre la persona y un sistema de relaciones propuesta por Sautchuk (2015) para pensar que la continuidad de una actividad técnica depende, al mismo tiempo, tanto del proceso de emergencia de los individuos[6] como de las relaciones que los fundan. Esto resulta clave para pensar la cuestión de la transmisión/tradición de la técnica. En esta clave, Padawer recupera la noción de participación periférica legítima (Lave y Wenger, 2007) para identificar específicamente las situaciones de aprendizaje en su especificidad humana y social, haciendo hincapié en el modo en que les

[6] El autor utiliza el término individuo para pensar no sólo a los seres humanos sino también a los objetos técnicos y a otros seres.

novates adquieren, por medio de la observación y la práctica, las habilidades y conocimientos para participar plenamente de la práctica sociocultural.

En consecuencia, y atendiendo a la dimensión metodológica, estas particularidades nos desafían a construir conjuntamente astucias epistémicas y metodológicas para que esta experticia técnica -que excede los ámbitos y conocimientos considerados como legítimos y las metodologías formalizadas para su sistematización y transmisión- pueda ser reconocida también como una experiencia que amplía las formas de conocer y aprender a partir de colaboraciones y ensamblajes imprevistos (Haraway,: 2019; Tsing: 2022)

De esta forma, adoptamos las recomendaciones de Estalella y Sánchez Criado (2016) de ir más allá de las formas tradicionales de comprender y desplegar el trabajo de campo en, al menos, dos sentidos. El primero, vinculado a la implicación en el trabajo de campo que, alejándose de las dicotomías entre observación y experimentación, pondera la colaboración ya no como una forma subsidiaria de participación "distanciada" sino como un encuentro entre *sensibilidades epistémicas* que se alimentan de forma recursiva en el trabajo de campo. El segundo, relacionado con las infraestructuras comunes de investigación como modalidades etnográficas que permiten construir conocimiento desde esas relaciones colaborativas. No se trata de que nosotros categorizamos, sistematizamos y legitimamos el saber por medio de una observación participante, mientras que nuestros interlocutores despliegan su "saber-hacer", por el contrario, la sistematización opera, en sí misma, como experiencia colaborativa que, atendiendo a las sensibilidades epistémicas a las que aludimos, deviene punto de partida de una experiencia común y un modo de producción de conocimiento.

En este sentido, la noción de prototipo desarrollada por Corsín Jiménez (2017) y Estalella y Sánchez Criado (2016) nos permite pensar el despliegue de esta sistematización también en términos de una técnica en desarrollo constante y como parte del trabajo experimental sociomaterial que se desarrolla en la cooperativa. Así entendida, la sistematización opera como un dispositivo de movilización de incomodidades desde el que construimos infraestructuras prototípicas experimentales[7] que se materializan a partir de múltiples soportes (instrumentos de codificación, plataformas digitales, dispositivos de formación) en diálogo con el proceso de legitimación de esta experticia *bastarda*.

No hablamos, por tanto, únicamente en términos de un método sino, sobre todo, de una práctica que, al mismo tiempo que moviliza el

[7]Por ejemplo, tal como veremos en el apartado 4, el prototipo etiqueta se fue realizando en base a acuerdos preliminares construidos en la cooperativa y un posterior trabajo de reelaboración de las Fichas Únicas de Registro (FUR) de Bienes Arqueológicos provistos por el Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL) específicamente las orientadas a objetos de investigación, a partir de atender a las recomendaciones de descripción de las piezas que allí se hacían pero cuidando de dejar abierto el instrumento para reconstruirlo con los miembros de la cooperativa y de la particularidad de los objetos y muestras.

trabajo en la cooperativa, interroga desde allí nuestras propias implicancias y las formas de hacer con otres. En nuestro caso, las implicancias no se limitan a la persistencia del "estar allí" sino, sobre todo, a la forma que adopta el trabajo con estas *incomodidades* que muchas veces se traducen en no saber muy bien "donde hacer pie". ¿Cómo evitar la tendencia reduccionista que "ajusta" las experiencias a lo esperable? Es decir, ¿cómo tramitar estas incomodidades desde una sistematización que active esta experticia en términos políticos y epistémicos, pero sosteniéndola en lugar de *reemplazarla por* o *traducirla en* otra cosa? En el caso que nos convoca, esta labor se materializó en el diseño e implementación de dos dispositivos complementarios de investigación experimental y colaborativa que guardan correspondencia con los ejes desde los cuales caracterizamos nuestra problematización.

En primer lugar, abordamos la cuestión de *legitimidad* y *eficacia* desde la puesta en juego del *dispositivo laboratorio*, en tanto espacio de prácticas experimentales y creativas que existía *de hecho* definiendo un rasgo característico de la práctica sobre los materiales en la cooperativa, pero que no gozaba de reconocimiento en cuanto tal. En función de ello la estrategia incluyó la institucionalización del Laboratorio XXXXXX en la Universidad Nacional de XXXXXX[8], pero que, justamente por su carácter "abierto", se localiza en forma descentrada, tramándose en los espacios productivos de las organizaciones de base que lo conforman, como en el caso de Reciclando Sueños. En este sentido, la sistematización en curso atraviesa actualmente una primer etapa de identificación y reconocimiento *in situ* de las prácticas y procesos experimentales que hacen a la existencia de este laboratorio, en tanto se diferencian en términos espaciales, temporales y prácticos de las rutinas laborales y procesos productivos existentes en la cooperativa. Esta labor, cuyos registros de campo nutren la sección 3 que presentamos en este artículo, dará lugar a una segunda etapa, dedicada a evidenciar y disponibilizar esta labor experimental a partir del diseño, montaje y señalización de "estaciones" en función de los procesos y materiales involucrados.

En segundo lugar, y en forma estrechamente relacionada, la sistematización asociada al par *tradición-transmisión* involucra, en primer término, la recuperación de la trayectoria experimental de la cooperativa a partir de la puesta en relación de relatos, gestos, procedimientos, espacios, cosas y artefactos. Posteriormente, una segunda etapa, comprenderá la realización de "talleres" con les integrantes de la cooperativa para conocer, repensar y proyectar colectivamente esta práctica experimental. Los registros de campo de la sección 4 focalizan en una primera actividad en curso que corresponde a la caracterización y reconstrucción de los procesos técnicos que dan forma a la práctica experimental. Para ello diseñamos como dispositivo una "etiqueta" destinada a la caracterización colaborativa de una gran cantidad de "vestigios" materiales correspondientes a fragmentos de pruebas y testeos realizados sobre residuos, que están localizados en forma dispersa por todo el "laboratorio".

[8] https://www.lab-iec.org/

Este plan de trabajo lo desarrollamos a partir de reuniones semanales en la cooperativa que iniciamos en noviembre de 2021, cuando comenzaron a retomarse los encuentros presenciales en virtud de las mejoras en la situación epidemiológica vinculada a la pandemia por COVID-19, y continúan actualmente. Cada encuentro tiene unas 3-4 horas de duración en promedio, donde en general participamos ambos autores, realizando registros en papel (escritos, croquis y dibujos), así como también en video y fotografías según el caso. Más allá de esta estructura que describimos el trabajo de campo resulta también fuertemente experimental, en tanto cada encuentro implica seguir los materiales/procesos a través de indicios o pistas sensoriales -aquello que vemos, que sentimos, que oímos, que nos conmueve, etc- para configurar desde allì el escenario desde el que desplegar y elaborar los acuerdos de trabajo, la planificación de las tareas que dan forma al trabajo en forma conjunta.

Legitimidad y eficacia: activar en acto la experticia técnica

En trabajos anteriores analizamos procesos de correspondencia en la construcción recíproca de procesos, artefactos, productos y subjetividades expertas desarrollados en la cooperativa dando cuenta tanto de la importancia de atender a los contextos materiales y prácticos donde tiene lugar este *hacer* (Ingold, 2013), como de los procesos de *ajuste y correspondencia entre cuerpos y cosas*, atendiendo tanto a las características y propiedades de la materia como al registro sensorio-motriz involucrado en su proyección en tanto habilidades culturalmente moldeadas (Julien y Rosselin, 2009; Rosselin, 2017). Estos trabajos nos permitieron reconstruir y analizar etnográficamente las especificidades y condiciones de producción de esta experticia cartonera, en términos de prácticas de diseño e innovación, atendiendo a su proyección tanto en términos de ontología política (Autor y autora, 2018), como de una política epistémica (Autor, 2020 y 2021).

En continuidad con esta línea de pesquisa, buscamos comenzar a responder la pregunta sobre las condiciones de posibilidad para la legitimación de la experticia técnica cartonera en términos de una práctica considerada eficaz más allá de los contornos de la propia experiencia. Las escenas que reconstruimos en este apartado nos permiten trascender las particularidades de tal o cual desarrollo específico elaborado sobre estos residuos incómodos (telgopor, cinta de etiquetas plásticas, pulpa de etiquetas celulósicas) para considerar en conjunto las habilidades y prácticas tecno-cognitivas que configuran una experticia técnica particular asociada a la producción de un oficio urbano de nuevo cuño. No obstante, como señalamos anteriormente resulta una experticia incómoda que, a diferencia de otras que intervienen en el mismo campo, su reconocimiento y legitimidad no deriva ni de su carácter institucionalizado, ni de su acreditación curricular. Es por ello que se trata de una experticia técnica *siempre dependiente de su puesta en acto*, que

requiere ser políticamente activada a fin de reclamar no ya legitimidad, sino la propia condición de existencia.

Escena 1: El laboratorio

"*Bueno… y acá estamos en el laboratorio*", dice Marcelo acentuando el término mientras caminamos por un pasillo entre bolsones con materiales de todo tipo, maquinarias sin funcionar y "cachos" de cosas, de todo tipo, volumen y color que se despliegan por el amplio espacio del galpón formando un paisaje técnico barroco. Marcelo es el presidente de Reciclando Sueños y principal responsable de los desarrollos tecnológicos elaborados en la cooperativa. Habituados a estos recorridos, sorteamos obstáculos con cierta elegancia, mientras acompañamos a Marcelo a internarse por los pasillos del "laboratorio". A Esteban y a Agustina, les cuesta un poco más, no solo el hecho de moverse entre el abigarrado jardín de metales, plásticos y maderas, sino principalmente, entender de qué laboratorio habla. A simple vista sólo parece ser un enorme galpón lleno de cosas, sobre todo fragmentos de cosas, amontonadas en forma caótica (ver imagen 1).

Imagen 1 –Vista del laboratorio

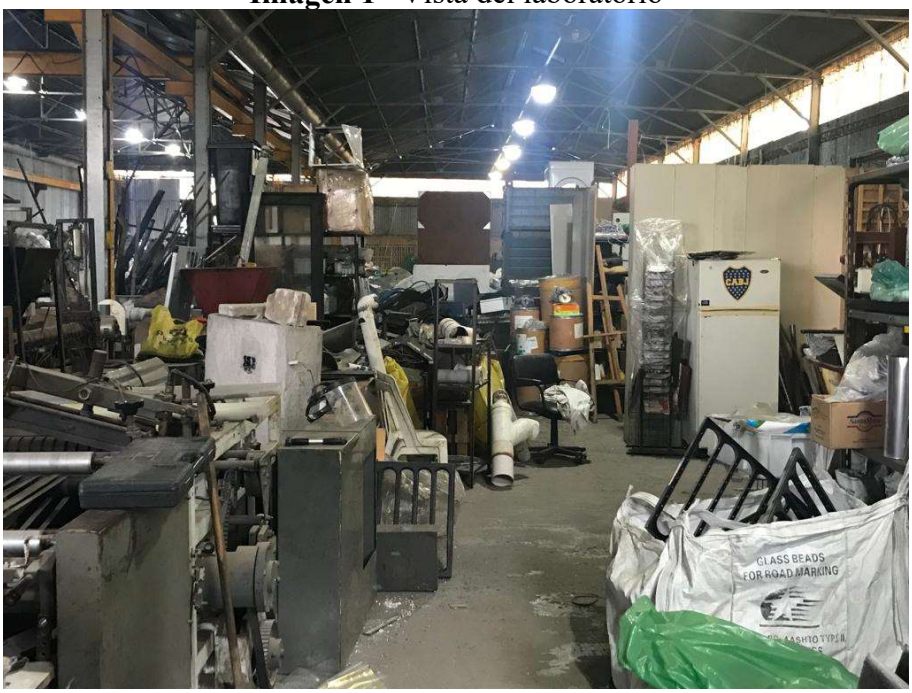


Foto: Ana Mazzino

La excepción a este cuadro está dada por los espacios donde se disponen las "jaulas" que contienen los matafuegos (ver imagen 2). Aunque justamente el hecho de tener que protegerlos para asegurar su accesibilidad frente a una eventualidad, no hace más que reforzar la sensación de estar frente a un magma de volúmenes (de cosas) que ocupan espacios de forma bastante impredecible.

Imagen 2 – Jaulas de protección para matafuegos

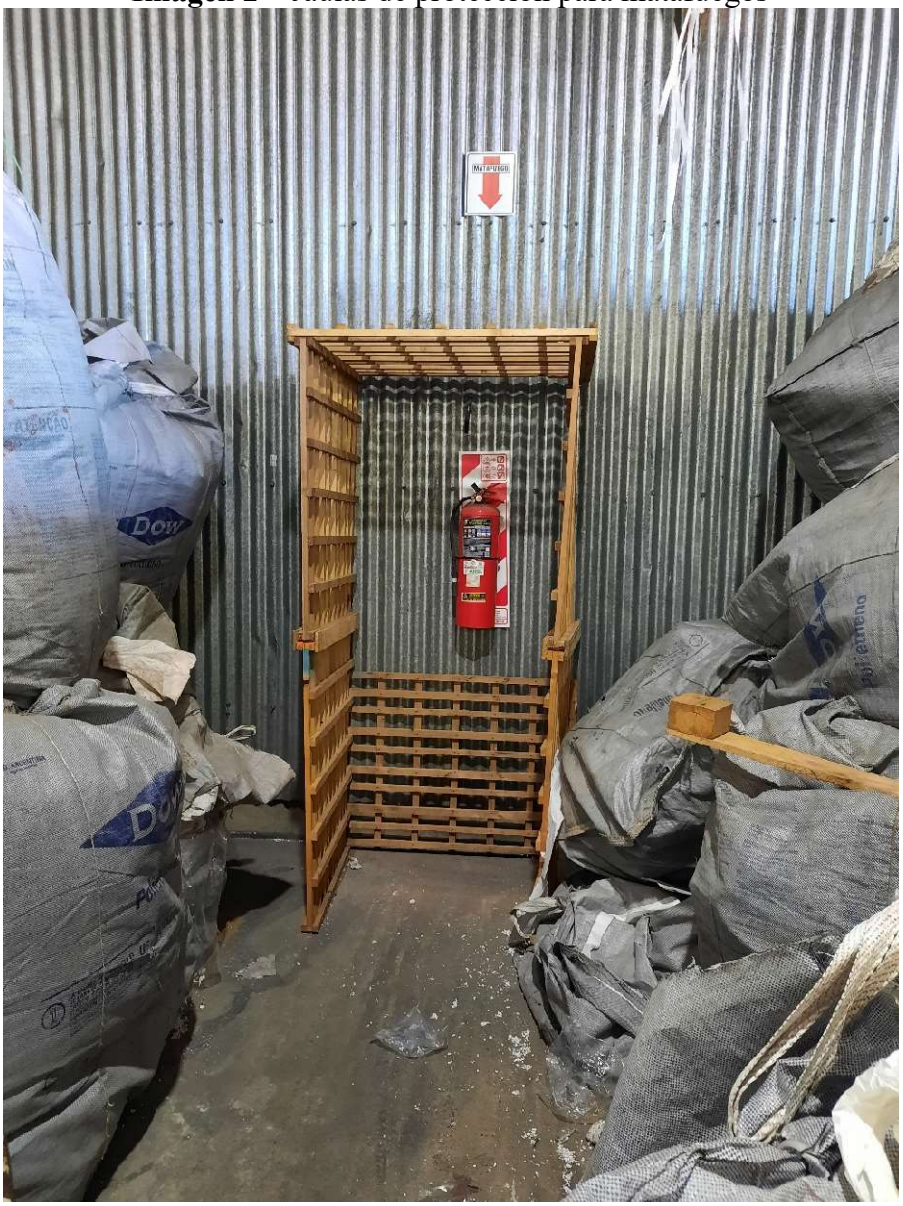


Foto: Sebastian Carenzo

Esteban es diseñador textil y empresario de indumentaria. Agustina es diseñadora industrial y tiene un estudio dedicado a impulsar procesos sustentables en la industria textil. A todes nos convoca la búsqueda de alternativas productivas de tipo industrial para reciclar descartes textiles a gran escala[9]. La visita se enmarca en un proyecto PROCODAS/MINCyT que elaboramos en conjunto, cuyos objetivos son, por una parte desarrollar una taxonomía y protocolos de tratamiento de residuos textiles post consumo, y por otra, diseñar un proceso de tratamiento para estos residuos que permita transformar estos residuos en un insumo para la posterior fabricación de hilos elaborados con material recuperado[10]. Es

[9] En Argentina se estima que el 5% de los residuos sólidos urbanos generados esta compuesto por fibras textiles (entre 70 y 120 tn/día), sin embargo se recicla menos del 1% de éste total.

[10] Proyecto PROCODAS-MINCyT - Diseño PAD 47 Convocatoria 2021 "Co-diseño en el desarrollo de tecnologías (artefactos, procesos y organización) para la recuperación y procesamiento de materiales textiles descartados en circuitos de scrap industrial y postconsumo doméstico. Director: Sebastián Carenzo

el primer encuentro presencial de todo el equipo, ya que el proyecto fue elaborado y adjudicado en pandemia. De allí la importancia de conocer de primera mano el espacio donde se desarrollarán las labores de experimentación, diseño y fabricación de maquinaria para el procesamiento de los residuos textiles.

Las "visitas a la coope" son siempre el acto fundacional de cualquier iniciativa colaborativa, no importa todo lo que se haya escrito en formularios, ni las conversaciones telefónicas, ni tampoco -más recientemente- los encuentros compartidos por zoom. Para Marcelo ningún proyecto con otres comienza hasta que se produce este acto baustimal que, como tal, resulta fuertemente performático. En un principio, Marcelo va guiando el recorrido haciendo paradas para tocar y manipular cosas, contar historias y explicar procesos, todo a la vez. Esto habilita a les visitantes, quienes, perdiendo la cautela inicial, también empiezan a "meter mano" tal como les invita Marcelo. Es prácticamente imposible resistirse a la curiosidad que despiertan los objetos, artefactos y fragmentos que se despliegan a la mano. Marcelo entonces, aprovecha también para empezar a contar y explicar en función de aquello que manipulan les ocasionales visitantes, aún cuando no tenga mucho que ver con aquello que vinieron a ver y/o a buscar, al menos inicialmente. Así, Esteban se fascina con unas placas irregulares de hermosa textura y llamativos colores que encontró sobre una mesa, medio sepultadas entremedio de unos rollos de materiales plásticos y chaperío (ver imagen 3). "*Esto es increíble, Marcelo… ¿Esto lo vió algún diseñador?, se volvería loco…*", sentencia Esteban para luego ofrecerle el contacto con la titular de una cátedra de la carrera de Diseño de FADU-UBA por si le interesa armar algún proyecto tipo pasantías para que vengan estudiantes.

Imagen 3 – Esteban sostiene con sus dedos la placa de pruebas de aleaciones de plásticos "sin mercado"

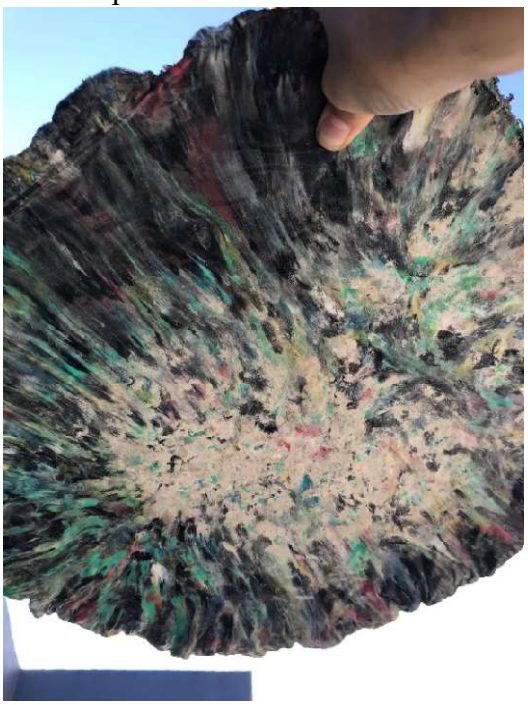


Foto: Ana Mazzino

Justamente aquí radica la importancia que tienen estos recorridos para Marcelo, en tanto ponen en acto la experticia técnica elaborada desde la cooperativa sobre esta clase de *residuos incómodos* que son "reciclables, pero sin mercado" como advierte frecuentemente. En efecto, la placa que sostiene Esteban es parte de los ensayos experimentales sobre materiales plásticos que la industria recicladora rechaza. Al ser objetivada, esa pieza activa el relato de Marcelo que a su vez se va trenzando en movimientos corporales que ejemplifican procedimientos, accionan artefactos y dispositivos mecánicos, o bien llevan a manipular otros materiales, piezas o fragmentos. Así, todo aquello que antes era percibido como una unidad caótica y abigarrada, comienza a evidenciar su individuación, siempre en vinculación con otras cosas, acciones y artefactos. Incluso porque buena parte de la historia material de los principales desarrollos técnicos vernáculos están allí, inadvertidamente presentes. Una regla tácita de la práctica experimental allí desarrollada dice que ensayos, prototipos y muestras que jalonaron estos procesos nunca se descartan. Entonces, tal como le ocurrió a Esteban, es frecuente toparse con ensayos de mezclas de materiales y/o dispositivos mecánicos que forman una suerte de palimpsesto semioculto desparramado por los recovecos del depósito. Otras veces, artefactos mecánicos más complejos, como turbinas ó secadoras centrífugas fabricadas y/o recicladas en la cooperativa, permanecen al resguardo de su objetivación como parte y resultado de la experticia técnica allí desplegada, simplemente porque están en funcionamiento. Sin embargo, tanto la apariencia de vestigios olvidados en un caso, como la rutinaria inscripción en la cotidianeidad del galpón en el otro, resulta por demás engañosa. Estos retazos y artefactos barrocos resultan indicios de complejos ensamblajes, cuyas texturas, colores, superficies formatos y/o movimientos inscriben toda la complejidad de la trayectoria de aprendizajes, conocimientos, gestos, astucias y apuestas que enmarcan la elaboración de esta particular experticia técnica.

Escena 2: Innovación y transparencia

Luego de la recorrida por el laboratorio Marcelo nos invita a pasar a la "sala de reuniones". Salimos del galpón y enfilamos al sector de "administración" localizado en forma contigua. Dos amplias mesadas se disponen en el centro rodeadas de una docena de típicas sillas de oficina, paredes blancas y una gran planta de interior en la esquina. El contraste con el laboratorio es abismal, aquí domina una estética aséptica y funcional. Una sala estándar como la que encontraríamos en cualquier otra empresa, ni rastros ni marcas que indiquen que estamos en una cooperativa de cartoneras/os. "*No sabés lo que ayuda esto para que las empresas firmen los contratos…, es increíble*" nos había dicho Marcelo unos meses atrás cuando en esa misma sala se ultimaban los detalles para convertirse en proveedores de un GG dedicado a la fabricación de neumáticos, para gestionar sus residuos reciclables.

Tomamos asiento y ahora sí, vamos a punto de nuestra reunión. Una de las actividades programadas en el proyecto PROCODAS es el diseño de un proceso de desfibrado de textiles descartados. El aporte de Esteban, tiene que ver con su amplio conocimiento del campo, ya que viene desarrollando un emprendimiento de fabricación de prendas *denim* utilizando scrap textil recuperado. Señala que en nuestro país el reciclado textil a nivel industrial se reduce a un par de empresas grandes dedicadas al *downcycling*. En este caso utilizando recortes provenientes de fábricas y talleres de confección, para la fabricación de insumos o productos de menor calidad como trapos, rejillas, estopas. Estas empresas cuentan con maquinaria de gran porte que procesa las telas recuperadas desgarrando las fibras. Esteban cuenta que pudo verlas en acción, "*son como unos tambores enormes con rotores llenos de púas que giran a gran velocidad, hace un ruido infernal, las llaman "diablas", imaginen por qué…*". Se trata de maquinaria importada, que no se fabrica aquí. De hecho, la cotización que le hizo recientemente un fabricante en España superó los € 2 millones. Agrega que los dueños de las empresas que visitó en Catamarca y en una localidad del interior bonaerense, no le dejaron sacar fotos y que pudo visitarlas sólo porque les había comprado el vellón que producen para hacer pruebas de hilado en otro establecimiento (que para su sorpresa dieron muy bien). Agustina, en cambio, aporta otra mirada. Como parte de un proyecto para la facultad, que luego dió pié a su emprendimiento de reciclaje de jeans, diseñó y fabricó una máquina desfibradora de residuos textiles bautizada "Quecha". Se trata de un pequeño prototipo experimental, muy simple (una tolva donde el material cae por gravedad a dos rodillos enfrentados que tienen intercaladas cuchillas), con el que logró producir un desfibrado de bastante calidad que no sirve aún para fabricar hilados pero si para otros usos como por ejemplo elaborar pruebas de placas y laminados. Así, aquello que nos había reunido en el proyecto PROCODAS estaba dado por el hecho que, entre la "diabla" y la "Quecha", no había nada intermedio.

Marcelo empieza diciendo que tiene la idea de fabricar una máquina con alta capacidad de carga, similar a lo que cuenta Esteban de la "diabla", utilizando unas "*especies de cuchillas, que no serían técnicamente cuchillas para desgarrar el material*", dice al tiempo que entrejunta los dedos de sus manos y los mueve alternando de arriba hacia abajo. Ante el silencio cauteloso del resto, reformula, "*la máquina tendría un caño con una cuchilla adentro para que cuando pase el material por ahí se desgarre sin romper la fibra*". Esteban y Agustina no se muestran demasiado convencidos e interrumpen. Quieren saber "*si todo pasaría dentro del mismo caño*". Marcelo se mueve en la silla como buscando algo. Pide una hoja y empieza a bosquejar el artefacto (ver imagen 4) y mientras lo hace, va compartiendo: "*Sí, la idea es armar una especie de escardadora, como la que se usaba antes para los colchones de lana. Lo que digo es que tenga dos rodillos con púas que giran en contrario, desgarrando el material y a su vez las paredes también tendrían púas".*

Imagen 4 – Croquis elaborados por Marcelo en la reunión

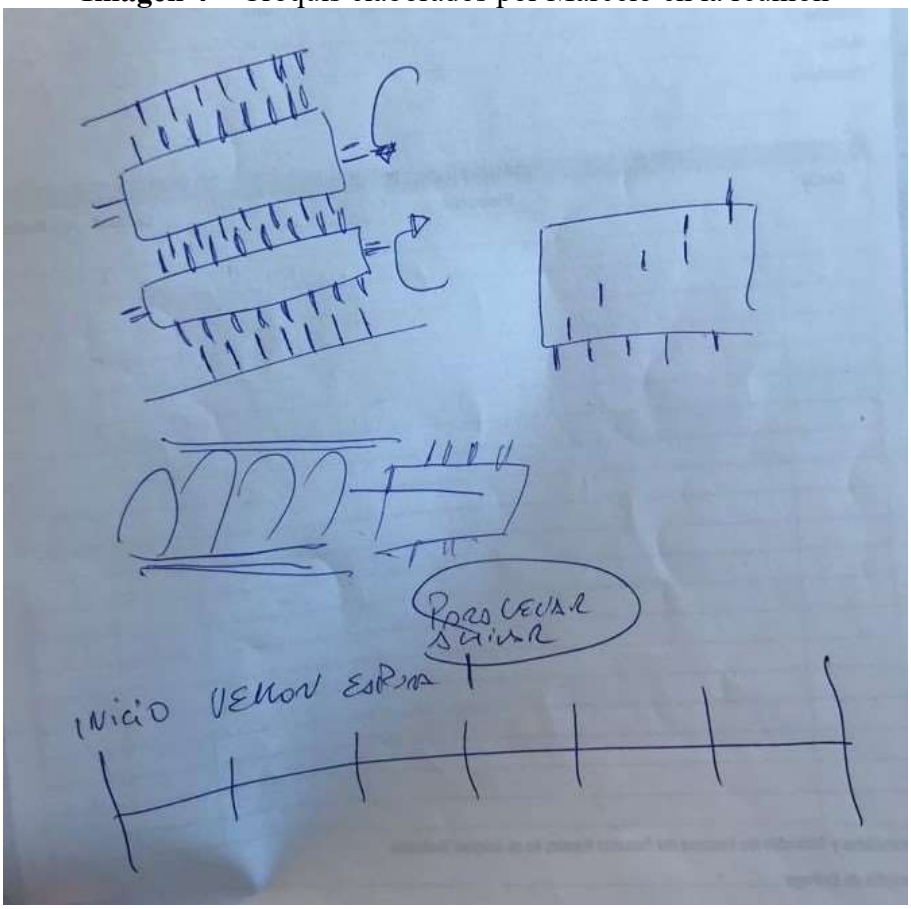


Foto: Ana Mazzino

Nuevamente trasunta un silencio algo incómodo. El peloteo con Esteban y Agustina fluye con torpeza, la propuesta está aún muy verde. Algo del reconocimiento, y hasta admiración, que ambos manifestaron durante el recorrido por el laboratorio parece ahora resquebrajarse. Con agudeza, Agustina pregunta: *"Pero…, ¿cómo saldría el material desfibrado?, si queda dando vueltas ahí mucho tiempo se va a picar o te va a trabar los rodillos"*. Tras meditarlo un segundo, Marcelo específica que había pensado que el material "*vaya cayendo en un gusano que lo va sacando*" (ver imagen 4). El convencimiento no asoma, las interrupciones son permanentes. Marcelo ensaya una variante, "*sino ponemos un chupador que por aire levante y saque el material desfibrado"*. La propuesta se empantana, nadie parece muy convencido, incluyendo a Marcelo. Queda como meditabundo, escuchando sin demasiada atención comentarios de Agustina y Esteban sobre los procesos que conocieron. Luego toma una de las muestras del vellón que trajo Agustina (imagen 5) para mostrar los resultados que obtuvo con la "Quecha" y comienza a retorcer las fibras entre sus dedos, que van dando lugar a un tosco hilo (imagen 6). "*Nosotros tenemos que poder llegar a unas fibras más largas, tengo ya separados unos rodillos en el galpón…, les voy a soldar unos clavos doblados, como si fueran uñas, para que desgarren la tela pero sin cortar*". La conversación vuelve a animarse, abandonando el problema de la salida del material aún sin resolverlo, para focalizarse en la longitud de

las fibras que es preciso obtener, cuanto más largas, mayor potencial para ser utilizadas en la fabricación de hilados.

Imagen 5 – Las muestras con textiles recuperados sobre la mesa



Foto: Ana Mazzino

Imagen 6 – Marcelo retuerce las fibras entre sus dedos para fabricar un hilo



Foto: Ana Mazzino

Marcelo en un momento interrumpe a Agustina, "s*abes lo que pasa Agustina, a nosotros nos pasa lo mismo que te debe haber pasado a vos… para ver si la cosa puede funcionar tuviste que fabricar la máquina ¿no?* (Marcelo hace una pausa y Agustina asiente). *Seguro investigaste mucho, y todo… pero hasta que no armaste, le metiste el material y lo procesaste, no tenías la fibra, no sabías hasta dónde iba a dar, pero sobre todo no tenías nada para mostrar, digo… todas estas muestras que trajiste… Ahora, si no tenés problema y me dejás, la próxima me gustaría ir a conocer a la Quecha*". Agustina afirma enfáticamente, y Marcelo prosigue, pregunta si en las empresas se puede hacer lo mismo, es decir conocer todo el proceso. En esta línea concluye, "*Nosotros cuando inventamos o innovamos, como les gusta decir a ustedes, somos transparentes. Si viene alguien y quiere saber cómo es el proceso productivo que desarrollamos, lo mostramos de principio a fin. Viene y todo el proceso está a la vista* (las manos de Marcelo, que están sobre la mesa, se abren y quedan abiertas, las palmas hacia arriba) *y operando acá* (señala el galpón). *En las empresas, vos tenés el inicio y, después, el producto final. En el medio, nada* (enfatiza esta palabra con la voz)..., *magia* (se sonríe). *Nadie pone sobre la mesa cómo obtuvo ese resultado. Pero nosotros, que recuperamos lo que no tiene mercado y lo volvemos productivo, estamos obligados a mostrar cómo lo hacemos, sino nadie nos cree*".

Análisis de las escenas

Un común denominador en ambas escenas señala que aquello que podemos entender cómo "eficacia" de la práctica técnica, desborda el gesto y la habilidad en su relación con la materia en sí, para incorporar

también una disposición performática destinada a evidenciar y comunicar su existencia. Así, a través del recorrido por el galpón, Marcelo no solo activa espacialmente el "laboratorio", que comienza a manifestarse saliendo de su estado latente, sino que al mismo tiempo, dota de carnadura técnica y política a la experticia por ellos desarrollada como una alternativa "eficaz" que posibilita solucionar el problema de los "residuos incómodos". Ahora bien, en etapas previas de su trayectoria, para dar cuenta de la eficacia de esta experticia, bastaba con focalizar en sus *resultados*, en tanto lo importante era obtener un *producto* que se comercializaba, en detrimento del proceso por medio del cuál se llegaba a él. En cambio, en la actualidad, la validación de la experticia como tal, resulta condición de posibilidad de su profesionalización y escalamiento. A su valor como resultado/producto, debe añadirsele el conferido en tanto proceso/servicio, es decir a su potencial capacidad para desarrollar procesos de I+D+i capaces de transformar problemas (residuos incómodos) en soluciones (residuos tratados y reincorporados en circuitos productivos). En esta clave debemos ponderar su eficacia. Si años atrás era inconcebible para Marcelo construirse como un "experto" sin sus "soga de etiquetas" (Autor y Schmuckler, 2018), "perlas de EPS" (Autor, 2020) ó "ladrillos de papel" (Autor, 2021); hoy la "experticia técnica" como tal, precisa recurrir al "laboratorio" en tanto puesta en acto de repertorios y ensamblajes sociotécnicos complejos que involucran elementos y entidades heterogéneas tanto humanas como no-humanas. Sin esta referencia, se diluye la potencia política de esta experticia en torno al tratamiento de los "residuos sin mercado" que, como vimos, es la clave diferencial que posibilita a la cooperativa construir(se) como prestadora de servicios socio-ambientales especializados para los GG. En este sentido, tal como señala Marcelo, la puesta en acto de esta experticia no es una opción, no responde a una veleidad cognitiva o estética, sino que resulta una "obligación", un requisito ineludible, que no hace más que recordarnos la fuerza que cobran las asimetrías y desigualdades económicas, políticas y epistémicas que transitan Marcelo y sus colegas, más allá de la potencia de sus habilidades, aprendizajes y, sobre todo, audacias.

En este marco, todo el pintoresquismo de esta experticia que a primera vista puede seducir intensamente nuestra mirada de profesionales comprometidos de clase media, resulta un problema de peso para la trayectoria futura de la cooperativa.

El hecho de estar sustraída del plano de lo evidente y lo dado, algo que deriva de sus condiciones de elaboración (primacía de la oralidad y la performatividad del hacer-con-la-materia), no sólo intensifica la carga de esfuerzos y destrezas involucradas (el trabajo de mostrar/evidenciar/poner en acto el hacer experto), sino que lo hace sobre bases quizá demasiado endebles. De hecho, resulta contingente a la situación y momento según el estado en el que se encuentre el galpón, así como también dependiente de sujetos como Marcelo y un par de integrantes más a lo sumo. Para sintetizar en una frase: la densificación y/o dilución de su potencia política, son directamente proporcionales a su activación/escenificación.

Esta problematización elaborada junto con sus integrantes, fue orientando también nuestra etnografía colaborativa a encarar la reconstrucción, objetivación y sistematización de esta experticia técnica. En primer lugar, a través de la identificación y catalogación de los distintos desarrollos, poniendo especial atención en la reconstrucción de los ensamblajes en los que estos materiales y/o artefactos están tramados. La segunda, la relocalización, delimitación y señalización de espacios de prácticas donde esos ensamblajes se evidencian con mayor potencia. Estos espacios, denominados "estaciones" son asociados generalmente al procesamiento de una corriente particular de "materiales sin mercado". De este modo el objetivo es mejorar la performance involucrada en cada uno de estos procesos, aludiendo a los dos sentidos que esta noción evoca, tanto en términos de rendimiento y productividad, como de puesta en acto de la acción, volviéndola visible, evidente y por tanto, mostrable.

Esta última cuestión es abordada de modo específico en las siguientes escenas etnográficas que giran en torno al dispositivo de sistematización colaborativo y experimental que desplegamos en la cooperativa.

Tradición y transmisión: activar en acto la sistematización de la experticia técnica

El interrogante que abre al ejercicio de sistematización de la experticia técnica desarrollada en la cooperativa se focaliza en la tensión que supone reconstruir aquello que no está disponible en forma inmediata sin por ello resultar cristalizado, o bien, sin traducirlo a códigos, lenguajes y/o soportes que impliquen su dilución en los estándares normativos provistos por el modelo de "tecnología normal". Pero también que implique mantener viva su inscripción como un hacer-*con-materiales-incómodos.* En esta línea, la construcción del *prototipo* "etiqueta" nos permitió seguir la trayectoria de desarrollo de esta expertise técnica pudiendo atender a las múltiples relaciones humanas y no humanas que la constituyen. En principio, esta decisión nos permitió generar una ruptura con las concepciones lineales y deterministas que conciben a las cosas desde la funcionalidad/utilidad para la que fueron creados de manera intencional. Siguiendo a Ingold, entendemos a esta experticia más como un flujo de correspondencias entre cuerpos-habilidades y entornos-propiedades materiales (2000 y 2018), que en términos de un stock de conocimientos codificados y disponibles. De este modo como evidencian las escenas etnográficas que reconstruimos a continuación, la infraestructura formativa de este repertorio está sostenida materialmente en ensamblajes de procesos, artefactos y materiales que, si bien están dispersos y presentes en la cooperativa, no están codificados ni dispuestos intencionalmente en términos de transmisión. Por eso en el marco de esta sistematización experimental y colaborativa, la elaboración de algunas de las infraestructuras materiales -"etiquetas", "catálogos" y "estaciones", se corresponde con la

implementación posterior de un dispositivo de transmisión intra cooperativa, que ponga a disposición talleres de reflexión y experimentación colectiva que abran el proceso a la totalidad de los integrantes actuales, no solo para favorecer la transmisión intergeneracional de este repertorio, sino también para convocar a los nuevos integrantes a involucrarse y entrenarse en su desarrollo continuo.

Escena 3: Placas y etiquetas

Decidimos comenzar la sistematización sobre indicios de procesos de experimentación desarrollados o en curso en el laboratorio, a partir de seguir la pista que había encontrado Esteban durante el recorrido que efectuamos semanas atrás. Fuimos directo a la mesa de dónde había sacado esa placa plástica irregular que, tal como había afirmado, podía fascinar por su textura y colores a profesionales del diseño. El conjunto de placas plásticas yacía en lo bajo de un moderno palimpsesto compuesto por piezas metálicas, fragmentos de chapa y tubos plásticos. Sin mucho preámbulo nos pusimos a organizar la tarea: lavar y secar las placas para su posterior codificación a través del dispositivo "etiqueta" (ver imagen 7).

Imagen 7 – Ana sostiene una placa recién codificada con su respectiva etiqueta



Foto: Sebastian Carenzo

Una vez listas comenzamos a ordenarlas a partir de un primer criterio para su clasificación propuesto por nosotres, que atendía al tipo de material dominante, ya sea de base plástica (BPx), celulósica (BCx) o

multimaterial (BMx). Al desplegarlas en el suelo, emergió un segundo criterio derivado de la gran similitud que muchas de estas placas presentaban a nivel de sus formas, texturas y tramas de colores. Nos pareció oportuno también establecer "familias" al interior de cada una de las tres categorías. En efecto, como después nos confirmó Marcelo, estos agrupamientos se correspondían con procesos experimentales similares, pero levemente distintos, producto de variaciones en la composición de los materiales, procedimientos y artefactos involucrados en la práctica experimental.

A medida que pasábamos una a una las placas a Marcelo, comenzaba un intercambio que permitía completar la etiqueta correspondiente. Une de nosotres (Ana) se dedicaba a transcribir la información en la etiqueta, mientras otre (Sebastián) sacaba fotografías del anverso, reverso y perfil de cada placa (ver imagen 8).

Imagen 8 – Marcelo observa y manipula la placa para su caracterización, mientras Ana transcribe la información en la etiqueta



Foto: Sebastian Carenzo

Cada pieza era escrutada detenidamente por Marcelo. Así, mientras su mirada se detenía en tramas y colores, sus dedos recorrían texturas y contornos. Desde este doble registro, iba reconstruyendo la historia de cada placa, "*estas las hicimos como a finales del 2017, usando la prensita caliente que adaptamos usando mi vieja máquina de estampados, ves acá, dice señalando con el dedo, los agujeritos entre el material es porque*

no llegaba a calentar bien". Luego giró la placa, la dió vuelta, miró a contraluz, y se puso a ensayar distintos ángulos, *"esto es…*". Sin embargo, no lograba estar del todo seguro. Volvió a mirarla y recorrer su superficie. "*Esto es polietileno de alta y de baja*", afirmó, ahora sí. Mientras devolvía la placa le pegó unos golpecitos con los nudillos, y amplío, "*también le agregamos carbonato de calcio, esto lo vuelve más duro*", y unos segundos más tarde agregó con tono irónico, "*ahh y mira! tiene pedacitos de doy-pack molido, que supuestamente no se puede reciclar…, esto es algo que empezamos a probar con el viejo, te acordas?...* (mira a Seba buscando confirmación)*, ¡se cagaría de risa el viejo hijo de puta ese si viera ahora en la que estamos!*". Por el "viejo" está referenciando a Alberto, otro de los fundadores de la cooperativa, mayor que Marcelo y compañero de toda la vida que falleció hace unos cinco años atrás. El contacto con la placa permite activar la memoria de los materiales y los procesos pero también conectar las pequeñas "conquistas" que las experimentaciones dejan a la hora de pensar en la incorporación y tratamiento de materiales reciclables que, hasta entonces, parecían "no tener vuelta".

En eso amaga a decir algo pero se detiene como pensando. Vuelve sobre la etiqueta y nos comparte "*acá se me ocurre*, *que estaría bueno incluir ahí en la etiqueta de dónde vienen esos materiales*, porque *en el caso de estos doypack tienen Polipropileno, PET y polietileno de alta, pero todo viene como doypack de una industria química* ". Ana recoge el guante y señala: "*Ah está bueno, no habíamos previsto esto en la etiqueta, sólo composición… ¿Cómo te parece ponerle? ¿orígen?.* Marcelo confirma diciendo, "*Sí, origen. Para saber de dónde vienen".*

Luego mientras trabajabamos con otra placa, ocurre el siguiente intercambio. "*Vamos por otra, BP_5…*", nos informa. La placa es un rectángulo perfecto con bordes curvos. Los observa detenidamente y lanza, *"acá el origen de los materiales eran juguetes, restos de juguetes, puertas de heladeras y la parte trasera de televisores."*. Preguntamos entonces sobre la composición de los materiales y responde "*esto tiene polietileno de alta y goma eva…*". Ana anota en la etiqueta según nuestro aprendizaje de los acrónimos "PEAD" para el primero, pero duda para el segundo, pide disculpas por no saberlos todos aún de memoria. Marcelo responde, "*no te preocupes, ahora poné… goma eva… goooomaaaaa eeeevaaaaa…*", estirando las palabras para que Ana las "pesque". Nos reímos y pasamos a otra muestra de la misma "familia". Marcelo se da cuenta de que es igual que la anterior pero, por el tipo de textura, nos cuenta que en esta invirtieron en la prueba la cantidad de goma Eva y la cantidad de PEAD, "*si la otra tenía 80 de polietileno y 20 de goma eva, esta fue al revés*". Con esta proporción lograron un material más flexible. En contraste, el ensayo con mayor concentración de PEAD, aumentó la dureza. Ana dice que es importante agregar esta información en "observaciones" para ambas pruebas y pide a Sebastián que busque la placa anterior para incorporar esta nueva información.

Lejos de considerarlos "vestigios mudos" (Haber: 2017) que están allí dispuestos para nuestra codificación, estas placas resultan evidencia material de relaciones sociotécnicas complejas que los vinculan con otros

materiales y artefactos, con cuerpos, gestos, aprendizajes, conocimientos, astucias y apuestas que conforman la expertise técnica sobre los materiales incómodos. Por lo tanto, estas cosas materiales, lejos de ser evidentes, nos obligan a desanclar sentidos prefijados, tomando distancia de nuestra ponderación en términos de imperfección, belleza, utilidad (entre otros anclajes), para entonces (re)conocerlos y (re)aprenderlos desde la experiencia de la cooperativa. Desde esta perspectiva, el ejercicio de codificación, tal como lo planificamos y practicamos, no implica un ordenamiento y jerarquización de estos materiales en función de un repertorio técnico prefijado *stricto sensu*, sea aquel que manejamos como cientistas sociales interesades en estos procesos y desarrollos, aquel aportado por las disciplinas científico técnicas dominantes (química, física y ciencias de los materiales), ó incluso, el desarrollado en la misma cooperativa. Se trata, antes que eso, de un dispositivo abierto y por tanto, necesariamente incompleto, que debe ser resuelto colaborativamente desde un montaje de esos distintos repertorios en tensión, ya que es justamente en este último atributo, donde radica su eficacia tal como discutimos en el apartado anterior.

En efecto, a medida que avanzamos con la sistematización se volvió evidente que hay rasgos, características y/o atributos emergentes del propio proceso en curso, y que resultan claves si atendemos a la "transparencia" del proceso I+D que Marcelo reclamaba como un agregado de valor de la experticia técnica desarrollada. Esto queda evidenciado con la necesidad de volver a trabajar la etiqueta de las placas fabricadas con "PEAD y goma eva" cuando se identifica la relación entre la rigidez/flexibilidad en función de la proporción de materiales utilizada. Más aún, la intervención de Marcelo sobre el "origen", resulta en un movimiento, si se quiere minúsculo, pero, con la suficiente potencia como para lograr que el dispositivo etiqueta, cobre vida. Desde aquí, pudimos desplazar del registro más chatamente clasificatorio de materiales que, aún sin darnos cuenta, estábamos proponiendo, para abrir a un registro de mayor densidad que ancla la relevancia de la sistematización en los procesos, destacando las incomodidades que se enfrentan y ponderando la experticia técnica desarrollada como principal herramienta para lidiar con ellas.

Escena 4: Descubrimientos y preguntas

Volvamos por un instante al momento en el que nos pusimos a lavar las placas. El sitio más propicio y cercano era una canilla al aire libre, ubicada a unos 20 metros de la mesa-yacimiento, justo sobre un corredor que divide el espacio de oficinas con las entradas a las dos naves. A medida que las íbamos lavando y enjuagando, cada placa era depositada sobre el piso, con una cara al sol. Al poco tiempo el monótono gris del playón de cemento comenzó a pintarse con las tramas y colores de las casi cuarenta placas que preparamos para la codificación (ver imagen 9).

Imagen 9 – Placas secándose al sol en forma previa a su codificación



Foto: Sebastian Carenzo

Se había configurado un paisaje poderosamente llamativo, no solo por las formas y colores, sino, más bien, por la disposición "ordenada" que le imprimimos en nuestro afán clasificatorio. Es que en la cooperativa resulta harto frecuente toparse con montañas y pilas de materiales muy vistosos, sea por su color, textura o volúmen. En cambio, encontrarse con estos desplegados en una disposición relativamente simétrica hecha *ex profeso*, resultaba toda una rareza. Quizás por esto, la "rareza" en curso lograba captar la atención de quienes salían o entraban en los galpones. De tanto en tanto, sin que se note demasiado, algune suspendía momentáneamente su trajinar para quedarse "pispeando" lo que hacíamos, hasta que volvía a perderse en alguno de los dos galpones.

Así fue que de pronto Juan, un joven de unos veintipico y parte de la nueva camada de integrantes, se quedó mirando el espectáculo del suelo por más tiempo, suficiente para que Ana, advirtiendo su interés, alcance a tomar unas de las piezas y se le acerque preguntándole si sabía qué eran. Juan dice que no pero, queriendo ir un poco más allá del desconocimiento, dice que "flashea un montón de cosas". Ana aprovecha

para mostrarle más placas, mientras repone todo el proceso de sistematización, explicitando que uno de los objetivos próximos es poner todo el proceso "a disposición" de todes, hayan participado o no de su elaboración. "*Yo trabajo en las bateas del fondo…*", nos comparte, sea como justificación o excusa. Ana le responde, "*Obvio, te conozco, si siempre te paso a saludar por allá…, escuchame, no importa dónde trabajes, la idea es que le empecemos a meter mano a estas cosas que también se hacen acá* ". Animado, Juan señala, "*Está re bueno esto* [señala otra de las placas], *lo puedo agarrar?* Ana se la pasa. Juan la toma y la da vuelta. "*Está zarpado de colores*", dice con énfasis. Lo manipula con cuidado, como si tuviera miedo a romperlo, aunque todes sepamos que eso es imposible.

En este caso el cuidado, así, un poco sobreactuado, está marcando, por una parte, distancia y ajenidad respecto del proceso técnico; pero por otra, indica la percepción de una cualidad diferente de la materia descartada. A diferencia del resto de los materiales que Juan manipula cotidianamente, esta placa que concentra su tacto y mirada, está hecha con algunos de esos mismos materiales, pero "pesan distinto". Son materiales cualificados, intervenidos que, evidentemente, tienen mucho para decir de lo contrario ¿qué estaríamos haciendo nosotres (universitarios) ahí, dedicando tanto tiempo a ordenarlos, limpiarlos y cuidarlos?

De alguna manera, nuestra performance de sistematización pone de manifiesto que para muches es el primer contacto con estos materiales. La atractiva diversidad de colores y texturas genera un ambiente de curiosidad, de interrogación difícil de eludir. Entrar en contacto con ese material allí dispuesto, así dispuesto, les obliga a asumir la pregunta.

En eso, aparece Agustín, otre de les jóvenes integrantes que trabaja operando la máquina de procesamiento de telgopor y que recientemente fue invitado a participar del proceso de reparación de la máquina con la que se crean a medida las bolsas para su traslado.

…, Agustín mira curioso desde la puerta del galpón. A Ana le llevó meses que se mostrara permeable al saludo. Aprovechando su interés, Ana se le acerca con una placa cóncava en la mano y le tira, "*¿te gusta?*". Agustín le responde con rapidez, "*veo macetas, ya pensé todo yo… haría plata con eso".* La respuesta revela un matiz interesante, ya que, por una parte refuerza la existencia de una distancia entre esta experticia técnica construída desde la cooperativa como principal diacrítico de este nuevo oficio popular; pero por otra, resulta indicador de una inesperada cercanía o apropiación, desde la cual imagina o proyecta utilidades y beneficios.

La sistematización empieza a revelar algunos hilos que nos hacen de puente con aspectos nodales de esta cooperativa pero, también, con aspectos centrales de las apuestas epistémicas que queremos sostener.

Así como para Marcelo el acto bautismal de apertura e inmersión en el laboratorio es un gesto fundacional de las posibles articulaciones y sinergias con actores ajenos a la cooperativa, el dispositivo etiqueta lo activa hacia adentro, movilizando y recuperando la curiosidad y las preguntas como rasgos imprescindibles de la tradición en elaboración

que les confiere especificidad pero, sobre todo, como rasgo característico de toda producción de conocimiento. En el marco de nuestro trabajo de campo, encontramos que estos gestos relocalizan lo que Haber (2017) denomina el domicilio epistémico de la ciencia porque desanclan a las universidades, a los laboratorios y a los centros dedicados a la investigación como únicos espacios de producción de conocimiento, desplazando -más allá del espacio físico- la "localización" que supone en términos de autoridades epistémicas diferenciadas. También, porque interrogan una tradición academicista y experta que va "al campo" con las mejores intenciones "a resolver problemas" predefinidos y diseñar soluciones estandarizadas que recristalizan aquellos "problemas" que pretenden resolver. Pero, sobre todo, porque en el camino de apertura de estas experimentaciones, se ponen de manifiesto algunas dificultades en la transmisión de esta experticia que pueden ser leídas en términos de una reproducción intracooperativa de jerarquías entre "saber hacer" y "saber pensar".

Análisis de las escenas

Para el diseño de nuestra sistematización experimental y colaborativa, seguimos la sugerencia del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL) respecto de no pretender abarcar todos los atributos de los objetos sino aquellos que permitieran individualizarlos. Entendíamos de alguna forma que, "individualizar" cada placa en tanto "proceso vivo" requería, como mínimo, el desarrollo de un dispositivo acorde que permitiera reconocerlo en su condición material específica para, desde allí, abrir el juego de reconstrucción de esta experticia tanto desde la complejidad de la trama sociotécnica que la sostiene. En tal sentido, la etiqueta es un dispositivo que "abre" la sistematización a partir de "desempolvar" cosas materiales. Como evidencian ambas escenas, la propia construcción colaborativa de la etiqueta, viene operando como dispositivo-puente para motorizar una experiencia de sistematización de los repertorios de la técnica derivados de la experimentación sobre materiales sin mercado, que, al mismo tiempo, está cimentando las condiciones de posibilidad del reconocimiento y el diseño de dispositivos de transmisión y distribución de la experticia hacia les nueves miembres de la cooperativa.

Esto es importante porque como muestra la primera escena, la unidad y consistencia de esta experticia técnica es indisociable de su carnadura en la trayectoria y experiencia individualizada de algunos de sus integrantes. En tal sentido, si como ya señalamos, el soporte material de este repertorio de experticia técnica se inscribe en materiales, herramientas y maquinarias desparramadas por el galpón; su codificación se plasma plenamente en la oralidad. En efecto, sólo Marcelo parece manejar la particular hermenéutica desde la cuál "hacer hablar" a esos ensamblajes latentes. Así, el despliegue de narraciones performáticas desde las cuales pone en acto la experticia técnica durante las "recorridas" por el galpón, se reactualiza en torno a la "etiqueta", invocando con igual

intensidad compañeros vivos o fallecidos, ex-integrantes de la cooperativa, artefactos, procedimientos, gestos, conocimientos y desde luego contiendas políticas.

No obstante, como evidencia la segunda escena, esta particular configuración encuentra sus límites en el marco del proceso de escalamiento y profesionalización antes reseñado. Básicamente porque la socialización de las nuevas camadas en este repertorio resulta más bien aleatoria y discontinua, sin organizarse aún en una práctica deliberada y sistemática. Así, como muestra el interés que el despliegue de placas en torno a la canilla despierta en Juan y Agustín, la distribución cooperativa del trabajo y el ingreso, no encuentra la misma equivalencia en cuanto a la transmisión de este repertorio de conocimientos y habilidades técnicas. Esto configura un claro desafío, en tanto cristaliza el germen de una división del trabajo que opone trabajo manual a intelectual que históricamente fue ajena a la cooperativa, y que, entre muchas otras cosas, puede obturar o debilitar el despliegue de prácticas creativas y experimentales que han sido el principal recurso movilizado en la cooperativa para para disputar el lugar subordinado que se les ha asignado en el campo de la gestión de residuos. En función de ello, la reconstrucción y sistematización de los ensamblajes que dan carnadura a la experticia técnica a los que nos referimos en este apartado, guardan continuidad con la próxima implementación de dispositivos para facilitar la elaboración y transmisión intergeneracional del repertorio de experticia técnica elaborado en la cooperativa. Al menos iniciando por la socialización del soporte material de este repertorio experto (por ejemplo como hicimos con las placas), en tanto supone una oportunidad para poner en común los aprendizajes, conocimientos, astucias y apuestas que conforman la expertise técnica sobre los materiales sin mercado.

Reflexiones finales

En este trabajo analizamos las tensiones que atraviesan la elaboración de una experticia técnica popular sobre el reciclaje de residuos. Si bien este campo de prácticas aún se presenta como poco determinado por normativas y regulaciones que estandarizan y estabilizan los procesos tecnológicos que allí se despliegan, lo cierto es que coexisten en forma subordinada con otros repertorios de experticias "profesionales" que cuentan con mayores capitales técnicos, cognitivos y económicos. En este sentido, los materiales y artefactos elaborados en la cooperativa resultan en poderosos ensamblajes que condensan en sus texturas, colores, superficies formatos y movimientos, toda la complejidad de la trayectoria de aprendizajes, conocimientos, gestos, astucias y apuestas que configuran y ponen en acto la experticia técnica elaborada en la cooperativa. Sin embargo, al permanecer sustraídos de la posibilidad de ser objetivados en tanto ensamblajes complejos y heterogéneos, diluyen su potencia política. Esto es, pierden la oportunidad de visibilizar, de poner en acto, el potencial técnico diferencial que la propia cooperativa ha elaborado en relación al

tratamiento de los “residuos sin mercado”, desde el cual se sostiene su demanda por el pago del servicio que prestan a los GG.

Esto supone un doble desafío para la trayectoria futura de la cooperativa. Por una parte, en términos de la sostenibilidad del proceso de escalamiento, ya que la legitimación de esta experticia técnica particular resulta un aspecto central de su estrategia de generación de ingresos vía la prestación de servicios especializados en la gestión de reciclables. En este sentido, como muestran las escenas analizadas la transparencia de los procesos y procedimientos experimentales desarrollados constituye no una opción, sino un requisito *sine qua non* para acreditar su existencia como alternativa viable dentro de un campo dominado por empresas de gran envergadura. Esto nos lleva a sostener que su eficacia técnica no está únicamente asociada a un anclaje socio productivo, como hemos visto, sino también a la posibilidad de sostener la¨*transparencia del proceso*¨, recuperando y disputando no sólo la legitimidad de una experticia sin precedentes, sino también a partir de disponer el conocimiento en tanto bien (relativamente) público.

En forma complementaria, vimos también las tensiones que se configuran al interior de la cooperativa para llevar adelante este mandato, en tanto las habilidades para el trabajo con y sobre los materiales no están en la actualidad igualmente distribuidas entre sus integrantes. El propio proceso de escalamiento y profesionalización ha establecido de hecho una división del trabajo entre sus integrantes que concentra el trabajo de experimentación creativa entre sus integrantes con mayor antigüedad y experiencia, mientras integrantes jóvenes que ingresaron recientemente no participan en estas prácticas de igual modo. En este sentido, el diseño de un dispositivo para la sistematización de esta experticia técnica se configura como una práctica reflexiva dentro del propio espacio de la cooperativa, que permite objetivar una práctica clave y distintiva pero no enteramente evidente o accesible. En el proceso de construcción de esta sistematización, las tres incomodidades que mencionamos en la introducción y que dan sustento a nuestro hilo argumental se encuentran yuxtapuestas ofreciendo una oportunidad privilegiada para que el conocimiento y su construcción puedan ser pensadas para y por todes les integrantes de dicha experiencia en tanto punto de partida contextual, relacional y abierto a la conversación, considerando el conjunto de conocimientos heterogéneos y plurales -no exento de tensiones- disponibles.

De este modo, desplazando de las lecturas economicistas sobre cooperativas de reciclaje que focalizan los problemas del escalamiento en cuestiones de acceso a infraestructuras, líneas de financiamiento o posiciones en las cadenas de valor, destacamos la importancia de atender también a la elaboración, legitimación y transmisión de experticias técnicas elaboradas desde el hacer con los materiales descartados. De otro modo la existencia de este sector quedará reducido a la mera operación (a mayor o menor escala y de modo más o menos institucionalizado en los sistemas públicos) de un conjunto de tareas alienantes cristalizadas en la recuperación y clasificación de residuos reciclables de la vía pública.

Referencias bibliográficas

CARENZO, S. Lo que (no) cuentan las máquinas: la experiencia socio-técnica como herramienta económica (y política) en una cooperativa de "cartoneros" del Gran Buenos Aires. **Antípoda**, 18, 109-135. 2014.

CARENZO, S. Creatividad (socialmente) dislocada: Sociogénesis de un proceso de "innovación" desarrollado en torno al reciclado de residuos. **XI Congreso Argentino de Antropología Social**, Rosario. 2014.

CARENZO, S. Invisibilized creativity: Sociogenesis of an innovation process developed by cartoneros for post-consumption waste recycling**. International Journal of Engineering, Social Justice, and Peace**, Vol.5, 30-48. 2017.

CARENZO, S. El lado B de la innovación social: etnografía de prácticas de experimentación cartonera en torno al reciclado de residuos**.** En L. Katzer y H. Chiavazza (eds.), **Perspectivas etnográficas contemporáneas en Argentina** (pp. 229-273). Mendoza: EDIFYL. 2019.

CARENZO, S. y SCHMUKLER, M. Hacia una ontología política del diseño cartonero: reflexiones etnográficas a partir de la experiencia de la cooperativa Reciclando Sueños (La Matanza, Argentina). **Inmaterial. Diseño, Arte y Sociedad**, vol.3, 53-80. 2018.

CARENZO, S, y TRENTINI F. Diálogo De Saberes E (in)justicia epistémica. En: La construcción Colaborativa De Conocimientos Y tecnologías: Interpelando dicotomías Desde Las prácticas». **Ucronías**, no. 2. https://170.210.178.57/index.php/ucronias/article/view/18. 2020.

CORSIN JIMENEZ, A. **On the Prototyping of Method. Prototyping** [Blog] Disponible en: http://www.prototy-ping.es/prototyping/on-the-prototyping-of-method. 2017. [Consultado el día 6 de mayo de 2022]

CRIADO, T. S. (Ed.). **Tecnogénesis: la construcción técnica de las ecologías humanas.** AIBR. 2008.

CUPANI, A. La peculiaridad del conocimiento tecnológico. **Scientiae Studia**, *4*, 353-371. 2006.

DEBORTOLI, J. A. O., & SAUTCHUK, C. E. Técnica, corpo e arte: aproximações entre antropologia e motricidade. **LICERE-Revista do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer**, 16(2). 2013.

ESTALELLA, A; SÁNCHEZ CRIADO, T. Experimentación etnográfica: infraestructuras de campo y re-aprendizajes de la antropología. **Revista de Dialectología y Tradiciones Populares**, vol. LXXI, n.o 1, pp. 9-30, ISSN: 0034-7981, eISSN: 1988-8457, doi: 10.3989/rdtp.2016.01.001.01. 2016

HARAWAY, D. **Seguir con el problema, Generar parentesco en el Chthuluceno**. Connsoni Ediciones, 2019.

INGOLD, T. **La vida de las líneas**. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2018.

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA Y PENSAMIENTO LATINOAMERICANO. **Fichas Únicas De Registro de Bienes Arqueológicos.** Ley Nº 25.743 de Protección del Patrimonio Arqueológico y Paleontológico. (sin fecha) https://inapl.cultura.gob.ar/media/uploads/site-27/multimedia/instructivo_fur.pdf

LAVE, J.; WENGER, E. **Situated Learning: Legitimate peripheral participation.** Cambridge: Cambridge University Press. 2007.

MURA, F. De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de antropologia da técnica e da tecnologia. **Horizontes Antropológicos** [online]. 2011, v. 17, n. 36 pp. 95-125, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832011000200005>. [Acceso 5 de mayo 2022.]

PADAWER, A. Tiempo de estudiar, tiempo de trabajar: la conceptualización de la infancia y la participación de los niños en la vida productiva como experiencia formativa**. Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 16, n. 34, p. 349-375. 2010.

PADAWER, A; El conocimiento práctico en poblaciones rurales del sudoeste misionero: habilidades y explicitaciones. Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad; **Astrolabio**; 10; 156-187. 2013.

PADAWER, A. El ordenamiento humano del ambiente en el cultivo de mandioca: articulación de conocimientos en la selva paranaense. **Revista Colombiana De Antropología**, 55(1), 267–298. https://doi.org/10.22380/2539472X.579. 2018.

PADAWER, A.; OLIVERI, M.; DE URIBE, R. La producción de conocimiento en contextos agroindustriales de baja capitalización. Desarrollos técnicos en dos cooperativas de mandioca de Misiones, Argentina. **Revista CTS**, vol. 16, nº 48, (59-83). 2021

TSING, A. **La seta del fin del mundo Sobre la posibilidad de vida en las ruinas capitalistas.** Editorial Capitán Swing. 2022

Recebido em: 20/06/2022 * Aprovado em: 13/11/2022 * Publicado em: 30/04/2022

A TÉCNICA E A ESTÉTICA NOS ESTUDOS DA ARTE RUPESTRE – REFLEXÕES INICIAIS EM BUSCA DA AMPLIAÇÃO DOS INSTRUMENTOS DE ESTUDO

CARLOS XAVIER DE AZEVEDO NETTO[1]
UFPB, BRASIL
https://orcid.org/0000-0001-6105-3518

RESUMO: *A questão dos grafismos pré-coloniais, a chamada arte rupestre, há muito vem chamando atenção de pesquisadores em diferentes campos do conhecimento, sendo que a disciplina Arqueologia vem se dedicando com destaque nesses estudos. Várias abordagens foram desenvolvidas para o entendimento dessa prática cultural, desde os inatistas, passando pelos tipológicos, até os da abordagem dos processos de fazer, como pode ser visto em Leroi-Gourhan (1983) e em Linke et al (2020). Com isso, a questão das técnicas de elaboração e dispersão desses grafismos vem ganhado destaque, mas com uma tendência de colocar em segundo plano o aspecto estético dessas obras. O presente texto tem a pretensão de expor algumas discussões necessária acerca da necessidade de confluência entre os atributos técnicos, em sua concepção mais abrangente, com os atributos estéticos, como foi indicado por Simondon (2007). Para sua evidenciação, serão abordados alguns sítios pesquisados na região do Cariri Ocidental paraibano.*

PALAVRAS-CHAVE: *Arte rupestre, atributos técnicos, atributos estéticos, Cariri Ocidental.*

ABSTRACT: *The issue of pre-colonial graphics, the so-called rock art, has long been drawing the attention of researchers in different fields of knowledge, and Archeology, as a discipline, has been focusing on these studies. Several approaches have been developed to understand this cultural practice, from the innatists, through the typological ones, to the approach of the processes of making, as can be seen in Leroi-Gourhan (1983) and in Linke et al (2020). As a result, the issue of the techniques of elaboration and dispersion of these graphics has gained prominence, but with a tendency to put the aesthetic aspect of these works in the background. The present text intends to expose some necessary discussions about the need for confluence between the technical attributes, in its broader conception, with the aesthetic attributes, as indicated by Simondon (2007). For its disclosure, some sites researched in the Cariri Ocidental region of Paraíba will be addressed.*

KEYWORDS: *Rock Art, technical attributes, aesthetic attributes, Cariri Ocidental.*

[1] Arqueólogo, doutor em Ciência da Informação ECO/UFRJ, professor titular da UFPB nos programas de pós-graduação em Antropologia e Ciência da Informação, e bolsista de Produtividade de Pesquisa do CNPq. E-mail: xaviernetto@gmail.com

Introdução

Os estudos de arte rupestre desenvolvidos no Brasil no passado, desde década de 1970, estavam atentos ao processo classificatório que estas manifestações seriam enquadradas. Como produto desta atividade foram propostas unidades classificatórias hierárquicas, chamadas de tradições, subtradições e estilos, com algumas outras unidades variantes e locais. Essas unidades foram propostas como forma de criar instrumentos comparativos entre sítios, áreas ou regiões, para identificar sua concentração e dispersão desses padrões gráficos. As tradições e demais unidades classificatórias foram consideradas como unidades de entrada para os estudos dos grafismos rupestres. No caso da região Nordeste, fora a Bahia, há a predominância de duas grandes categorias, as tradições Nordeste e Agreste, com seus atributos definidores.

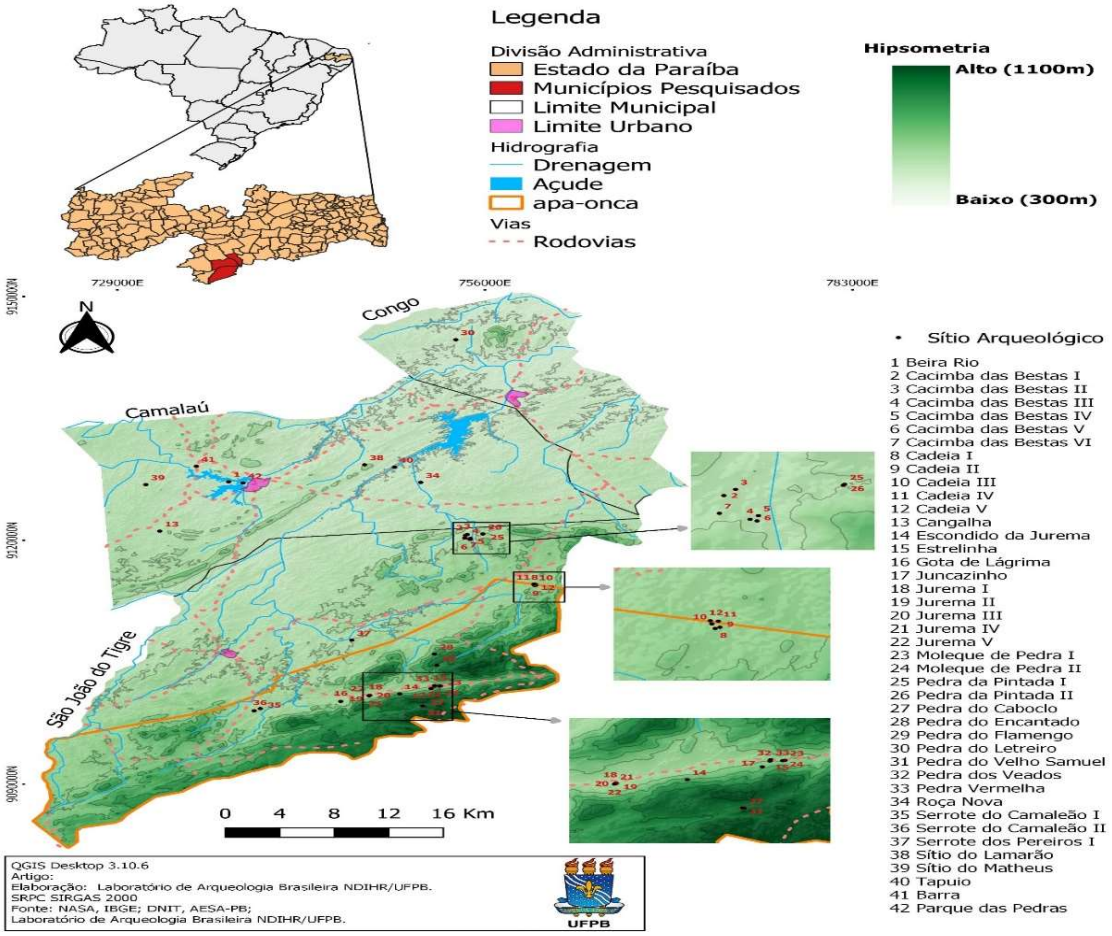
Hoje em dia, tais estudos já percebem a necessidade de ir além do processo classificatório, procurando entender como esses signos são produzidos e que possibilidade de representação tem das sociedades que os produziram. Essa postura pode ser bem visualizada no artigo *"A onça e as orantes: uma revisão das classificações tradicionais dos registros rupestres no NE do Brasil"* de Martin e Guidon (2010) que procura indicar a necessidade de novos aportes e aprofundamentos nesses estudos, com especial atenção às tradições Nordeste e Agreste. Assim, novos estudos, com um foco nos processos de produção e interação dessas manifestações rupestres, procurando não observar como algo isolado dos demais componentes do registro arqueológico ou do ambiente que os cerca, em uma aproximação do que é colocado por Ingold (2012) para as formas de atuação do humano no e com o mundo.

Esse reconhecimento se dá em função de confluências de ocupação destas duas tradições em um mesmo sítio e, até, de painel, como pode ser visto da região do Cariri Ocidental paraibano, como foi indicado por Azevedo Netto, Duarte e Oliveira (2010). Como essa discussão está centrada na produção das pinturas rupestres em uma região do semiárido paraibano, as ocorrências das gravuras não serão consideradas nessa discussão. Outro elemento que se pode aventar para um entendimento dessas manifestações pode estar relacionado ao que Valle (2012) coloca com uma ação ritual, onde o ato de produzir um conjunto de figuras faria parte da ação da própria ação ritual. Partindo dessas perspectivas, este texto vai discutir a confluência entre aspectos técnicos e estéticos, como já foi indicada por Simondon (2007), dos grafismos rupestres produzidos na região cotada acima, abordando alguns sítios como exemplos dessa situação de pesquisa. Essa discussão parte de exemplos observados, pontuados e tratados, com o D'Stechs[2], dentro do universo pesquisado nessa região do Estado da Paraíba, há mais de 10 anos, para fomentar reflexões sobre os estudos de arte rupestre e a própria interação entre o técnico e o estético nas práticas humanas, observando que não há

[2] Trata-se de um plugin do Image J, que trará os pixels das imagens realçando-os.

datações para os sítios de pintura, somente dos sepultamentos[3]. Para informar a delimitação espacial dos sítios aqui abordados em relação aos demais sítios encontrados na região, segue abaixo um mapa para consultas:

Figura 1 – Delimitação espacial dos sítios abordados



Fonte: Laboratório de Arqueologia Brasileira – LAB do Núcleos de Documentação e Informação Histórica Regional – NDIHR da Universidade Federal da Paraíba - UFPB.

Entre técnica e estética

Os estúdos sobre a arte rupestre apresentam uma diversidade de abordagens em sua história, indo desde os "inatistas" (como algo natural dos humanos), passando por enfoques histórico-materialistas, etnográficos, funcionalistas estruturalistas e tipológico, como foi colocado por Consens (1986). Na atualidade, nos estudos brasileiros, a questão do "fazer" os grafismos rupestres vem ganhando destaque, com variadas linhas, as de identificação das técnicas de aplicação dos grafismos e produção dos pigmentos, as técnicas de composição dos

[3] As datações que existem para essa área de pesquisa são sobre restos diretos humanos: sítio Serrote da Macambira, em São João do Cariri com 1880 ± 30 AP (Beta 400647) e do sítio Barra, em Camalaú, com 1280 ± 30 AP (Beta 400646).

grafismos, bem como as formas como esses grafismos se integram nas paisagens e como estas são selecionadas pelo grupo produtor.

No caso do presente estudo, a partir da conceituação elaborada por Leroi-Gourhan (1984/5), aceca de tendência, cadeia operatória e meio técnico, procura-se abordar as questões do fazer rupestre, tendo como foco a questão das ações e estratégias de sua produção. Com isso, procura-se vislumbrar as formas técnicas de produção e inserção desses signos e que indicativos podem apresentar para a reconstituição das ações humanas que os produziram. Além das técnicas, já largamente registradas na literatura arqueológica, procurou-se, como foi indicado por Leroi-Gourhan (1984), o registro de conjuntos técnicos que podem indicar as tendências desse fazer de um grupo em relação à outro, como é demonstrado para a região alvo do trabalho, como foi indicado por Azevedo Netto, Duarte e Oliveira (2010).

Mas estamos falando de signos produzidos por humanos para outros humanos, o que implica uma dimensão estética. Estas seriam o que Leroi-Gourhan (1984) coloca sobre a exteriorização e registro de um gesto eficaz na composição desses *artefatos rupestres* (CONSENS, 1986, p. 87), que devem ser particularizados, fugindo-se de uma padronização. Para uma ampliação deste entendimento, procurou-se fugir da dicotomia estruturalista[4], recorrendo-se à postura mais ampla da semiótica peirceana, como é proposto por Preucel (2006). Nesse sentido, o meio técnico indica tendências para produção dos signos rupestres, como reflexo do meio interno do grupo produtor, que não isola, mas pode indicar os diferentes usos que esses grafismos têm, em diferentes momentos sociais e cronológicos, já que o grupo técnico (LEROI-GOURHAN, 1984) estaria vinculado a um grupo social, que materializariam as tendências que atravessam um meio técnico específico, em uma perspectiva interna, mas que apresenta descontinuidades quando interage com um meio externo aos do grupos produtores.

Abordando a vinculação entre o técnico e o estético, recorreu-se a Simondon (2007) para a discussão acerca da desta interação. De acordo com esse pensador, o pensamento estético se volta para a memorização de unidades em relações analógicas, com as culturas utilizando essas expressões para destacar pontos-chaves, em diferentes dimensões de abstração, instituindo uma articulação como os esquemas técnicos. Essa articulação pode ser vista quando:

> Las técnicas, luego de haber movilizado y separado del mundo las figuras esquemáticas de mundo mágico [...] se instituye una nueva reticulación, elegida por la técnica, que dá privilegio a ciertos lugares del mundo, en una alianza sinérgica de los esquemas técnicos y de los poderes naturales. Aquí aparece la impresión estética, en este acuerdo y superación de la técnica que se

[4] Sem querer negar ou mesmo criticar a profunda e extensiva contribuição que a teoria Estruturalista promoveu nos estudos da arte rupestre, como podem ser vistos nas contribuições de Leroi-Gourhan (1971) e Laming-Emperaire (1962).

> convierte de nuevo en concreta, inserta, vinculada al mundo por los puntos-claves más destacables. (SIMONDON, 2007, p. 199)

Esse pensamento estético, partindo daí, passa a ser visto como um mediador do humano com o mundo e em alguns casos como ocultador do objeto técnico, entre a subjetivação religiosa e a objetivação técnica. Isso se dá, na medida em que a atividade técnica desprende seus objetos, aplicando-os ao mundo, enquanto que a atividade estética constrói seus objetos de modo separado, mas marcando os pontos-chaves do mundo e as unidades humanas. Onde esses dois se dão e são reconhecidos em determinadas situações culturais, espaciais e temporais. Nisso, Simondon (2007, p 202) fala que:

> Sin dudas, sería posible afirmar que hay una transición continua entre el objeto técnico y el objeto estético que tienen un valor estético y que pueden ser llamados bellos; el objeto técnico podría entonces ser concebido como no-inserto en un universo, y separado como objeto técnico, porque un objeto técnico podría ser considerado como objeto estético.

Considerando que o objeto técnico, tanto móvel como fixo (no caso dos grafismos discutidos aqui) pode possuir uma epifania estética na medida que prolonga e se insere no mundo, onde sua beleza vai se dar pela inter-relação que estabelece com o mundo humano que prolonga, de determinada maneira, em determinado tempo e lugar. Com isso pode-se ver que tanto o objeto estético como o técnico estabelecem questões de analogias com as ações dos humanos que os produziram.

Os fazeres da pintura rupestre no Cariri Ocidental

O produzir um grafismo sobre suporte rochoso demanda alguns procedimentos em diferentes níveis de observação. Esses níveis estão relacionados tanto a execução em si dos grafismos, suas técnicas diretas, e suas composições, como com a preparação dos pigmentos e dos próprios suportes, como também com a inserção ambiental e visual dos desses signos, como foi demonstrado por Prous (2019). Para tanto, apresenta-se aqui algumas das técnicas de execução, composição, seleção e preparação dos pigmentos e dos suportes, como a sua inserção ambiental e visual.

Para as técnicas de execução, cabe salientar que estaremos tratando daquelas que são observadas dentro da região Nordeste do Brasil. Existindo duas modalidades básicas de pintura, as em positivo, como as em negativo (onde somente o contorno da figura é apresentados, muito frequente no caso das “mãos”). No caso das composições, pode-se indicar algumas situações, como os grafismos isolados ou em “cenas”,

bem como as recorrências de associações de grafismos em um mesmo painel[5]. Abaixo segue um quadro com essas técnicas:

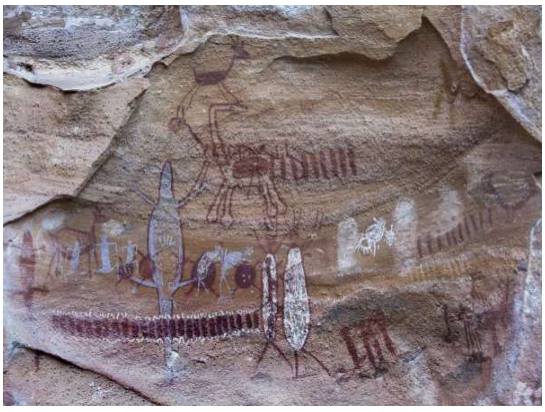
Quadro 1 – Relação das técnicas de produção dos grafismos rupestres

TÉCNICA DE PINTURA	DESCRIÇÃO
Pintura com os dedos	Aplicação de pigmentos com os dedos
Pintura com "pinceis"[6]	Utilização de instrumentos com cerdas para aplicação dos pigmentos
Pintura com espátulas	Uso de instrumentos sólidos, de origem vegetal ou animal, para aplicação do pigmento
Pintura com crayon (giz)[7]	Uso de pigmento sólido na confecção dos grafismos
Pintura por carimbo	Uso de modelos para execução e repetição de grafismos, como trançados, vegetais entre outros
Pintura por aspersão	Aplicação de pigmento através do sopro, com ou sem instrumentos

Fonte: Elaboração própria

No que diz respeito à sua seleção e preparação do suporte, procura-se observar em que configuração do suporte esses grafismos são executados, se há seleção de algumas superfícies do suporte para execução dos grafismos, aproveitando de contornos da superfície da rocha e se há alguma alteração dessa superfície, como podem ser vistas nas duas imagens abaixo.

Figura 2.1 – Exemplo de seleção de relevo do suporte para a execução de uma composição



Fonte: fundham.org.br/mídias/vides-fotos

Figura 2.2 – Exemplo de raspagem para preparação do suporte



Fonte: fundham.org.br/mídias/vides-fotos

[5] O termo "painel" é usado aqui no lugar do termo técnico de unidade gráfica.
[6] O termo "pincéis" está sendo usado para os tipos de instrumentos que utilizam cerdas, quer vegetais quer animais, como instrumento de aplicação de pigmento.
[7] Crayon termo tradicional da arqueologia

Para a seleção e preparação dos pigmentos, é possível identificar os pigmentos fluídos, aqueles que possuem uma textura mais líquida, os pigmentos mais densos, que tem uma textura mais pastosa e aqueles pigmentos sólidos, formando bastonetes de pigmento. Para a seleção desses pigmentos, recorre-se à distribuição espacial de fontes de matéria-prima, que podem ser locais ou transportadas até os locais de preparação. Para sua preparação, podem haver fontes minerais, como as hematitas (para o vermelho), limonitas (para o amarelo), caulim (para o branco) entre outras, as de origem vegetal como carvão, e seivas de alguns vegetais. Para a composição também as cores fazem parte da observação, com técnicas monocrômicas, bicrômicas, tricrômicas ou policrômicas. Uma imagem acima mostra a composição das pinturas de modo bicrômico.

Quando se fala de acesso visual, que se encontra relacionado com as escolhas dos ambientes dos suportes, a questão geomorfológica assume significativa relevância. No tocante ao Nordeste brasileiro, em especial ao Cariri Ocidental, verifica-se a ocorrência de pinturas em diferentes situações de escolha de suportes e visibilidade. Existem aqueles sítios que se encontram nas cotas superiores das serras, como o caso do sítio Beira Rio, outros em afloramentos graníticos no relevo do semiárido. Para a visibilidade, existem aqueles sítios onde o olhar para as pinturas é de fácil acesso, como o caso do sítio Roça Nova, mas outros onde esses grafismos encontram-se mais reclusos, como o caso do sítio Cacimba das Bestas V. Abaixo seguem imagens dos sítios citados acima.

Figura 3.1 – Sítio Beira Rio – em ordem: visão geral, detalhe de um dos painéis, mesmo painel tratado com D'Strech



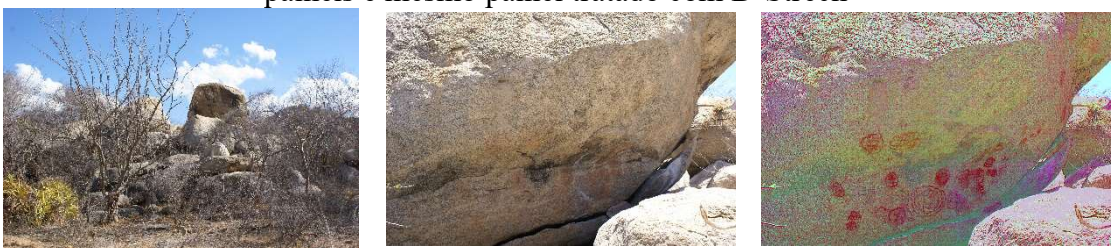
Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 3.2 – Sítio Roça Nova – em ordem: visão geral do sítio, detalhe de um dos painéis, mesmo painel tratado com D'Strech



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 3.3 – Sítio Cacimba das Bestas V – em ordem: visão geral, detalhe de um dos paineis e mesmo painel tratado com D'Strech



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Alguns sítios de Camalaú

Para a apresentação de indícios da convergência entre técnico e estético, optou-se por mostrar e discutir alguns sítios do Município de Camalaú, PB. Os sítios a serem considerados apresentam-se em configurações ambientais bem distintas. Cabe ressaltar que os nomes dos sítios aqui indicados são aqueles que a população local denomina, ligando-os diretamente às áreas dos terrenos que são ocupados por essa população O primeiro é o sítio Tapuio, que se encontra às margens do Rio Paraíba em um afloramento granítico. O segundo seria o sítio Cangalha, que se encontra a meia encosta da serra do mesmo nome, em um pequeno abrigo sob rocha. O terceiro é o sítio Roça Nova, que se encontra em um afloramento de uma sequência de "lâminas" graníticas, com algumas cacimbas próximas.

Quanto ao sítio Tapuio, localizado nas coordenadas[8] 24 – E749354 – N9139008, este se configura com dois painéis, sendo um com representações de mãos e o segundo com representações geométricas. O primeiro painel tem 10,92 m de largura por 4,23 m de altura e o segundo tem 15 m de largura por quatro metros de altura. No primeiro painel encontram-se pinturas de mãos, produzidas por carimbos, com aplicação de pigmento às mãos e posterior aplicação sobre o suporte. Os tamanhos das mãos são diferenciados, podendo indicar tratar-se de mãos adultas de crianças. Foram observados retoques em alguns dos signos pintados, principalmente os de menores dimensões. Neste sítio foi possível realizar sondagens, que resultaram da recuperação de alguns diminutos fragmentos cerâmicos, lascas de quartzo e calcedônia e alguns seixos de quartzo. Abaixo algumas imagens deste sítio.

[8] As coordenadas aqui adotadas são métricas (UTM) e não em graus.

Figura 4.1 – Vista geral do suporte do sítio



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 4.2 – Detalhe do painel principal do sítio



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 4.3 – Vista geral do painel 1



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 4.4 – Mesmo imagem do painel, tratado com o D'Strech



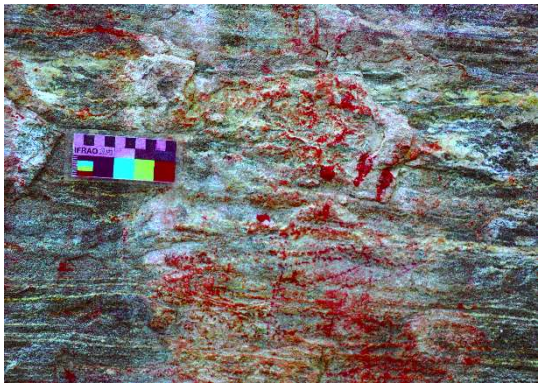
Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 4.5 – Vista geral do painel 2



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 4.6 – Mesmo painel, tratado com o D'Strech



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 4.7 – Vista geral da escavação



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 4.8 – Detalhe da escavação



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

No caso do sítio Cangalha, localizado nas coordenadas 24 - E732118 – N9121133, na meia encosta da serra do mesmo nome. Sendo um abrigo de 16 m de largura, 6,7 m de largura, 7,4 m de profundidade e 4,2 m de altura, com dois painéis. Seu primeiro painel localiza-se na margem superior da entrada do abrigo, com uma sucessão de oito bastonetes em vermelho. Já seu segundo painel, encontra-se no teto do abrigo, composto por um conjunto de círculos concêntricos, em preto e branco, alternadamente. Somente após o tratamento das fotos deste painel é que foi possível identificar duas figuras em vermelho, um antropomorfo e um zoomorfo, com a mesma técnica que do painel 1. Isto pode indicar dois momentos ocupacionais deste sítio, sendo o primeiro das figuras monocrômicas em vermelho e o segundo das figuras bicrômicas em preto e branco. Foram realizadas algumas sondagens, mas só achados dois fragmentos cerâmicos em superfície. Abaixo algumas imagens deste sítio.

Figura 5.1 – Vista geral do abrigo



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 5.2 – Detalhe da profundidade do abrigo



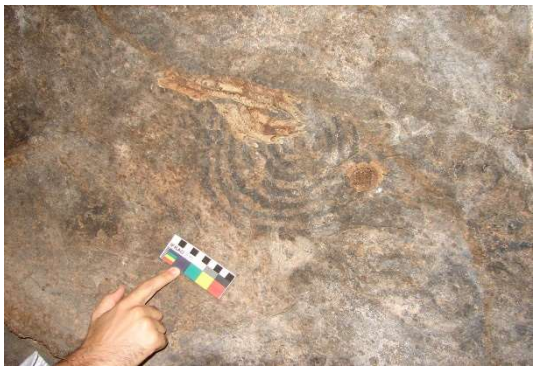
Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 5.3 – Detalho dos grafismos do painel 1



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 5.4 – Detalho dos grafismos do painel 2



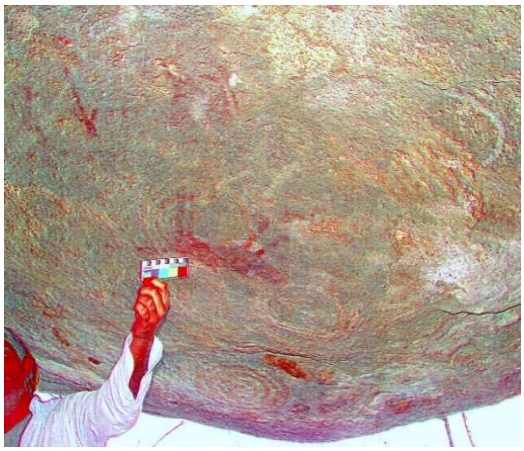
Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 5.5 – Detalhe do painel 2 com as figuras em preto e branco



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 5.6 – Mesma foto trata com D'Strech que mostra a sobreposição de grafismos círculos concêntricos sobre zoomorfo em vermelho



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 5.7 – Fragmentos cerâmicos encontrados em superfície neste sítio



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 5.8 – Fragmentos cerâmicos encontrados em superfície neste sítio



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

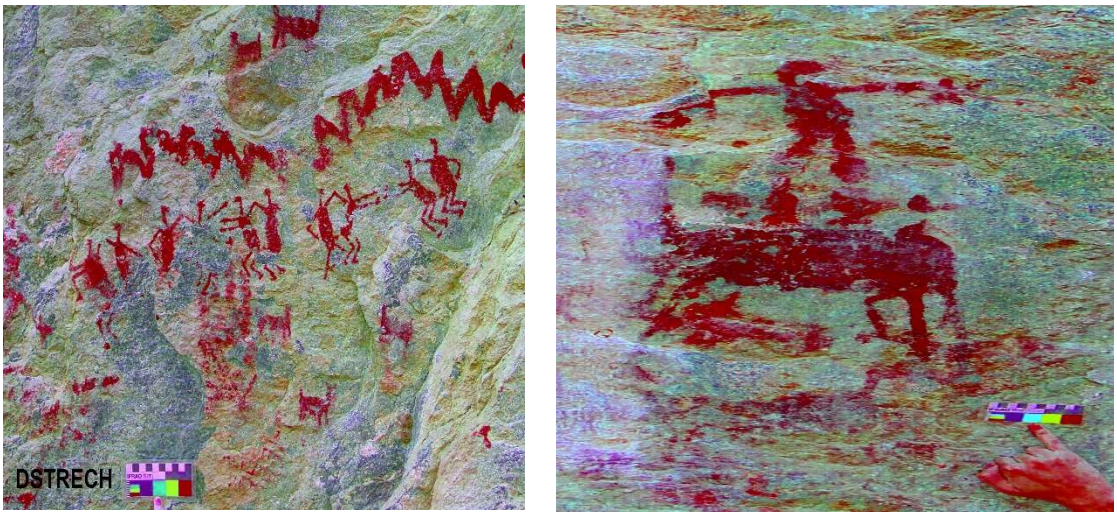
O caso do sítio Roça Nova, localizado nas coordenadas 24 – E751314 – N9121133, trata-se de um afloramento granítico laminar, dentro de um conjunto de cinco lâminas. Este sítio tem mais de 50 metros de comprimento por seis metros de altura, composto por grafismos monocrômicos em vermelho em cinco painéis, com tamanhos variados e apresentando uma diversidade de técnicas de seleção dos suportes, produção de pigmentos e de execução dos grafismos, bem como da seleção dos suportes. Esse sítio é um exemplo da convergência das tradições Nordeste e Agreste no Cariri paraibano. O painel 1 apresenta um grande desgaste das pinturas, com manchas em vermelho. Já o painel 2 conta uma cena com delimitação espacial de antropomorfos dinâmicos em combinação com zoomorfos, com pigmento de textura fluída, típico da Tradição Nordeste, e uma combinação de um antropomorfo estático, de maior tamanho, sobre um zoomorfo, ambos em vermelho, com pigmento em uma textura mais grossa, típico da Tradição Agreste. Já o painel 3 tem um conjunto de zoomorfos, cervídeos, pássaros e quadrúpedes, pintados em vermelho com pigmento de textura fluída. O painel 4 tem como suporte os acidentes da superfície do suporte, aproveitando as reentrâncias, flanges e cristas, com pigmentos vermelhos e em sua maioria com textura fluída, mas apresenta exemplos de textura sólida com técnica de crayon. Abaixo seguem algumas imagens deste sítio, indicando que parte delas serão expostas com o tratamento de D'Strech.

Figura 6.1 – Exemplo de uma foto original e a mesma tratada com o D'Steech, com os problemas de conservação das pinturas no painel 1



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 6.2 – As duas formas de execução da pintura no painel 2, imagens tratadas com o D'Strech



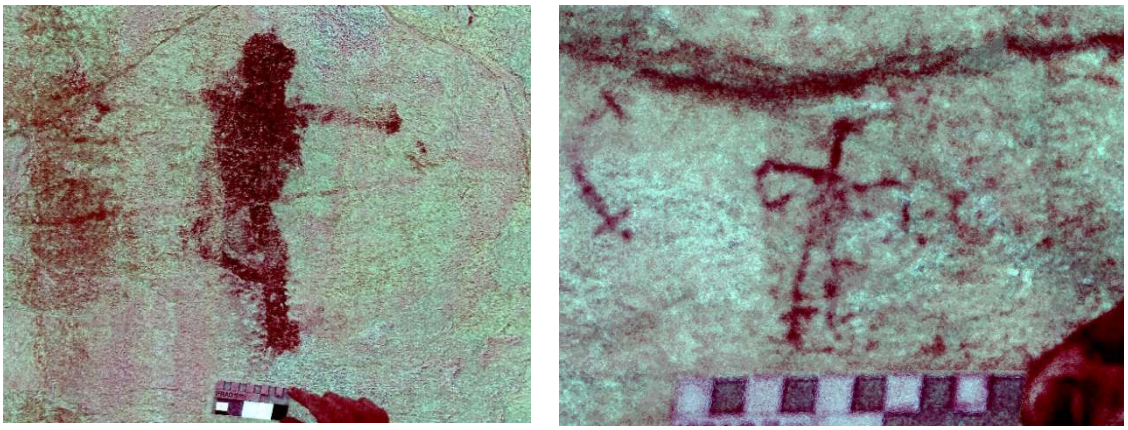
Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 6.3 – Exemplos de zoomorfos encontrados no painel 3, um quadrúpede, possivelmente um cervídeo e uma ave, possivelmente uma ema



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Figura 6.4 – Exemplos da diversidade do painel 4, com um antropomorfo em textura mais grossa, típico da Tradição Agreste e uma ave, com textura sólida da aplicação do crayon. As imagens forma tratadas com o D'Strech



Fonte: LAB/NDIHR/UFPB.

Indícios para uma discussão

No decorrer dos estudos sobre as manifestações rupestres, o enfoque de seus atributos estéticos dirigiu as abordagens e as formas de seu entendimento, onde muitas vezes o aparato estético, ou utilizando-se da terminologia de Leroi-Gourhan (1984), as suas tendências, foram elencadas a partir do olhar do pesquisador que acessa esses signos produzidos no passado. Daí, uma série de críticas quanto a validade desses entendimentos, indo desde da busca do que seria um significado original, até a negação dessa busca de sentido, limitando-se a aspectos classificatórios[9].

Pode-se ver no caso dos sítios aqui apontados, a procura de outros marcos teóricos e metodológicos que vão além da busca de construção de categorias. Essa situação pode ser vista nos três casos aqui expostos. No caso do sítio Tapuio, observa-se a presença de duas técnicas distintas de aplicação das tintas sobre a rocha, do mesmo modo que reflete a seleção de formas diferentes, mas com a qualidade do pigmento sendo a mesma. Na situação observada neste sítio, teriam dois segmentos de conjuntos técnicos e estéticos que marcam uma determinada vertente dentro do uso desse espaço, de um lado as mãos no uso dos carimbos, do outro os geométricos com pinturas com dedos.

No caso do sítio Cangalha, pode-se ver a escolha de um mesmo suporte por populações em momentos e concepções diferentes, já que a primeira ocupação tem um padrão de grafismos monocrômicos, ao mesmo tempo com uma diversidade de formas, dos antropomorfos e zoomorfos, até os geométricos, distribuídos tanto no teto do abrigo, como no seu flange frontal. E a segunda ocupação, esta assume um

[9] Cumpre ressaltar que a questão classificatória deve ser considerada como um instrumento de pesquisa para possibilitar a comparação e contraposição de dados, mas não deve ser elevada ao objetivo em si da pesquisa, enquanto produção de conhecimento sobre uma dada realidade.

caráter distinto, já que se apresenta com círculos concêntricos, em preto e branco, ao mesmo tempo que sobrepõe a ocupação pictórica anterior

Para o caso do sítio Roça Nova, em função da sua riqueza e complexidade, algumas considerações aqui são parciais, mas já demonstram a justaposição entre o técnico e o estético. Como foi mencionado, este sítio apresenta-se como um exemplo da sobreposição entre duas unidades classificatórias da arte rupestre no Brasil, o que viria a consubstanciar as críticas ao modelo classificatório. O seu painel dois apresenta dois conjuntos técnicos e estéticos, que podem refletir a amplitude da tendência estético-técnica dos seus produtores. Quanto ao painel três, este demonstra uma certa equivalência entre as técnicas utilizadas e as formas de execução dos grafismos, restringindo-se a uma forma de técnica, de produção de pigmento das escolhas das formas dos signos representados. Já o painel quatro, apresenta uma complexidade distinta do painel dois, já que além de técnicas de pigmentos diferentes (fluído e sólido), apresenta técnicas de execução também diferentes com pinturas com os dedos ou em crayon e diferentes elementos de topografia do suporte, com certos tipos de figuras em nichos delimitados ou em flanges, em uma convergência entre as formas escolhidas e as técnicas adotadas. Essa complexidade poderia indicar um conjunto técnico e estético, refletindo uma tendência que se concretizaria nesses fatos observados

Com as observações indicadas acima, onde se vislumbram casos onde há um rearranjo entre conjuntos técnicos e estéticos, em um jogo de ponderações. Nesse jogo, pode-se ver que as diferentes tendências técnicas e as possíveis analogias que produzem do mundo para e pelos humanos, demonstram que esses dois aspectos não podem ser considerados de modo isolado, em uma perspectiva que permita a identificação das formas de interação entre o técnico e o estético. Como o próprio Simondon (2007) coloca, que não há como se considerar o estético ou o técnico, sem o prolongamento do outro, já que os dois são indissociáveis.

Referências bibliográficas

AZEVEDO NETTO, C. X.; DUARTE, P.; OLIVEIRA, A. M. P. A presença da Tradição Nordeste na região do Cariri Ocidental: Questões classificatórias. *FUMDHAMENTOS*, v. IX, p. 43-65, 2010.

CONSENS, Mario. **San Luis** - el arte rupestre de sus sierras. San Luis: Dirección Provincial de Cultura, 1986. v.1.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: Emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos,** Porto Alegre, ano18, n.37, p.25-44, jan./jun., 2012.

LAMING-EMPERAIRE, Anete. **La Signification de L'Art Rupestre Paleolithique** - Méthodes et Applications. Paris: Picard, 1962.

LEROI-GOURHAN, Andre. **Prehistoria del Arte Occidental**. Barcelona: Editorial Gustavo Gilli, 1971.

LEROI-GOURHAN, André. **Evolução e técnicas II – O meio e as técnicas**. Trad. Emanuel Godinho, Lisboa, Edições 70, 1984.

LEROI-GOURHAN, André. **O Gesto e a Palavra 2 – Memórias e Ritmos**. Trad. Emanuel Godinho, Lisboa, Edições 70. 1985.

LINKE, V.; ALCÂNTARA, H.; ISNARDIS, A.; TOBIAS JUNIOR, R.; BALDONI, R. Do fazer a arte rupestre: reflexões sobre os modos de composição de figuras e painéis gráficos rupestres de Minas Gerais, Brasil, in **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum**, Belém, MPEG, v 15, n.1, 2020, p. 1-24.

MARTIN, G.; GUIDON, N. A onça e as orantes: uma revisão das classificações tradicionais dos registros rupestres no NE do Brasil, in *CLIO* – **Arqueológica,** Recife, UFPE, nº 25, vol. I, p. 11-30. 2010.

PREUCEL, Robert W. **Archaeological Semiotics**, Oxford, Blackwell Publishing. 2006.

PROUS, André P. **Arqueologia brasileira: a pré-história e os verdadeiros colonizadores**. Cuiabá. Archeo – Carlini e Caniato Editorial, 2019.

SIMONDON, Gilbert. **El modo de existência de los objetos técnicos**, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007.

VALLE, R. B. M. MENTES GRANÍTICAS E MENTES ARENÍTICAS: Fronteira Geocognitiva nas Gravuras Rupestres do Baixo Rio Negro, Amazônia Setentrional *(***Tese de Doutorado***)*, São Paulo, MAE/USP, 2012.

Recebido em: 15/05/2022 * Aprovado em: 12/04/2022 * Publicado em: 30/12/2022

APUNTES PARA UNA ETNOARQUEOLOGÍA DE LAS TÉCNICAS Y LA PRÁCTICA AGRÍCOLA DE LOS VALLES ALTOS (NOA) COMO CASO DE ESTUDIO[1]

MARÍA LAURA TADDEI SALINAS [2]
CONICET-UNT, ARGENTINA
http://orcid.org/0000-0001-5622-4079

RESUMEN: *El presente artículo busca realizar una lectura de la práctica agrícola a partir de los aportes de la antropología de las tecnologías y de las técnicas, pero desde una perspectiva etnoarqueológica. El foco se pone principalmente en las características y capacidades de la materialidad con las que las personas establecen relaciones particulares, mediadas por el acto técnico. Para ello, se presenta como caso de estudio la práctica agrícola de tres valles altos del noroeste argentino, donde se interconectan e imbrican personas, estructuras productivas, herramientas, plantas, animales, saber-hacer y gestos técnicos en espacios y discursos transtemporales.*

PALABRAS CLAVES: *etnoarqueología, saber-hacer, materialidad, agricultura, valles altos, noroeste argentino.*

ABSTRACT: *The Aim of this article is to offer a reading of agricultural practice beginning with the contributions of the anthropology of technologies and techniques, but from an ethnoarchaeological perspective. The focus is, first of all, on the characteristics and capacities of materiality, which people establish particular relationships with, mediated by the technical act. The agricultural practice of three high valleys in northwestern Argentina is presented here as a study case, where people, productive structures, tools, plants, animals, knowledge and technical gestures are connected in transtemporal spaces and discourses.*

KEYWORDS: *ethnoarchaeology, savoir-faire, materiality, agriculture, high valleys, northwestern Argentina.*

[1] Agradezco a los editores, especialmente a Ana Padawer por la invitación a enviar esta propuesta, por su estímulo y guía como codirectora. A la colaboración constante e incansable del CIIVAC y a su coordinadora Alejandra Korstanje. A la profesora de un seminario de doctorado que, al leer mi registro etnográfico sobre una mujer manipulando sus papas, me hizo el comentario de "es una arqueóloga describiendo una cerámica" (lo que inicialmente me pareció una observación malintencionada, fue aprehendido como bandera). Mis agradecimientos de siempre a la gente de Rodeo Gerván, El Bolsón y Morteritos-Las Cuevas y a los suelos.
[2] Doutoranda em Arqueologia pela Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires. E-mail: laurataddei@csnat.unt.edu.ar

Introducción

Surgida del seno del Procesualismo de la nueva Arqueología, a mediado de la década de 1960 (Binford, 1962; Gándara, 1980), la Etnoarqueología nace como teoría de rango medio para salvar la distancia témporo-espacial entre el pasado dinámico (vivido) y el presente estático (registro arqueológico) con el que trabaja el/la arqueólogo/a, como una forma de relacionar las sociedades del pasado con el comportamiento de las contemporáneas por medio de la analogía (Trigger, 1992). Desde su gestación ha sufrido cambios en su concepción y puesta en práctica, en parte por lo muy vilipendiada que ha sido, tanto por su posicionamiento teórico, metodológico y de método, pero también por cuestiones que atañen a la ética y el compromiso de el/la investigador/a. Hoy en día, resciliente, la Etnoarqueología no constituye una disciplina unificada, sino un conjunto de corrientes muy variadas y plurales, que varios autores han tratado de categorizar, pero que en general se puede decir que comparten la idea de una arqueología menos occidentalocéntrica, y siempre muy comprometida con la cultura material (García Rosselló, 2008; Gonzales Ruibal, 2016; Hamilakis, 2016).

La Antropología de las tecnologías y las técnicas, por otro lado, centrada en las formas de producir, usar y significar las materialidades a partir de saberes, técnicas y habilidades, y en los procesos de transmisión y aprendizaje, se dirige a la relación familiar e íntima entre la persona y la materia. Concibe a la tecnología como un hecho social, cuyas técnicas, acciones, esquemas mentales y materiales moldean las formas en que las personas perciben, intervienen, se expresan y son en el mundo (Calvo Trías y García Rosselló, 2014; Cadena Muñoz, 2020).

El presente trabajo tiene por objeto una aproximación a una etnoarqueología de los "saber-hacer" locales tradicionales en relación a la práctica agrícola en tres valles del noroeste argentino. Para ello, primero se realiza una síntesis de lo que implica trabajar desde la etnoarqueología y su compromiso con la materialidad y las sociedades tanto arqueológicas como contemporáneas, para luego abocarse al estudio de los saberes y prácticas, tomando como referencia trabajos de la antropología de las técnicas. Finalmente se plantea una lectura del caso de estudio desde las perspectivas previamente tratadas, trayendo en la medida de lo necesario, casos puntuales que ejemplifiquen el punto del trabajo.

La etnoarqueología: ¿arqueología, etnografía, las dos o ninguna?

Luego de un período de acumulación masiva de información y datos por parte la escuela histórico-cultural, hacia la década de los 60 surge un interés por el ordenamiento y sistematización de los mismos, motivado, promovido y apoyado por las ciencias duras, naturales y el cientificismo imperante para aquella época. La aplicación del método científico (con técnicas más cuantitativas, estadísticas y analíticas), la teoría de sistemas y la ecología cultural y una importante reformulación teórico-metodológica caracterizó a la Nueva Arqueología.

Como parte de esta batería, las Teorías de Rango Medio permitían asociar lo inobservable (el dinamismo de las sociedades en el pasado, al que el/la arqueólogo/a no tenía acceso) a lo observable (el dinamismo de las sociedades actuales, al que el/la arqueólogo/a sí tenía acceso). Se concebía, entonces, un *gap* casi insalvable entre pasado y presente que solo se podía abordar a partir de formas particularmente arqueológicas de Teorías de Rango Medio: la etnoarqueología y la arqueología experimental, que contribuían a reconstruir procesos socio-culturales del pasado por medio del uso de la analogía, como herramienta metodológica (Trigger, 1992).

A partir de estos momentos iniciales, en que se constituyó como una subdisciplina arqueológica, y hasta el día de hoy, la etnoarqueología ha sufrido trasformaciones en su aplicación y puesta en marcha. Muchos de estos cambios se vieron suscitados por las críticas que recibió a lo largo de su breve historia, de los cuales el uso de la analogía es uno de los más críticos (Cadena Muñoz, 2020).

Respecto de este tema, hay posiciones diversas y encontradas; desde aquellas que consideran que la etnoarqueología actual ha superado a la analogía como objeto de estudio (García Rosselló, 2008), considerando las diferencias y distancias que pueden llegar a haber entre las observaciones etnográficas y los datos arqueológicos, hasta otras que consideran que la analogía continúa siendo central en la etnoarqueología (González Ruibal, 2016, 2017; Gosselain, 2016; Korstanje, 2005). Lo cierto es que el razonamiento analógico es una herramienta utilizada tanto en la etnoarqueología en particular, como en la arqueología en general (habiendo una amplia aceptación de la observación etnográfica para acercarnos a ciertos aspectos de la actividad humana a la cual es difícil de llegar por la práctica más tradicional de la arqueología) y en otras disciplinas como la antropología y la historia.

Otras críticas apuntan a la falta de un corpus teórico ordenado y un desinterés en la discusión sobre las aproximaciones metodológicas (principalmente las que hacen a las prácticas de campo), como lo expresa Gosselain (2016) en su descargo contra la disciplina[3]. Frente a ello, Lyon y David (2019) van a argumentar que la crítica a un cuerpo teórico-metodológico formado y acabado es una cuestión muy simplista, que estos temas están ampliamente abordados y documentados, que no se necesita un manual de etnoarqueología, pero que si necesita una respuesta, la disciplina emplea métodos que incluyen desde las entrevistas, el trabajo de archivo y la observación participante, hasta el registro fotográfico, el uso imágenes satelitales y otros registros digitales, y el muestreo de materiales arqueológicos en el campo y su estudio en laboratorio y gabinete. Al mismo tiempo, tiene todo el peso

[3] Antes del muy inquisitivo título del trabajo: "*To hell with ethnoarchaelogy*", Gosselain antepone la advertencia de "*provocation*". La lectura personal de este descargo es que constituye un empujón ("coup de pied au cul", expresión de Geneviève Delbos et Paul Jorion (1984), tomada por Chevalier y Chiva (1996) para poder solucionar los huecos o debilidades que hoy por hoy tiene la etnoarqueología como disciplina válida por sí misma; las citas y ejemplos mencionados en el escrito llevan a una lectura de los momentos iniciales de la etnoarqueología, cuyas falencias han ido siendo analizadas y solventadas en la medida de lo posible. Finalmente, no se lee una desacreditación de la etnoarqueología en general, sino que, por el contrario, el autor expresa que, al fin y al cabo, es arqueología.

del quehacer arqueológico (el saber-hacer arqueológico, para ir entrando en tema): la idea de área de estudio y los permisos gubernamentales, las campañas arqueológicas, el trabajo en equipo; por lo cual algunos autores proponen simplemente llamarla arqueología (González Ruibal, 2017)[4].

Finalmente es importante comprender que, aunque la etnoarqueología surge como herramienta metodológica de la arqueología, ya ha dejado de ser concebida como tal: como parte de un proceso de investigación, como paso en una receta, para dar lugar a una etnografía que se encuentra en el seno de la práctica arqueológica y atraviesa todo el proceso de investigación (Taddei Salinas 2020), comprometiéndose con lo exclusivamente arqueológico y, en la misma medida, con la realidad social de las comunidades pasadas y presentes (Hamilakis y Anagnostopulos, 2009). Esto conduce a las cuestiones de compromiso ético y político del/la etnoarqueólogo/a, otra de las fuertes críticas a la disciplina.

Son varios los autores que van a hablar sobre las implicancias éticas de la etnoarqueología, principalmente debido al trabajo con comunidades vivas, pero la esencia de la arqueología también implica un respeto y cuidado para con las materialidades y los territorios vividos que contribuyen fuertemente a las identidades comunitarias, sus derechos y valores sociales (García Rosselló, 2008).

En etnoarqueología (y en muchos casos, la arqueología, la antropología y las ciencias sociales y humanas hermanas), trabajar con comunidades vivas es, en la mayoría de los casos, trabajar con sociedades que histórica y sistemáticamente han sido oprimidas y explotadas. En este sentido, la labor científica implica la conciencia y el respeto en el tratamiento de sus formas de ser, habitar y experimentar el mundo, evitando el saqueo y expolio de ideas y conocimientos que ya han sufrido (García Rosselló, 2008). El contacto continuo y prolongado en el tiempo del/la etnoarqueólogo/a con las comunidades lleva al establecimiento de vínculos y compromisos con sus inquietudes y problemáticas desatendidas, además de preocupaciones más generalizadas contemporáneas como el cambio climático, la migración ilegal, las desigualdades sociales y marginalización de minorías y el desentendimiento de políticas identitarias (Lyons y David, 2019).

Hamilakis (2016) va a ir un poco más allá al decir que en ese vínculo con las sociedades, inevitablemente nos vemos inmersos en la realidad que intentamos comprender, lo que nos lleva a "excavar" en nuestra propia subjetividad colectiva, en un proceso reflexivo, transformador y afectivo.

Con todo lo anterior se puede decir que hoy la etnoarqueología es, más que una subdisciplina unificada de la arqueología, un conjunto de

[4] Por este motivo, González Ruibal (2017) dice que hoy en día todo el mundo quiere hacer etnografías, desde los historiadores, psicólogos y otros científicos sociales, hasta las grandes empresas capitalistas (etnografía orientada al mercado); si la observación etnográfica ya está altamente aceptada en general, y particularmente en la arqueología, no deberíamos llamarla etnoarqueología, sino simplemente arqueología. Sin embargo, hay particularidades que la caracterizan, además de un posicionamiento social (del que hablamos más adelante) que hace más fuerte el concepto.

corrientes que comparten una visión que descansa sobre dos principales pilares: el compromiso con las sociedades con las que se trabaja, las pretéritas y las contemporáneas, llevando adelante un trabajo que cuestione y se aleje de los cánones occidentales y académicos más tradicionales y que, por el contrario, valore en todo el proceso las identidades comunitarias; y el compromiso con las materialidades, las pretéritas y las contemporáneas.

La etnoarqueología es simplemente una forma de etnografía practicada por arqueólogos/as para comprender "las relaciones entre las personas y sus mundos tangibles, intangibles e invisibles" (Lyons y David, 2019: 4), donde el problema y las preguntas que lo orientan surgen del registro arqueológico, su principal objeto de estudio es la cultura material, pero se acerca a ese objeto de estudio a partir de grupos sociales contemporáneos, sus conocimientos, comportamientos, experiencias y su forma de ser y estar en el mundo. Es una etnografía porque estudia las sociedades contemporáneas, y es una arqueología porque lo hace a través de la materialidad. Es las dos cosas, pero al mismo tiempo es una disciplina diferente y válida por sí misma (García Rosselló, 2008).

Sobre las materialidades, técnicas, conocimientos y el saber-hacer: una lectura etnoarqueológica de la antropología de las técnicas

En su propuesta de clasificación de las líneas de trabajo etnoarqueológicas, García Rosselló (2008) ubica, por un lado, la orientada al estudio de las técnicas, cadenas operativas y procesos de transmisión y aprendizaje, derivada de la antropología de la tecnología. Por otro lado, reconoce a aquella dedicada a los esquemas mentales, la construcción simbólica y material de la realidad social, y los sistemas de adquisición de la identidad.

Una distinción similar, pero ya desde la misma antropología de las técnicas, destacan Chevalier y Chiva (1996), para quienes técnica y aprendizaje, parecieran ser objetos de estudio antropológico separados, y Mura (2011), que ve un determinismo material en el primer caso (donde la técnica aparece como una acción tradicional, eficaz y mecánica que media entre la persona y lo material), y un determinismo cultural y simbólico en el segundo (donde el aprendizaje hace referencia a los rasgos metales, las disposiciones físicas y los mecanismos reproductivos).

Estas dos vías, que parecieran haber sido tratadas por separado, necesitan trabajarse de forma conjunta, ya que no hay técnica que no implique un proceso de aprendizaje (Chevalier y Chiva, 1996; Mura, 2011). Se intenta pues, una comprensión del conjunto:

Para Ingold (1990), de la escuela británica, la técnica tiene que ver con la cualidad particular de la persona; es tácita, subjetiva y contextual, no articulada a sistemas de reglas y símbolos. Tiene que ver con habilidades personales que conjugan conocimientos y prácticas: es conocimiento práctico y práctica basada en conocimiento. Para la escuela francesa, una técnica es comprendida como una acción tradicionalmente

eficaz (Sigaut, 2009; Isnardis y Linke, 2021), que se domina por la experiencia, producto de un proceso más o menos largo y complejo de aprendizaje: se aprende a hacer. Mientras lo tradicionalmente eficaz denota una idea de grupo o colectivo, de algo extrínseco y que trasciende a la persona, el aprendizaje pareciera recaer sobre lo individual. Sin embargo, la adquisición de dominio sobre la técnica implica experiencia personal -esencialmente mirar y hacer-, aunque no solitaria (ayuda, guía y correcciones de maestros). Entonces, el aprendizaje es adquirir conocimientos, pero también una identidad personal-grupal, donde esos conocimientos son compartidos, y por ello reconocidos y valorados (Sigaut, 2009).

Lo que se aprende, por medio de la experiencia es lo coloquialmente llamado "sentido común", que hace a la identidad y cohesión grupal, dentro de lo cual actuar sin desvíos. El saber-hacer implica identidad en tanto lo que hacen las personas las definen como tales -o lo que es lo mismo: lo que hacen es lo que las hace existir-; las personas son por pertenecer a un grupo, donde su saber-hacer es compartido, valorado y reconocido por los demás (Sigaut, 2009).

A la hora de aplicar la técnica se ponen en juego un conjunto de conocimientos, conscientes e inconscientes, individuales y de clase, que incluyen representaciones mentales de lo que se quiere hacer, de las características de la materialidad con la cual trabajar y de las acciones necesarias para hacerlo. Este conjunto de conocimientos implica un abanico de posibilidades sobre el cual, la persona ejerce un acto de elección. Esta última puede desviarse del "sentido común": dentro del abanico de alternativas se puede optar por conocimientos basados en experiencias personales nuevas y/o diferentes a las tradicionales, que pueden considerarse socialmente incomprensibles, irracionales o inaceptables (Calvo Trías y García Rosselló 2014, Sigaut, 2019).

Hacia la socialización de la técnica materialidad: muchas de las observaciones que se hacen sobre las aproximaciones de la antropología de las técnicas francesa tiene que ver con el concepto de técnica como acción eficaz. Una acción es eficaz siempre que sea practicada con solvencia, en condiciones normales (un ambiente técnico favorable, *sensu* Leroi-Gourham) y genere las consecuencias esperadas.

Sobre esto podemos hacer dos observaciones: 1) La elección implica alternativas que son valoradas en y condicionadas por un contexto social (aunque lógicamente quizás no sea la mejor elección, visto desde afuera del grupo); puede incluir o bien trascender aspectos funcionales, productivos u operacionales, siguiendo más bien criterios sociales, ideológicos o simbólicos que la guíen o constriñan (Calvo Trías y García Rosselló 2014). 2) La eficacia de la técnica objetiva las materialidades, acentuando dicotomías como hombre-naturaleza o sujeto-objeto, ignorando las dobles dependencias entre ellas y las personas en el acto técnico (Sigaut, 2009; Mura, 2011; Isnardis y Linke, 2021).

Sea cual sea el resultado, necesitamos socializar las técnicas y, particularmente en el marco de una etnoarqueología, la materialidad. Para esto se debería comenzar a contemplar esas dobles dependencias,

reconociendo el rol activo de las materialidades en la vida de las personas. Si consideramos que las personas viven porque hacen (*sensu* Sigaut op.cit.), también debemos aceptar la premisa de Hodder (2011:154): "las personas […] dependen de cosas que dependen de las personas" (noción de *entanglement*):

Las personas dependen de las cosas como herramientas y tecnologías (de hecho, muchas de nuestras capacidades físicas y cognitivas evolucionaron por esa dependencia). Al mismo tiempo, las cosas dependen de otras cosas -para poder cumplir su rol técnico y social[5]- y de las personas que las utilizan. Esto implica que las cosas no están ahí para las personas como a las personas les gustaría; sino que las cosas necesitan que las personas actúen en consecuencia y concordancia con sus *affordances* si las quieren a su disposición. El *entanglement*, de esta forma, se comprende como cosas y personas que se van enredando cual cuerdas (e incluso cables multicordales), donde la magnitud del enredo depende del número y largo de cada cuerda, pero también la complejidad que otorga el aspecto temporal de las rutinas corporizadas (personas y cosas vivimos temporalidades diferentes), las formas en que personas y cosas se enredan, y cómo sus enredos se enredan entre sí. Estos enredos se producen porque cosas y personas dependen de la dependencia de otras personas y cosas entre sí.

Si bien el *entanglement* explica cómo personas y cosas están relacionadas, y a esto lo podemos llevar a contextos socio-técnicos, todavía hay cualidades de la materialidad -como concepto clave para comprender la conjunción de lo social y lo material- que se deben tener en cuenta. González Ruibal (2017) propone reconocer en ella tres cuestiones fundamentales:

1) Su ontología: se refiere a su rol activo en las sociedades. Las personas son en relación con la materialidad, y esta relación es la que constituye lo social. La creación, intercambio y consumo de objetos, incluso la manipulación de la materialidad implica la creación, intercambio y consumo de lo social.

2) El inconsciente: hay prácticas, gestos, posicionamientos y movimientos que son inconscientes, y que pueden dejar -o no- cierta evidencia sobre la materialidad. Hay relaciones personas-materialidades que preexisten a o son más profundas y menos evidente que la simbolización. Hodder (1992) explica cómo hay cosas que están tan interiorizadas a las que, incluso con una máquina del tiempo que nos permitiera hablar con la gente del pasado, no podríamos acceder de forma verbal.

3) La textura de las cosas: se refiere a la superficie de las materialidades; lo que puede experimentarse sensorialmente; la inmediatez.

[5] De hecho, la palabra "thing" deriva del inglés y germánico antiguo "ting"= "Drawing together" (Hodder, 2011:157), una reunión de ciertos elementos durante un determinado tiempo para darle sentido a la realidad. como un conjunto o algo que viene unido. Las cosas así, están separadas (tienen autonomía), pero al mismo tiempo, se relacionan y dependen entre sí.

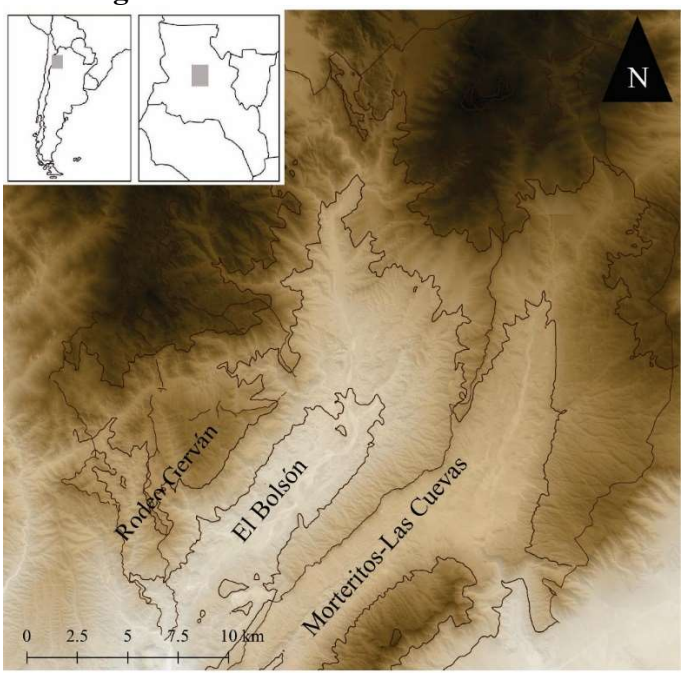
Teniendo en cuenta todos estos antecedentes teóricos, se busca realizar una lectura aplicando estas ideas a un caso particular de estudio: la agricultura de un sector acotado del NOA.

La práctica agrícola de los valles altos del oeste de Catamarca (NOA) como caso problema:

Se llama valles altos (*sensu* Korstanje y Aschero, 1996) al último eslabón vallisto antes de ascender al piso puneño. Estos valles constituyen una zona transicional ambiental y ecológica (ecotono) entre la puna y los valles bajos mesotermales, además de conectar a las poblaciones que habitan ambos pisos.

El área de estudio en cuestión incluye tres valles altos paralelos, con dirección general N-S, que se encuentran al norte del departamento de Belén, provincia de Catamarca (Noroeste Argentino): Rodeo Gerván al oeste, El Bolsón en el centro y Morteritos-Las Cuevas al este (fig. 1). De ellos, El Bolsón es el que cuenta con mayores antecedentes de trabajo científico: A. Korstanje inicia sus investigaciones arqueológicas allí a inicios de la década de 1990, orientadas a la producción -principalmente agrícola- y reproducción social para los primeros tiempos aldeanos, conocido como Período Formativo (Korstanje 2005). El trabajo en los otros dos valles, en cambio, está iniciándose: 2016 en Rodeo Gerván (Taddei Salinas et al, 2017), 2019 en Morteritos-Las Cuevas (Brown et al, 2022). El actual CIIVAC (Colectivo Interdisciplinario e Intercultural de los Valles Altos de Catamarca), que coordina Korstanje, nuclea científicos/as, comunicadores, artistas, gestores culturales locales y vecinos/as entusiastas de los tres valles comprometidos/as con diferentes proyectos.

Figura 1 – Ubicación de los valles altos



Fuente: Mapa elaborado por la autora en QGis (2020).

A partir de la arqueología de la agricultura (o Agroarqueología) que se ha desarrollado en El Bolsón se ha propuesto una producción compleja y sostenida, de carácter mixto -agrícola-ganadera-, manejada a escala familiar desde tiempos formativos. Los paisajes agrícolas ubicados, principalmente, en quebradas laterales del sector septentrional del valle están conformados por entramados -a veces más, a veces menos complejos- de estructuras productivas de distintos tipos y correspondientes a diferentes momentos de ocupación (desde el Formativo y hasta momentos de contacto hispano-indígena) (Quesada y Korstanje, 2010; Quesada y Maloberti, 2015). Los estudios de microrestos vegetales y animales, recuperados de suelos y artefactos arqueológicos, abordados desde la paleoetnobotánica y el análisis múltiple de microfósiles, permitió la determinación taxonómica de posibles cultivos, la caracterización paleoambiental del área y, en combinación con análisis de sedimentos (a partir de metodologías pedológicas), el acercamiento a posibles prácticas agrícolas (Korstanje, 2005; 2010; Korstanje y Cuenya, 2008; 2010; Maloberti, 2012; 2019).

La inferencia de ciertas prácticas productivas en contextos agrícolas arqueológicos (como agricultura a secano, riego, rotación de cultivos, abonado), incluso complementado con algunas observaciones etnográficas -tanto locales como regionales- (Korstanje, 2005), no implica la comprensión de cómo estas prácticas habrían sido puestas en marcha en la cotidianeidad de las personas del pasado: las técnicas, el saber-hacer, los conocimientos. Por este motivo, para 2012 se inicia en el mismo valle un trabajo Etnopedológico con el objetivo de avanzar en este sentido.

La Etnopedología se define de modo general como el estudio científico del conocimiento no científico sobre los suelos (Ortiz y Gutiérrez, 2001; Trolle T. et al, 2002; Toledo y Barrera Bassols, 2008), aunque en este caso se la abordó como un diálogo entre un estudio pedológico sobre suelos agrícolas actuales y una etnografía de la agricultura contemporánea. Se eligió esta línea de trabajo por un lado porque el equipo de investigación ya tenía incorporado el análisis pedológico para comprender el uso de los suelos en el pasado, pero también porque, más allá de las estructuras agrícolas y el fragmentario registro botánico y lítico (artefactos probablemente usados en prácticas de laboreo y cosecha), el suelo es la más extensa materialidad con la que se relacionan y relacionaron los/as agricultores/as en la práctica agrícola.

Esta primera etapa de trabajo (2012-2016) arrojó resultados prometedores (Taddei Salinas, 2016; 2017) que permitieron ampliar la zona de estudio a los valles aledaños (Rodeo Gerván y Morteritos-Las Cuevas) a partir de 2018. Las poblaciones asentadas sobre los tres valles mantienen relaciones sociales de distinta índole, pero también particularidades que las destacan.

Para esta segunda etapa se decidió priorizar el acompañamiento y participación en las actividades cotidianas productivas (principalmente agrícolas) de las personas por sobre las entrevistas etnográficas (aunque estas se siguieron practicando, especialmente para trabajar historias y trayectorias de vida, y registrar relatos contemporáneos sobre las

sociedades pasadas). En este sentido, el encuadre que adquiere la etnopedología, se acerca más a las definiciones de etnoarqueología tratadas en el primer apartado del presente artículo, en relación al compromiso con la materialidad y el hincapié en la relación de las personas con la misma, a través de la práctica.

En los valles altos del oeste catamarqueño, casi todos sus habitantes se encuentran involucrados de alguna forma con la agricultura: pueden trabajar en rastrojos, huertas o en ambos (conceptos que se detallan más adelante); unos son propietarios, otros arriendan o trabajan en terrenos prestados; pueden trabajar para sí, o bien *conchabarse* [6]como peones para otros.

Sobre el aprendizaje: En la mayoría de los casos, las personas que hoy son adultas dicen haber aprendido a trabajar la tierra y tratar las plantas de sus padres, madres y abuelos. Las primeras actividades en las que participan los niños y niñas, al acompañar a los adultos a los rastrojos, incluyen desmalezar, desarmar terrones y eventualmente cosechar (Taddei Salinas, 2016), labores que pueden realizar sin la necesidad de mediar herramientas. Se han observado algunas excepciones, en las que, entre las herramientas utilizadas, se encuentran algunas de menor escala (fig. 2) que los niños (generalmente varones) comienzan a utilizar entre los ocho y diez años; los adolescentes ya pueden utilizar herramientas pesadas o con filos, y van adquiriendo solvencia en su manipulación por la práctica cotidiana.

Otros momentos de aprendizaje se dan cuando una persona se conchaba como peón de otra. Normalmente se trata de varones adolescentes y mujeres adultas jóvenes (hasta 40 años aproximadamente) que trabajan en rastrojos ajenos. Al inicio de la jornada, el patrón explica las tareas a realizar, las personas inician sus labores y ante un error, hay una corrección por parte del primero ya sea verbal o práctica. Lo que sucede en estos casos, es que muchas veces los errores concebidos por el patrón implican formas de saber-hacer que el conchabado tiene asimiladas y corporizadas por la práctica en ámbitos familiares, que difiere de las formas del patrón; o bien corresponde a gestos o acciones aprendidas durante la infancia, sin haberlos puesto en práctica por un tiempo prolongado. Entonces, conchabarse implica aprendizajes de nuevas técnicas, la incorporación de conocimientos, o el manejo de herramientas. Un ejemplo es participar de la cosecha de un cultivo que no se practicaba en los rastrojos familiares donde una persona aprendió siendo niño/a.

También hay aprendizajes asociados a contextos más formales. Un claro ejemplo son los talleres de extensión que ha brindado el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA), especialmente aquellos asociados a la reintroducción del cultivo de quínoa a partir de 2010 (Maloberti et al, 2016). En el año 2013 se pudo asistir a una de estas capacitaciones, donde la ingeniera disertante, parada frente a la audiencia (vecinos de El Bolsón), explicó desde las características anatómicas de las

[6] "Sistema de contratación informal en que la paga puede ser por dinero o 'al partir', o sea, compartiendo parte de la cosecha posteriormente." (Maloberti et al, 2016).

plantas hasta las propiedades agronómicas de los suelos ideales para su cultivo y las técnicas para trabajarla, todo en un lenguaje coloquial, e incluso haciendo uso de palabras que hacen al saber técnico de las personas del valle, como “melgas”, “bordos”, “rastrojos” (Taddei Salinas, 2016).

Figura 2 – Pala utilizada por adultos y azada para niños



Fuente: Foto tomada por la autora en marzo de 2020, Rodeo Germán.

La quínoa constituye un caso especial dentro de la agricultura local: la presencia de microrestos vegetales diagnósticos (individuales y en asociación) en algunas estructuras productivas de sitios agrícolas arqueológicos evidencia su cultivo desde tiempos formativos; sin embargo, hasta pocos años antes de la intervención del INTA, no era producida ni conocida -por ese nombre- por la población contemporánea (Maloberti et al, 2016). Por este motivo, esta “reintroducción” en teoría fue una “introducción” en la práctica: las personas tuvieron que aprender todo lo que implica su cultivo, desde la preparación del suelo y la semilla, hasta la cosecha y tratamiento posterior. Así mismo, la ingeniera se valió del discurso arqueológico, exponiendo este cultivo como ancestral del área, afectando (a veces más, a veces menos) los discursos sobre los cultivos con historia en los valles altos; al mismo tiempo validaba la semilla por su gran demanda en el mercado en los últimos años. Finalmente se quiere destacar que a este taller asistieron varones y mujeres de todas las edades, productores activos y vecinos curiosos.

Teniendo en cuenta esto y las formas de aprendizaje anteriormente expuestas, se puede decir que un aprendiz se constituye permanentemente en relación con otra persona, entre las que median conocimientos, formas de hacer y materialidades, independientemente de su edad, de los conocimientos que ya tengan incorporados, e incluyendo diferentes contextos de aprendizaje. Sin embargo, hay que avanzar más sobre los procesos de transmisión y adquisición de conocimientos y saber-hacer.

Sobre los espacios de trabajo: se había introducido que las personas pueden trabajar en rastrojos o huertas. Estos espacios tienen

particularidades que los definen en sí mismos y en su relación con las personas.

Los rastrojos (fig. 3) son las parcelas de mayores dimensiones (normalmente mayores a una hectárea), de forma cuadrangular u oval -aunque hay algunos de formas más irregulares-, dedicadas al cultivo más o menos extensivo de pocas especies; es decir, suelen estar subdivididos en sectores, cada uno sembrado con un cultivo específico. Por su tamaño, están emplazados en lugares con pendientes y texturas suaves, que en El Bolsón y Morteritos-Las Cuevas coinciden con los fondos de cuenca e incluso con las llanuras de inundación (este tema se desarrollará más adelante); mientras, en Rodeo Gerván, donde el fondo de valle es mucho menos extenso y se encuentra fuertemente encajonado, los rastrojos son de menor tamaño. En general, estas estructuras se encuentran alambradas o rodeadas de alamedas (que protegen los cultivos de la insolación directa, las heladas y los vientos), aunque los más chicos en algunos sectores de los tres valles pueden estar delimitados por *pircas* (muro de piedra seco). Los bordos y surcos que organizan el espacio interno, le otorgan cierta microtopografía que habilita a la circulación de las personas y del agua de riego (el riego por inundación es el más extendido en estas estructuras). En ellos pueden trabajar varias personas (familia, conchabados), siguiendo el ciclo agrícola desde agosto a mayo, aproximadamente (Taddei Salinas, 2016; 2019; Meléndez y Taddei Salinas, 2022).

Figura 3 - Rastrojo en Rodeo Gerván



Fuente: Foto tomada por Marina Vega en marzo de 2018 en Rodeo Gerván.

Las huertas son más complejas de definir (Taddei Salinas, 2016; 2017; 2019):

- Por un lado, se podría decir que son estructuras mucho más pequeñas, comúnmente peridomésticas, rectangulares a

cuadradas. Su organización interna puede variar según su tamaño o las plantas que se críen en ellas, pero en general no hay una sectorización. Se riegan por aspersión y pueden estar delimitadas por tela metálica, pircas o un entramado de ramas y cañas, a la que las personas llaman *quincha*.

Figura 4 – Huerta en El Bolsón



Fuente: Foto tomada por la autora en abril de 2019 en El Bolsón.

- A su vez, la quincha es la estructura misma: tener una quincha implica tener una huerta.
- Una vecina a la que se le preguntó si tenía huerta, contestó "ya no, ya la levantamos" (ya habían cosechado todo). Esto permite una lectura de la huerta más allá de la estructura: es también el conjunto de plantas que crecen, es lo que vive, una unidad viva.
- Son inauguradas y clausuradas por una misma persona y es raro que su uso continúe luego de la decisión de clausurarla o de la muerte de la persona que originalmente la trabajó. Sin embargo, las estructuras que se usan como huerta pueden cumplir ciclos de uso: algunas veces una persona puede utilizar como huerta un corral viejo y viceversa (incluso se registró la reutilización de una vieja casa). Estos ciclos trascienden los ciclos de vida de las personas.

Se ve así, no sólo una constitución particular de cada estructura como tal, con una materialidad/materialidades dadas (las pircas, alamedas, suelos, guano/abono), sino también la relación con el espacio que ocupa, las personas que las instauran, mantienen y trabajan, y las plantas que se crían en ella.

Ser agricultor/a: Aunque muchas personas están involucradas de una u otra forma con la práctica agrícola y se podría decir que ésta se encuentra ampliamente extendida en los valles, muy pocas personas se

consideran agricultores/as, o al menos no lo declaran, incluso si tienen huertas y/o rastrojos (Taddei Salinas, 2019). Entonces, ¿qué implica ser agricultor?

En general, los que se reconocen bajo esta categoría son varones adultos (aunque hay casos de jóvenes adultos, normalmente son mayores); hay casos de mujeres agricultoras, y en general se da cuando se trata de una mujer cabeza de familia. Los agricultores y agricultoras movilizan cierta fuerza de trabajo que, en general, supera el trabajo individual: familias nucleares y extendidas, conchabados; tienen bajo la forma de esquemas mentales las tareas a realizar, la fuerza de trabajo necesaria (la cantidad de trabajadores) y el tiempo que toma cada tarea (supeditado a lo anterior). El agricultor hace, guía y corrige, según sus propios conocimientos y saber-hacer.

Ser agricultor/a está mucho más asociado al trabajo en rastrojos que al de huertas (donde es más común que trabajen las mujeres[7]). Relacionado a lo anterior, también tiene que ver con el volumen de la cosecha y la salida de la misma: un/a agricultor puede vender lo que cosecha para afuera (la cabeza departamental, otros departamentos de la provincia y más allá); aquellos que sólo producen para el autoabastecimiento, el *cambalacho*[8] (intercambio o trueque) e incluso la venta interna (intra o intervalles), como sucede en la mayoría de los casos, coinciden con los que no se reconocen agricultores. Sin embargo, el agricultor, además de vender para afuera, puede dedicar una parte menor de su cosecha a esto último.

Ser agricultor/a es, también, trabajar la tierra "a pesar de todo". Aunque no hay datos precisos, hacia finales del siglo XX e inicios del XXI[9] la población de los valles comienza a atravesar un proceso de proletarización (Maloberti et al, 2016), accediendo a empleos formales e informales, que más tarde o más temprano ocuparon una buena parte de la jornada. Muchas personas han expresado no dedicarse a la agricultura porque no tienen tiempo debido a su trabajo en "La Muni". Con el acceso a una remuneración, algunas familias han podido costear los estudios de los jóvenes en ciudades cercanas (o no tanto), y estos comenzaron a distanciarse del trabajo de la tierra (sin embargo, son algunos de estos jóvenes, quienes, al retornar a sus casas para épocas de vacaciones, los que se *conchaban* como peones de algún agricultor).

El/la agricultor/a, entonces, es quien, a pesar de este proceso, ha sabido mantener vigente su práctica agrícola, acomodando su agenda personal: riegan sus parcelas antes del trabajo y/o cosechan por las

[7] Actualmente se está trabajando en una historización de las diferentes estructuras de cultivo y su vínculo con las personas que las han trabajado, con el fin de explicar las relaciones hasta ahora solo inferidas de rastrojo-varón; huerta-mujer, por lo que no se trata en profundidad en el presente artículo.

[8] El cambalacho implica el intercambio de productos no necesariamente iguales, pero sí equivalentes: productos agrícolas para consumo o semillas para la siembra; animales (vivos, carneados y procesados de diferentes formas: chacinados, hilos, tejidos); alimentos semiprocesados, también conocidos como *proveduría* (harina, azúcar, yerba). Esta práctica, que era más común hasta hace unos 50 años, dio lugar al actual Festival del Cambalacho en El Bolsón, durante el cual se "cambalachean" productos, aunque estos también se pueden vender.

[9] Molina Pico, com. pers.

tardes; ocupan los fines de semana y días de descanso del trabajo formal en estas tareas. Así mismo, han priorizado esta actividad por sobre otras:

Es usual, en los tres valles la cría de *hacienda*[10] (principalmente ovina y caprina). Así, la cría de las plantas y de los animales, funcionan como una unidad en sí, y en relación con el criador. El agricultor puede tener su hacienda, pero normalmente privilegia la agricultura por sobre la cría de animales.

Hay una asociación del concepto de agricultor con la persona que trabaja con el INTA en los proyectos que este último propone. Además, mientras la mayoría de los vecinos de los valles puede acceder a las bolsas de semillas de estación que la institución reparte, solo el/la agricultor/a tiene acceso a otros recursos, como, por ejemplo, aquellos necesarios para el armado de un invernadero.

Toda esta conceptualización de lo que significa ser agricultor/a permite pensar en la posesión y movilización de un capital económico, pero también social y simbólico: habilita el entramado de redes sociales con otras personas, espacios, suelos, plantas y animales; el intercambio de saberes, materialidades, energías y productos. Finalmente goza de reconocimiento por la efectividad de sus formas de hacer, por el volumen y calidad de sus cosechas; las personas les consultan para solucionar problemas agrícolas y los buscan para comprar o intercambiar semillas; y es curioso (o no tanto) que dos de los agricultores más conocidos de El Bolsón hayan sido delegados comunales.

Sobre la funcionalidad y la eficacia: en el apartado sobre las estructuras, se destacó que los rastrojos, por sus características tienden a establecerse en zonas con pendientes y texturas suaves; esto implica que la superficie esté más o menos nivelada y que tenga poca pedregosidad/rocosidad superficial, pero además se busca un terreno que sea de fácil acceso (teniendo en consideración que las personas concurren a estos espacios cotidianamente) y que esté cerca de fuentes de agua para asegurar el riego. Lo demás se negocia con lo que el mismo terreno ofrece, a través de diferentes prácticas (abonos verdes, cortes de pendiente, ciclos de trabajo/descanso). Estos espacios coinciden, geomorfológicamente, con los fondos de cuenca, incluidas terrazas fluviales y la llanura de inundación. En esta última, los suelos tienden a ser arenosos y pobres en materia orgánica; pero, además, a pesar de ofrecer superficies amplias y despejadas, estos terrenos están expuestos a la fuerte dinámica propia de ambientes fluviales de montaña, volviendo los cultivos altamente vulnerables a perderse con cada crecida en épocas estivales (Meléndez y Taddei Salinas, 2022). Tanto por la activa dinámica del paisaje como por la pobreza de los suelos, los agricultores están estableciendo nuevos rastrojos, abandonando otros, retomando algunos viejos abandonados muchos años atrás, en un movimiento constante. Esto lleva a que un agricultor, que necesita estar produciendo todo el tiempo, pueda cambiar de rastrojos en períodos tan breves como cada cinco-diez años.

[10] De forma similar a lo que acontece con la *quincha*, la hacienda no es el espacio donde se resguarda la majada de animales, sino el rebaño, la unidad viva.

Mientras tanto, los ciclos de vida de las huertas son mucho más amplios y duraderos. Muchas de las huertas actuales son utilizadas por las personas que las establecieron como tales; y, aunque inicialmente en ellas trabajaran cultivos, comenzaron a introducir *remedios* (plantas medicinales que solo crecen en la montaña), plantas de jardín con flores que ornamentan la estructura, frutales, etc., dando una imagen, por un lado "palimpséstica", y por otro el índice de un proceso por el que estas huertas se están metamorfoseando en jardines. Empero, estas estructuras se siguen manteniendo como espacios de crianza.

Sobre los discursos agrícolas: Asociado a lo expuesto anteriormente en relación a la quínoa, en tanto cultivo trabajado en tiempos arqueológicos pero desconocido hasta 2010 -cuando el INTA la introduce o reintroduce-, muchas personas del valle comenzaron a cultivarla, probablemente movidos por el auge de esta semilla en el mercado, y en menor medida por el discurso de la ingeniera sobre su ancestralidad. Con los años, los productores comenzaron a notar que "gasta mucho el suelo", "le saca muchos nutrientes" y no compatibiliza con facilidad con otras plantas; así mismo, otras personas expresaron que no saben trabajarla porque no lo aprendieron desde chicos/cas; una mujer incluso dijo no sentir la "inclinación" a hacerlo (Taddei Salinas, 2016). Todo esto llevó a que comenzaran a abandonarla. Actualmente solo un agricultor de El Bolsón trabaja con esta planta e incluso tramitó su propia marca para poder comercializarla; pudo compatibilizar la quínoa con otros cultivos, aunque la prioriza por sobre los demás.

Al mismo tiempo, los discursos verbales y prácticos de las personas indican al maíz, la papa (ambos cultivos prehispánicos locales, *sensu* Korstanje, 2005, 2010), el trigo y el haba como cultivos tradicionales. El trigo fue muy importante hasta hace -aproximadamente- unos quince años, después de un paulatino proceso de abandono, probablemente asociado al acceso más fácil a la harina procesada como mercadería. Sin embargo, sigue vigente en los discursos de las personas, tanto en lo relacionado a las prácticas agrícolas como a las culinarias, y asociados a evocaciones de tiempos tempranos de la vida de las personas (niñez, adolescencia). Algo similar ocurre con el haba, pero esta planta sigue siendo cultivada y su consumo es cotidiano; su presencia e importancia está tan arraigada en la agricultura de los valles altos que algunos vecinos llegaron a expresar que los *antiguos* [11] la cultivaban, aunque es conocido su origen extra-americano (Taddei Salinas, 2019).

Como se ve, los discursos sobre el pasado están nutridos por el presente: un agricultor de Morteritos-Las Cuevas dijo en reiteradas veces que *los indios*[12] de antes no tenían hacienda y sólo cazaban animales salvajes. Por supuesto, hacienda, como se conoce hoy en día, no había; pero sí hay evidencia de cría y manejo de camélidos en el área (Arias, 2021). De esta forma, este agricultor interpretaba toda estructura pircada

[11] Los habitantes de estos valles hablan de los *antiguos* para referirse a las personas del pasado prehispánico, de las que se tiene memoria no de forma individual, sino colectiva. Se diferencian de los *vivientes*, que también pertenecen al pasado, pero de los que se acuerdan particularmente (abuelos, bisabuelos). *Vivientes* y *antiguos* fueron conceptos registrados por primera vez por Korstanje (2005).
[12] *Indios* se usa muchas de las veces como sinónimo de *antiguos*. Cf. pie de página anterior.

como “rastrojo de indios”. Esto contrasta con discursos de personas de El Bolsón y Rodeo Gerván, donde los *antiguos* y los *indios* aparecen como criadores de hacienda (concebida como en la actualidad), por lo que asocian estructuras agrícolas arqueológicas a corrales antiguos.

Como vemos, aquí no hay solamente eficacia y funcionalidad; no hay discursos históricos temporalmente lineales; aquí actúan lógicas-otras, que articulan personas, seres y materialidades en redes de crianza, que identifican a las personas de los valles altos de Catamarca como tales.

Palabras finales

Con este trabajo se ha querido exponer el caso-problema de la agricultura de los valles altos del oeste catamarqueño, haciendo hincapié en las materialidades y su relación con las personas, enredadas (*entangled*) en redes relacionales; redes que se constituyen y desarrollan transtemporal y transespacialmente.

La antropología de las técnicas está incorporando en sus discursos un fuerte interés por los materiales y las materialidades. Sin embargo, a pesar de considerar las tecnologías y todo lo que ellas implican un fenómeno social, pareciera (según las lecturas) que lo técnico y lo social, aunque considerados en relación, se han venido tratando por separado. En este trabajo, al hablar de socializar las técnicas, se ha querido mostrar una forma de trabajo en el marco de estas relaciones, concibiendo no solo la capacidad social de las personas (dotadas de su saber-hacer, los gestos técnicos, la habilidad física y mental), sino también de las materialidades a partir de sus *affordances*, y cómo a partir de ello se establecen relaciones sociales entre ellas de tipo *entanglement*.

Al mismo tiempo se buscó mostrar el compromiso con seres humanos, no humanos, y especialmente con las materialidades. Siguiendo las ideas de Hamilakis (2016), hoy en día, llamarse a sí mismo etnoarqueólogo/a no solo hace referencia a este compromiso; sino también aquel de desarrollar una forma de arqueología responsable y respetuosa de las identidades sociales, y que trabaje en favor de las comunidades con las que interactúa … y lo está haciendo.

Hacer etnoarqueología implica muchas de las veces explicarle (casi excusándose) a los colegas arqueólogos que ésta también es arqueología y a los colegas antropólogos que no es solo una etnografía.

Si bien en este caso particular el problema que dispara la investigación surge de e intenta volver hacia contextos arqueológicos, este trabajo buscó mostrar el valor particular de la etnoarqueología como tal: hoy dista mucho de aquella planteada por la Nueva arqueología, que tenía como único fin generar información útil para la interpretación del registro arqueológico; la etnoarqueología ha crecido, ha sabido sobreponerse a las críticas, fortalecerse y salir resciliente, adquiriendo valor disciplinar por sí misma.

Referencias bibliográficas

ARIAS, María Florencia. Recursos animales y subsistencia humana en los valles de altura del Noroeste Argentino: el caso del Alero Los Viscos durante los períodos Tardío e Hispano-Indígena. **La Zaranda de Ideas**, Buenos Aires, v. 18, n. 2, p. 101-121, 2021.

BINFORD, Lewis Roberts. Archaeology as Anthropology. **American Antiquity**, v. 28, n. 2, p. 217-225, 1962.

BROWN, Avelina; CRUZ, Walter; LÉPORI, Matías; MOLINA PICO, Ángeles; TADDEI SALINAS, María Laura. Relevamiento de lugares ancestrales en la Comunidad India Los Morteritos-Las cuevas (Catamarca, Argentina): Un aporte intercultural. **Ponencia presentada en la X Reunión de Teoría Arqueológica de América del Sur 2022**. Oaxaca, México, 2022.

CADENA MUÑOZ, Angela María. Saber hacer y tradición en La Chamba, Colombia: un studio etnográfico de la selección de arcillas. **Bulletin de l'Institut français d'études andines**, v. 49, n. 1, 2020. Disponible en: http://journals.openedition.org/bifea/11504. Último acceso: 27 de abril de 2022.

CALVO TRÍAS, Manuel; GARCÍA ROSSELLÓ, Jaume. Acción técnica, interacción social y práctica cotidiana: propuesta interpretativa de la tecnología. **Trabajos de Prehistoria**, v. 71, n. 1, p. 7-22, 2014.

CHEVALLIER, Denis y CHIVA, Isac. L'introuvable objet de la transmission . En: Chevallier, Denis (Ed.). **Savoir faire et pouvoir transmettre: Transmission et apprentissage des savoir faire et des techniques**. Nouvelle édition [en ligne]. Paris: Éditions de la Maison des sciences del'homme, 12-20. 1996.

GARCÍA ROSSELLÓ, Jaume. Etnoarqueología de la producción cerámica: Identidad y territorio en los valles centrales de Chile. MAYURQA **Revista anual d'Història, Revista de la Secció d'Història de la Universitat de les Illes Balears**, n. 32, 2008

GÁNDARA, Manuel. La vieja "Nueva Arqueología": primera parte. **Boletín de Antropología Americana**, v. 2, p. 7–45, 1980. Disponible en: http://www.jstor.org/stable/40976938. Ultimo acceso: 25 de abril de 2022.

GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. Ethnoarchaeology or simply archaeology? **World Archaeology**, 2016.

GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. Etnoarqueología, arqueología etnográfica y cultura material. **Complutum**, v. 28, n. 2, p. 267-283, 2017.

GOSSELAIN, Olivier. To Hell with Ethnoarchaeology! **Archaeological Dialogues**, v. 23, n. 2, p. 215–228, 2016.

ISNARDIS, Andrei; LINKE, Vanessa. De estruturas a corpos e seres: os vestígios perecíveis da Lapa Do Caboclo em Diamantina, Minas Gerais. **Revista de Arqueologia**, v. 34, n. 3, p.122-145, 2021.

HAMILAKIS, Yannis. **Decolonial archaeologies**: from ethnoarchaeology to archaeological ethnography, World Archaeology, 2016.

HAMILAKIS, Yannis; ANAGNOSTOPOULOS, Alexandros. What is archaeological ethnography? **Public Archaeology, Archaeological Ethnographies**, v. 8, n. 2-3, p. 65-87, 2009.

HODDER, Ian. **Theory and practice in archaeology**. Routledge, London, 1992.

HODDER, Ian. Human-thing entanglement: towards an integrated archaeological perspective. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 17, p. 154-177, 2011.

INGOLD, Tim. Society, Nature and the Concept of Technology. **Archaeological Review from Cambridge**, v. 9, p. 5-17, 1990.

KORSTANJE, María Alejandra. La Organización del Trabajo en torno a la Producción de Alimentos en Sociedades Formativas (provincia de Catamarca, República Argentina). **Tesis** (Doctorado en Arqueología), I.A.M., FCsNat e I.M.L. U.N.T., Tucumán, Argentina, 2005.

KORSTANJE Alejandra. Producción y consumo agrícola en el Valle del Bolsón (1991-2005). En: M.A. Korstanje y M. Quesada (Eds) **Arqueología de la Agricultura. Casos de estudio en la región andina argentina**. Ediciones Magna, Tucumán, 2010. P. 48-75.

KORSTANJE, María Alejandra; ASCHERO, Carlos. Arte rupestre en los valles El Bolsón y Las Cuevas (Catamarca, Argentina): formulando hipótesis de cambio y conflicto. **Chungara**, v. 28, n. 1 y 2, p. 199-222, 1996.

KORSTANJE, María Alejandra; CUENYA, Patricia. Arqueología de la agricultura: suelos y microfósiles en campos de cultivo del Valle del Bolsón. Catamarca, Argentina. En: Korstanje, María Alejandra y Babot, M. del P. (Eds). **Matices interdisciplinarios en estudios fitolíticos y de otros microfósiles**. BAR International Series 1870, 2008. P. 133-147.

KORSTANJE, María Alejandra; CUENYA, Patricia. Ancient agriculture and domestic activities in north western Argentina: a contextual approach studying silicaphytoliths and other microfossils in soils. **Journal of Environmental Archaeology**, v. 15, n. 1, p. 43-63, 2010.

LYONS, Diane; DAVID, Nicholas. To Hell with Ethnoarchaeology… and Back!. **Ethnoarchaeology**, 2019.

MALOBERTI, Mariana. El paisaje campesino visto desde emplazamientos agrícolas particulares: Alto Juan Pablo (Departamento Belén, Catamarca). **Tesis** de grado (Arqueología). FCsNat e I.M.L. U.N.T., Tucumán, Argentina, 2012.

MALOBERTI, Mariana. El paisaje agrario y las prácticas campesinas en el valle de El Bolsón (departamento Belén, Catamarca). Cambios y continuidades en la larga duración. **Tesis** (Doctorado en Ciencias Antropológicas), FFyH, U.N.C., Córdoba, Argentina, 2019.

MALOBERTI, Mariana; KORSTANJE, María Alejandra; QUESADA, Marcos. Historizando la producción de quínoa en el valle de El Bolsón (Departamento Belén, Provincia de Catamarca). **Mundo de Antes**, v. 10, p. 117-141, 2016.

MELÉNDEZ, Ana Soledad; TADDEI SALINAS, María Laura. Cambios en el paisaje y experiencias del habitar en los Valles Altos. **Ponencia presentada en la X Reunión de Teoría Arqueológica de América del Sur**, Oaxaca, México, 2022.

MURA, Fábio. De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de antropologia da técnica e da tecnologia. **Horizontes Antropológicos**, v. 17, n. 36, p. 95-125, 2011.

ORTIZ, Carlos Aalberto; GUTIÉRREZ, María Del Carmen. La Etnoedafología en México. Una visión retrospectiva. **Etnobiología**, v. 1, p. 44-62, 2001.

QUESADA, Marcos; KORSTANJE, María Alejandra. Cruzando estructuras: el espacio productivo y su entorno percibido desde las prácticas cotidianas. En: Albek, Scattolin y Korstanje (Eds) **El hábitat prehispánico. Arqueología de la arquitectura y de la construcción del espacio organizado**. EdiUnju. Pp.: 123-153, 2010.

QUESADA, Marcos; MALOBERTI, Mariana. La expansión de los espacios agrícolas. Continuidades en la construcción del paisaje agrario en el sector septentrional del Valle de El Bolsón (siglos I a XV). En: P. Cruz, R, Joffre y Th. Winkel (Eds) **Racionalidades campesinas en los Andes: reflexiones en torno al cultivo de la quinua y otros vegetales andinos**. Institut de Recherchepour le Développement. Montpellier. p. 139-165, 2015.

SIGAUT, François. Techniques, technologies, apprentissage et plaisir au travail. Techniques & Culture. **Revue semestrielle d'anthropologie des techniques**,v. 52-53, p. 40-49, 2009.

TADDEI SALINAS, María Laura. Los suelos del valle de El Bolsón: entre el saber campesino y el conocimiento científico. Una aproximación etnopedológica (Dpto. Belén, Catamarca). **Tesis de grado** (Arqueología), FCsNat e I.M.L., U.N.T, Tucumán, Argentina, 2016.

TADDEI SALINAS, María Laura. Los suelos agrícolas y el saber campesino, ¿Es posible una perspectiva intercultural?: Etnopedología en el valle de El Bolsón. **Mundo de Antes**, vol. 11., p. 247-269, 2017.

TADDEI SALINAS, María Laura. La agricultura campesina en los valles de El Bolsón y Rodeo Gerván (Depto. Belén, Catamarca), desde una perspectiva etnopedológica: primeros datos. **Ponencia presentada en las XI Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Agrarios y Agroindustriales**. Buenos Aires, Argentina, 2019

TADDEI SALINAS, María Laura; MELÉNDEZ, Ana Soledad; MANCINI, Cristina; KORSTANJE, María Alejandra. Nosotros no tenemos arqueólogo. Primeras notas sobre Rodeo Gerván (dpto. Belén, Catamarca), último valle de altura del oeste catamarqueño. La Zaranda de Ideas. **Revista de Jóvenes Investigadores en Arqueología**, v. 15, n. 2, p. 150-167, 2017.

TOLEDO, Víctor; BARRERA-BASSOLS, Narciso. **La Memoria Biocultural**: La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales. Barcelona. Icaria editorial. 227p, 2008.

TRIGGER, Bruce. **Historia del pensamiento arqueológico**. Gili, Silvia, ed. Barcelona: Editorial Crítica. p. 475, 1992.

TROLLE, Axell; ROSAS, Antonio; MARTÍNEZ, Hilario; LÓPEZ, Marcelino; PASCUAL Francisco. Etnoedafología tradicional: la clasificación de los suelos por los Nahuas y Zoque-popolucas. **Sociedades rurales, producción y medio ambiente**, v. 3, n.1, p. 75-84, 2002.

Recebido em: 03/06/2022 * Aprovado em: 17/09/2022 * Publicado em: 30/12/2022

TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES: IMBRICAÇÕES QUE DÃO NOVO SENTIDO À (RE) EXISTÊNCIA DOS POVOS KAINGANG

ANGELICA DOMINGOS [1]
UFRGS, BRASIL
https://orcid.org/0000-0002-6170-2175

ROSA MARIA CASTILHOS FERNANDES [2]
UFRGS, BRASIL
http://orcid.org/0000-0001-5499-714X

RESUMO: *Este texto trata dos significados atribuídos ao território e as territorialidades a partir da aproximação dos conhecimentos construídos pelos coletivos indígenas da etnia Kaingang, no intuito de compreensão de suas formas de resistências e de contribuições na agenda das lutas indígenas. Apresenta a revisão teórica realizada sobre a temática investigativa e dialoga com fragmentos de uma pesquisa que, a partir da história oral, revela experiências de lideranças indígenas na luta pelo território.*

PALAVRAS-CHAVE: *Territórios, Territorialidades, Kaingang. história oral.*

ABSTRACT: *This text deals with the meanings attributed to the territory and the territorialities from the approximation of the knowledge constructed by the Kaingang indigenous collectives, in order to understand their forms of resistance and contributions to the agenda of indigenous struggles. It presents the theoretical review carried out on the investigative theme and dialogues with fragments of a research that, based on oral history, reveals experiences of indigenous leaders in the struggle for territory.*

KEYWORDS: *Territories, Territorialities, Kaingang. oral history.*

[1] Kaingang, Assistente Social e Mestra em Política Social e Serviço Social pelo Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais e Serviço Social da UFRGS. E-mail gelidomingos@hotmail.com
[2] Professora Adjunta do Departamento de Serviço Social e Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais e Serviço Social da UFRGS. E-mail: rmariacf@uol.com.br

Introdução

> A gente nunca é sozinho, né? Não faz nada sozinho...ah não porque fui eu que fiz, não existe isso aí, existe sempre um coletivo, um grupo de pessoas que acreditam e eu sou, minha vida é nesse sentido, sempre procurar dentro do coletivo.
>
> *Kretâ Kaingang, 2022.*

A discussão que propomos requer a compreensão inicial sobre a expressão território, tão utilizada no cotidiano e tratada conceitualmente por diferentes áreas do conhecimento e, neste texto, em especial, o território indígena e as territorialidades vivenciadas são o foco da discussão. Para tanto, nos aproximamos dos conhecimentos construídos pelos coletivos indígenas e os significados atribuídos ao território e às territorialidades, no intuito de compreensão de suas formas de resistências e de contribuições na agenda de lutas indígenas.

Inicialmente é preciso reconhecer que o Estado brasileiro se manifesta por meio das suas agendas e de modelos de gestão das políticas sociais públicas e se caracteriza por ser mais ou menos democrático, mais ou menos progressista, ou ainda, mais ou menos de direita, com fortes intenções de violações de direitos para defesa do capital financeiro ou dos interesses políticos em jogo. No entanto, a luta incessante dos coletivos indígenas pela afirmação e garantias de suas conquistas é permanente, a começar pelos territórios indígenas. São diversas as violações aos povos indígenas ao longo da formação sócio-histórica brasileira. Assassinatos e vários tipos de violência contra aqueles que estão defendendo seu território, invasão de garimpeiros, instalação – sem consentimento nem consulta prévia - de grandes empreendimentos em terras indígenas, como barragens, hidrelétricas, expansão do agronegócio, arrendamento de terras indígenas, expulsão violenta de suas pequenas retomadas territoriais, até a ação de políticas públicas não condizentes com os modos de ser, viver e conhecer indígena. E o pior de tudo isso é ver no Estado – diga-se no "Governo Bolsonaro (2019-2022)" – a tentativa de legalização da mineração, arrendamento em terras indígenas, visando os interesses de quem já detém o poder economicamente. É, novamente, a tentativa de morte dos coletivos indígenas.

Compreender os processos de violências e violações que os povos indígenas passaram e passam é também trazer à tona os processos de resistências, das suas retomadas na busca pelo bem viver kaingang. Tais conhecimentos sobre os modos de ser, viver e conhecer dos povos indígenas e, neste estudo, dos povos Kaingang, tornaram-se uma condição para a agenda de construção de conhecimentos na pós-graduação em território acadêmico capaz de ressignificar conhecimentos de pesquisa numa relação de complementariedade entre duas assistentes sociais (indígena e não indígena), principalmente de aprendizagens e

escrita, de fato uma relação de vínculo não somente de pesquisa e troca de saberes e olhares, mas de vida.

Assim, neste artigo, socializamos fragmentos de uma caminhada investigativa de uma Kaingang que revela, por meio também da história oral, as experiências narradas por lideranças Kaingang que participaram do estudo[3] e que foram sendo articuladas num só diálogo com a revisão teórica realizada.

Contribuições Teóricas para o Debate

Os territórios e territorialidades estão imbricados e vão dando novo sentido à (re) existência kaingang. Como ressalta Tommasino (2000): "ao (re) inscrever no território invadido pelo branco na territorialidade kaingang, ele se (re)humaniza nesse território, subvertendo as intenções da sociedade nacional." É pois, neste "(re)criar seu território que os kaingang reafirmam a luta há mais de um século e meio iniciada pelos seus ancestrais. (MARÉCHAL *apud* TOMMASINO, 2000, p. 160).

Trazemos para o cerne deste debate os territórios e territorialidades, pois são a partir destes que se dão a humanidade kaingang e é por causa destes que seguem os conflitos, pois seus significados, sentidos e "valores" são distintos para ambos os lados, seja por parte da sociedade envolvente e o Estado, seja para os povos indígenas.

O acesso à terra aparece como foco de disputa e motivo de choque entre modos de viver diferentes é o modelo ocidental hegemônico, baseado na concepção territorial do Estado-Nação – incorporado pelo parâmetro da propriedade privada – que busca se impor sobre outras a todo custo (MARÉCHAL, 2017, p. 86).

A tentativa constante de desterritorialização, que se inicia desde a invasão deste imenso território chamado Brasil, em nome da propriedade privada e do capitalismo, de certa forma segue em curso. Essa desterritorialização levou vários coletivos indígenas a buscarem novos territórios ou outras áreas, novos referenciais culturais de forma a adaptarem-se a uma nova realidade (BETHONICO, 2018).

Para Elaine Tavares (2019, p.124), a desterritorialização fez parte das estratégias do próprio capital, pois "o período colonial, no qual os povos originários foram aplastados primeiro pela mita, a encomenda, a fazenda, o trabalho escravo e depois pelo trabalho assalariado na condição de explorado, marcou um tempo de quase completa perda de raízes. E isso não foi por acaso". A autora quer dizer que a desterritorrialização não ocorre por acaso, pois a terra para os povos indígenas

[3] A pesquisa teve como objetivo geral "Desvendar as violações dos direitos indígenas promovidas pelo Estado brasileiro e a repercussão nos modos de vida e de resistências dos povos originários em relação às suas territorialidades no sul do país visando contribuir com a afirmação da agenda das lutas indígenas." A metodologia desta investigação está relacionada com a experiência de vida Kaingang da pesquisadora que propõe o estudo desta temática e (por meio da história oral) realiza entrevistas com duas lideranças Kaingang: Dona Iracema e Kretâ, citados ao longo do texto. (DOMINGOS, 2022).

> [...] significa bem mais do que um pedaço do território que pode ser comprado ou vendido segundo as conveniências. Ela encerra um modo de vida. Sem a terra, sejam os que foram obrigados a migrar para outros espaços, ou aqueles que ficaram num território totalmente revirado pelo modo de produção colonial/capitalista, os povos autóctones precisaram de muita força para manter sua cultura na escuridão da noite da suprema derrota. Mas, como é comum às gentes originárias, foi justamente no silêncio das aldeias, dos acampamentos de beira de estrada, e na solidão da vida desenraizada nas cidades, que eles foram fortalecendo a memória, desenterrando lembranças e repassando, ainda que em pedaços, partes de sua história. (TAVARES, 2019, p.124).

Bethonico (2018) refere que o uso das terras indígenas pela população que ali habita tem o sentido de usufruto. O autor cita em seu artigo as contradições da propriedade privada e o Estado capitalista que, ao longo da história, as chamadas potências coloniais impuseram direitos exclusivos sobre propriedades, incluindo então o direito de vender ou alienar a propriedade. A discussão da propriedade privada e sua reflexão são tão necessárias para pensarmos sua inerência à lógica capitalista e sua forma inversa aos modos de ser e viver dos povos indígenas assim como são os grandes proprietários que seguem expulsando e esbulhando territórios tradicionais, impossibilitando essa plena existência. Essa expropriação e a expulsão de parte da população rural tornam essas pessoas privadas de seus meios de produção e coloca em risco sua própria sobrevivência, como no caso dos povos indígenas, que ficam incapacitados de produzir sua subsistência, e, consequentemente, sofrem o que reconhecemos como genocídio ou, ainda, se tornam forçados a se transformar em consumidores daquilo que sempre encontraram na sua relação com a natureza, a pesca, o plantio entre outros meios de viver indígena. (DOMINGOS, 2022).

Ao longo da história, os processos de desterritorialização são caracterizados como complexos e contraditórios e, muitas vezes, são decisivos para o extermínio de uma população. Por isso, a compreensão do significado do território a partir dos saberes indígenas é fundamental para superar a historiografia tradicional que, por vezes, não reconhece os saberes ancestrais, se fixando na *episteme* eurocêntrica e branca. (FERNANDES; DOMINGOS, 2020).

Bethonico (2018), contribui para a reflexão sobre território mostrando que a apropriação do espaço forma o território e por meio desta apropriação o ator territorializa determinado território; e que o conceito de território se tornou expressivo por representar a complexidade que nos rodeia além do espaço físico, natural e paisagístico, tornando patente que sua concretização se ocorre quando os homens passam a habitá-lo e apropriar-se dele.

Podemos dizer que a luta dos povos originários pelo território, pelo menos para muitas etnias ainda não cooptadas pelo agronegócio e/ou outros interesses do processo de exploração do capital, é uma luta anticapitalista. Elaine Tavares nos diz:

> [...] nesse reivindicar assumem a luta anticapitalista, porque não querem a terra para especular ou produzir mercadorias. Querem o território para simplesmente viverem. O modo de vida destruído pela invasão não tem como voltar – já são 500 anos de capitalismo dependente – mas é visível que os pressupostos que orientam a vida das comunidades indígenas em toda Abya Yala aparecem hoje como fundamentais para a construção de uma nova sociabilidade capaz de unificar os povos autóctones e os trabalhadores historicamente explorados pelo sistema capitalista. O modo de vida haverá de ser transfigurado, mas não na condição de atualização histórica e sim no processo negociado entre as etnias. Aquele que é chamado de branco pelos povos originários é o capital e esse é o inimigo a ser derrotado. Mas, para isso é preciso que os trabalhadores não-índios também se apercebam que há singularidades na questão indígena e que sua cosmovivência precisa ser levada em conta para qualquer construção que se possa tentar de constituição de uma nova sociedade (TAVARES, 2019, p.125).

As entrevistas revelam o quanto o Estado tem esse papel violador ao longo da história e Kretã relata o quanto a questão do arrendamento – diga-se forma de disseminação do agronegócio – é usada perversamente submetendo os povos originários a esta ordem do próprio capital e aos interesses políticos locais.

> Até hoje, por exemplo, a questão do que o Estado mais usa contra nós é a questão do arrendamento, pra quem está arrendando parece que é bom, parece que tá ganhando dinheiro, tá vivendo bem, está com carro, está com tudo, tá bom, mas agora pra nós que tamo lutando pela terra, que tamo lutando pela demarcação de terra é muito ruim, fica negativo, porque os mesmos deputados que apoiam o arrendamento são os mesmos deputados que falam "Porque os índios querem terra?", mas eles querem regularizar o arrendamento, pra eles poder, e o Estado tem uma influência tão grande sobre as terras indígenas arrendadas porque lá está envolvido prefeitos, deputados, na vida daquele município, ex-prefeitos, todo mundo tá envolvido naquele arrendamento ali. (KRETÃ, entrevista em janeiro 2022)

Kretã avança trazendo consequências deste processo de arrendamento e do quanto mesmo em processos de demarcação e retirada de posseiros eles voltam por meio do arrendamento como o dito:

> [...] então é uma coisa que quando você fez a demarcação da tua terra, que você tirou os posseiros de cima, e os posseiros foram retirados das terras indígenas, esses posseiros voltaram novamente para as terras indígenas, não fisicamente lá dentro morando, mas voltaram pelo arrendamento, continuam donos das nossas terras do mesmo jeito, continuam produzindo nas nossas terras, continuam gerando conflito dentro da terra indígena, morte, como foi o caso que aconteceu aqui no Rio Grande do Sul, os assassinatos que aconteceram aqui no Rio Grande do Sul, oriundo do arrendamento, uma política que não é nossa, uma política externa, que nos massacra, que usa todo o poderio político, bélico, tudo que tem de maldade pra poder gerar conflito e fazer com que aconteça morte, pra que aquela liderança fique mais forte, pra que os outros fiquem tão abaixo deles e nem pense fazer nada contra eles, e eles podem manter a prática do arrendamento tranquilo.

A Circularidade e Andanças dos Povos Indígenas: os Kaingang em movimento

> No lugar onde eu tiver, onde eu vou, onde eu fico, parece que nunca é o meu lugar ali. É, não consigo dizer assim, agora aqui é o meu lugar. Mas eu estou um tempo no lugar, mas parece aquela coisa que não é ali. Se eu pudesse ficar rodando sabe, por exemplo, ficar um tempo numa aldeia, ficar um tempo em outra, eu não ia me achar do mesmo jeito, mas eu ia estar em movimento, mas ficar parado me incomoda. (Kretã, 2022).

A noção da lógica da circularidade é parte da trajetória Kaingang. A fala de lideranças indígenas, principalmente os sábios Kaingang quando falam de educação e processos de aprendizagem, é sempre numa ótica circular e não quadrada.

> Efetivamente, passei a sentir este fenômeno quando no meu caminhar volto a circular os mesmos espaços que meus antecessores caminharam, e mesmo até os que eu passei outrora. Não é somente um andar desenfreado, mas baseamos numa lógica de corpo e pensamento em movimento. Um movimento não acima ou abaixo, à frente ou atrás, mas lado a lado circularmente. (DOMINGOS, 2022, p.61-62).

Dona Iracema narra uma história que exemplifica essa circularidade através, também, das retomadas e dessa relação com o Estado, cheia de empecilhos para reaver territórios invadidos. Ela nos conta uma história de um território originário que foi sobreposto e se tornou um parque nacional. Conta que seu cunhado dizia que teria êxito na época da intenção de retomada e Dona Iracema tratou de dizer:

> [...] eu sinto muito cunhado, pelo o que eu vou te dizer, mas não vai sair logo o nosso território em Canela. Talvez os nossos filhos que vão conseguir". E ele me perguntou: "mas por que comadre?"; e eu respondi: "não sei, não sei responder nessa hora... Vamos ver mais tarde... Tu vai andar em roda da Canela, tu vai voltar pra pinheiro, tu vai voltar pra serrinha e vai tá voltando pra fazer essa tua jornada. Em volta da Lomba do Pinheiro". Sabe, eu via ele indo com essa história da mudança pra lá e pra cá, mas daí, no final, eu não via ele dentro da Canela. Ele foi pra Canela e ficou na beira da estrada. Tudo isso parece que eu tava vendo quando eu sonhava.

A fala da dona Iracema revela a noção da circularidade e que a luta pela retomada do território é histórica e transgeracional, mas fundamentalmente ela traz a sua força espiritual por meio das suas visões enquanto uma Kujá.

A questão de territorialização é fundamental para compreensão desta discussão relacionada aos povos indígenas, ou seja, através da mobilidade os processos de retomadas que palpavelmente nos fazem mais sentido. Retomar para caminhar novamente no espaço roubado. É preciso afirmar que é por meio das retomadas que atualizamos nossas resistências, na busca por aquilo que foi esbulhado. Para Iracema, em entrevista realizada, quando fala dos processos de retomada diz: "a retomada, que era um trabalho político também [...] O pai fazia isso para trazer de volta as terras dos Kaingang que estavam nas mãos dos brancos, que era um trabalho dos políticos". Assim, a retomada é um ato político. Não se trata somente da continuidade da existência do povo Kaingang, mas de posicionamento de um espaço que foi retirado dos povos Kaingang.

> Se outrora fomos e, cotidianamente, somos desterritorializados, seja de nossos modos de ser e fazer o mundo a partir de nossos corpos, seja do espaço físico que nos propõe viver culturalmente, os quais não estão separados, cotidianamente também somos resistência, fazendo os processos de re-territorialização, através de nossas mobilidades, de retomadas. Nestas vias, retomar o *eu* Kaingang que tentaram matar, retomar os territórios e toda sua completude que matam e roubam constantemente. (DOMINGOS, 2022, p. 68).

Os povos indígenas, mesmo com o massacre existente, sempre reagem na busca pela retomada de seus territórios, luta que perdura até os dias de hoje através da luta pela demarcação. Vemos os territórios arrasados, sem matas, rios poluídos, sem a medicina e alimento tradicional. Ocorre também um expressivo crescimento populacional e a escassez de recursos naturais para a subsistência. Dentre tantas problemáticas se materializam a resistência e formas de adaptação nos tempos atuais.

As discussões trazidas que abrangem os sentidos e significados de território nos fazem refletir sobre esta enorme disparidade que seguem os diferentes mundos na concepção de território. Pois é a partir dela que seguem as violências propositais ou não nas violações dos modos de ser e viver indígena, legitimando assim o pensamento conservador e racista que marginaliza, empobrece e mata os indígenas.

Uma das grandes discussões que trago aqui, é o sentido de ótica da terra como propriedade, de apropriação, apoderar-se sobre algo, como alguns autores citados nos trazem. Talvez essa seja uma das formas centrais inversas que se dão os conflitos de modos de pensar o território, pois é a partir disso que, com a invasão, se dá o esbulho deste imenso território e que, de certa forma, ainda segue em curso por meio da selvageria do capital financeiro. Trago esbulho aqui no sentido do que foi a colonização, como ação desonesta de se apossar de algo que não lhe pertence.

Nos modos de pensar indígena existe uma enorme diferença, pois tudo neste mundo tem um dono já, e que não são as pessoas necessariamente em determinado espaço. Trazemos aqui algumas passagens onde os Kaingang pedem licença para adentrar nos matões fechados. Ali há espíritos bons e ruins, é sinal de que ali já existe alguém. Isto significa que ali tem algum dono e que a ele devemos respeito, se não quisermos ficar doentes ou até morrer. Assim, os kaingang dão forma, sentido e animação para a mata, para as plantas, os animais e seus seres. Elas, de certa forma, têm vida própria.

Além disso, o território também está inevitavelmente vinculado ao lugar que nascemos, pois as matriarcas costumam enterrar na terra a placenta depois de algum parto. Também outra parte do rito de nascimento de uma criança é o enterramento do cordão umbilical. Como o kaingang pesquisador Danilo Braga traz em sua dissertação de mestrado:

> Chamamos de "Ẽg jámã", que quer dizer "nossa terra". Porque o Kaingang chama seu território de "Jámã"? Porque com estas terras está estabelecida uma espécie de pacto, isto é, uma ligação muito forte com seus antepassados que ali estão enterrados e até mais, os seus próprios umbigos, que é parte do corpo Kaingang. Portanto, não é uma simples relação de terra como mercadoria, ali a mãe terra está guardando a memória de seus antepassados, guardando parte de nossos corpos, isto é, a história do povo Kaingang. (BRAGA, 2015, p. 48).

Neste sentido os corpos indígenas estão interligados, interconectados diretamente com o território, e levo esta discussão para além ainda, pois como Braga (2015) nos aponta a terra é como mãe.

> Culturalmente enterramos a placenta na mesma, o que me ocorre é que ela é a criadora de tudo, humanos, a mata, os rios, os animais, os espíritos e nossas relações com tudo isto, como se fosse mãe, e desterritorializados, parecemos órfãos. Com isto trago a palavra Nãnga, para nós uma palavra forte que também nos define como Kaingang que em português é uma junção de mata e terra, ou piolho de terra. (DOMINGOS, 2022,p. 62-63).

Toda esta relação Kaingang com o território, "trazem a concepção de parte de nosso corpo resguardados na terra, como uma guardiã de nossas memórias" (2015, p.48), como nos aponta Danilo Kaingang. Esta relação também com a mata, com os animais, rios "nos remetem a uma espiritualidade, quando pedimos permissão a uma planta medicinal para colhê-la ou quando pedimos licença ao adentrar nos matões fechados, ou quando saímos dos matões chamamos o nome das crianças para que espíritos ruins da mata não aprisionem o espírito da criança causando o adoecimento da mesma" (DOMINGOS, 2022, p.64). Este ponto é significante para entendermos a complexidade dos significados desta relação de respeito e reciprocidade que temos com as matas, com as florestas. Esta relação não é somente harmoniosa como muitos romantizam, mas uma relação de respeito e reciprocidade mútua, assim como existem os espíritos bons também existem os ruins, e a eles devemos respeito, pois como já mencionado, são os donos daquele espaço.

Desta forma, nossos territórios abrangem uma complexidade de sentidos, valores, costumes e vivências que não estão atrelados somente ao espaço geográfico, mas a uma série de proposições que nos vinculam ao território, assim como aqueles vínculos reconhecidos pelo marco legal como o citado na Constituição Federal de 1998, nos art. 231 e 232, que mencionam o direito à diferença e o direito originário sobre suas terras.

Ainda, conforme a FUNAI, "o processo de demarcação, regulamentado pelo Decreto nº 1775/96, é o meio administrativo para identificar e sinalizar os limites do território tradicionalmente ocupado pelos povos indígenas"[4]. Demarcar já nos remete ao entendimento de fixar marcos, limites, delimitar. Mesmo sendo uma conquista no âmbito jurídico-político para consolidação de um direito de fato, a demarcação das terras indígenas traz o entendimento de delimitação de uma área, uma condição imposta aos povos indígenas. No entanto, como vemos, os coletivos indígenas ressignificam sua existência a partir de suas territorialidades, o que extrapola as condições impostas e nos faz refletir hoje sobre suas formas de resistência em meio a todo o caos e à marginalidade a que são submetidos.

[4] Para saber mais sugiro acessar o site: http://www.funai.gov.br/.

Kretã nos ensina como os territórios eram demarcados pelos Kaingang mais velhos para, hoje, reconhecer os territórios.

> [...] se você juntar as pesquisas de hoje sobre a questão do território Kaingang, o território Kaingang ele foi demarcado através das araucárias, porque se você ver a história dos ancestrais Kaingang é a floresta que foi plantada por mãos humanas foram as araucárias, e foram os nossos ancestrais que plantaram. E a partir de ali que eu comecei a entender como é a questão territorial Kaingang. Então, por exemplo, a floresta de araucária vai desde aqui pelo Rio Grande do Sul, vai pelo interior, desce pelo sudoeste de Santa Catarina, pega uma parte da Argentina, o interior de Santa Catarina, o interior... e sobe pelo sudoeste do Paraná, vai pro norte, vai para as planícies de Curitiba, as araucárias, e depois ela vai pra São Paulo e chega em Minas. Então, esse era nosso território, nossa terra, porque uma maneira que era usada pra conhecimento de território também era isso, que outro povo que não fosse Kaingang não entrava em território que havia araucária, porque sabia que o povo Kaingang estava ali, que ele era o morador legítimo. (KRETÃ, entrevista janeiro 2022).

De acordo com a CF de 1988 as "terras tradicionalmente ocupadas" enquanto direitos indígenas são qualificadas “no sistema jurídico como direitos originários, ou seja, não se trata de direito adquirido por meio da lei, mas de um direito que é anterior à própria lei, e apenas reconhecido por ela” (ENTRE T/TERRAS, 2017 p 14). Ainda sobre a CF de 1988, os incisos 1º e 4º, caracterizam terras indígenas como sendo:

> Inciso 1º - São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. [...]; Inciso 4º - As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

Bethonico (2018) refere que com o esbulho dos territórios indígenas, o avanço da colonização, a efetivação da expansão nos moldes capitalistas e com o apoio do Estado surge uma nova realidade para os povos indígenas, principalmente com a formação das terras indígenas.

> No caso das terras indígenas, a partir do momento em que são indisponíveis, não existe a possibilidade de disporem do espaço a eles reservado pelo Estado e, com isso, a mobilidade espacial e a constituição de novos territórios fica limitada a um limite imposto pelo Estado,

> bem como a exploração dos recursos minerais. (BETHONICO, 2018, p.301).

Assim, embora a demarcação de uma área para os indígenas crie uma Terra Indígena delimitada, as territorialidades e formas de habitar os territórios transcendem esta limitação de espaço geográfico. Justamente por uma diversidade de formas de mobilidade, às quais foram explicitadas neste trabalho, que os conceitos de sedentarismo e nomadismo são insuficientes para conseguir descrever adequadamente este processo (ENTRE T/TERRAS, 2017).

Essa mobilidade já serviu como resposta a argumentos contrários à demarcação de terras indígenas. Um deles que podemos citar é o *marco temporal*, que ainda se encontra em julgamento, que delimita o marco de 1988 para que os povos indígenas estivessem em seus espaços territoriais, a fim de ingressarem em juízo pelo direito ao seu território. No entanto, pelo pensamento conservador discriminatório deixam no esquecimento e na invisibilidade todas as formas de expulsão causadas ao longo da construção desta terra chamada Brasil. E todas as formas indígenas de relação com suas territorialidades, de mobilidades, de andanças por uma rede de caminhos, de formas de parentescos entre humanos e não humanos ainda resistentes no nosso cotidiano.

As noções indígenas sobre territorialidades confrontam noções hegemônicas de território e ocupação.

> Se a T/Terra habitada pelos indígenas é construída por relações e é, ela mesma, uma rede de relações, a demarcação de uma área não será o ponto final de um processo de (re)territorialização, mas apenas um movimento no processo de desterritorializar-se e reterritorializar-se que caracterizam os modos nativos de habitar, de relacionar-se com os "terrentes" e configurar fronteiras que são porosas e podem, a qualquer momento, vazar, isto é, reconfigurar-se, estabelecendo novas redes relacionais. (ENTRETERRAS, 2017, p. 36).

Neste sentido é que associo as noções de territorialidades dos povos indígenas a suas dinâmicas e ao constante movimento, trazendo as retomadas no sul do Brasil, suas mobilidades através da relação de parentesco, a presença de indígenas em meio urbano, nas vendas de artesanato, nas aldeias, nas universidades, como uma extensão do nosso corpo em movimento, como potência de continuidade de vidas que, ao longo dos séculos, é desterritorializado, e que através de nossa própria humanidade se reterritorializa atualizando nossas formas de ser, viver e se relacionar no mundo.

As reflexões trazidas para compreensão sobre território e territorializações, além do trato teórico dado às categorias, requer também afirmar nosso compromisso através da escrita na potencialização das formas indígenas de resistência, de (re) existência, na continuidade de sabedoria ancestral, sua cultura, à qual ainda se faz presente, forte e potente, em meio às violências das mais barbáras, em meio às cercas e

arrames farpados, até a enormes plantações de soja e monoculturas que fazem divisa com suas terras e mesmo na porta de suas casas.

Assim mesmo, com todas as formas impostas de utilização do território, inclusive as dissidências acirradas pelo Estado, as noções de mobilidade ainda resistem às violações decorrentes do aldeamento e aprisionamento indígena. A história de vida trazida por Kretâ na sua oralidade nos conta uma das dissidências que ocorrem no próprio território indígenas entre os Kaingang:

> [...] com dezesseis anos teve um conflito na aldeia onde que a minha família estava nesse conflito, e acabou que tivemos que sair de lá da terra indígena, como acontece hoje nas terras indígenas né, principalmente as Kaingang, onde acontece um conflito, aquela família que no conflito acaba perdendo, a mais fraca, ela acaba saindo e ficam outras. E eu acabei saindo com dezesseis, fui para cidade. Inclusive na época eu falei uma palavra assim que até hoje assim ela me incomoda um pouco, porque eles queriam transferir nós pra outras aldeias né, e eu não quis ir pra outras aldeias, não aceitei, porque eu disse que não era minha terra [...]. (KRETÃ, entrevista janeiro de 2022)

De acordo com Kretã naquele tempo os conflitos não estavam diretamente relacionados com o arrendamento e sim com o poder instaurado na relação com o Estado, pois é criado um mecanismo de dominação onde várias coletividades Kaingang são representadas somente por uma pessoa e que pode ser o cacique. Kretã referiu:

> [...] os conflitos que aconteciam eram mais por aquela questão de poder, de ser cacique. Então o conflito era porque eu quero ser cacique, porque eu quero ser cacique, porque eu quero ser cacique. Então era mais assim por poder né, não era por arrendamento. (KRETÃ, entrevista janeiro de 2022).

Kretã narra a sua percepção sobre os processos de arrendamento de terra, pois reconhece que, por um tempo, os próprios Kaingang plantavam e colhiam o alimento:

> Pelo menos lá na minha região não existia o arrendamento lá né, não tinha o arrendamento ainda, lá a produção de alimento era tudo da comunidade, inclusive as próprias lavouras da comunidade que tinha, tudo o que se produzia ali ficava ali, na comunidade, não era, por exemplo a soja mesmo eu fui conhecer a soja lá dentro da nossa terra quando eu já tava, acho que com treze, quatorze anos que eu vi o primeiro pé de soja assim, porque não tinha. Lá a maior produção que tinha era milho, era feijão, era arroz. A comunidade, as pessoas produziam, então as pessoas criavam muita

> galinha, muito porco, tinham vaca leiteira né pra leite, então era um modelo que as pessoas produziam alimento pra comer né, e daí depois que meu pai morreu, em 1980, que a FUNAI acabou levando as primeiras sojas pra lá né, levou o primeiro maquinário pra poder abrir mais área[...] e daí foi incentivando as famílias a plantar soja na terra indígena, e daí aquela cultura de plantar milho, plantar feijão, plantar arroz, mandioca, batata, essas coisas, amendoim, eu via muita plantação de amendoim na casa dos meus parente, tinha amendoim plantado, tinha mandioca plantada, hoje é só soja[...]. Hoje quase ninguém produz mais alimento, assim como em várias terras indígenas no Sul né[...] prefere vender a soja e comprar, fazer compra no mercado né, do que plantar um arroz, do que plantar um milho, plantar um feijão, uma mandioca [...]. (KRETÃ, entrevista janeiro de 2022).

Também na conversa com Kretã, foi possível conhecer a história dos processos de organização dos indígenas no contexto urbano. A mobilização resultou na criação de uma associação da qual Kretã fez parte. Havia situações que eram comuns aos indígenas da cidade

> [...] começamos a se encontrar com os indígenas né, na capital todo mundo passando por dificuldades, e eu ali, nunca me ofereci pra ajudar, daí até que decidimos com eles um dia lá né, de criar uma associação, daí criamos essa associação dos índios urbanos, na assembleia de eleição não teve né, porque um deles disse, não, mas nem vamos fazer chapa né pra votação, vamos colocar o Kretãzinho, aí começaram a me chamar assim né, porque o pai dele foi muito conhecido, era muito conhecido aqui em Curitiba, então ele vai abrir muitas portas pra nós, pra nossa associação através dele, nós não somos conhecidos nem nada, então vai demorar muito mais pra nós do que pra ele, essa era a conversa das famílias na época. E daí eu acabei virando presidente da primeira associação de índio urbano lá, e daí nós fizemos uma conversa entre nós, eu ainda não sabia muita coisa, eu falei pra eles, ó eu não sei nada, nada, mas eu tenho muita vontade de aprender pra ajudar, e o que tiver no meu alcance eu vou ajudar. (KRETÃ, entrevista janeiro de 2022).

Como visto, é por meio da associação e dos diálogos com a FUNASA que se inicia o processo de cadastramento dos indígenas que viviam em Curitiba, citada como espaço em que Kretã circulava na época:

> [...] eles arrumaram um carro pra gente poder cadastrar todas as famílias que tinha em Curitiba e região metropolitana, daí nós descobria onde que tinha uma família indígena nós íamos lá, fazia um cadastro, uma

> ficha, ver como que estava a situação daquela família, se tinha telefone nós pegávamos, deixava o nosso pra aquela família poder ligar pra nós, de alguma maneira nós poder ajudar. Então foi um período muito importante nessa articulação com os indígenas que tinha em Curitiba, e a gente já sentia a dificuldade que todos tavam passando né, que morava ali já né, e daí o tempo foi passando, e daí em dois mil pra dois mil e três, quando a gente já estava mais fortalecido a associação, nós fizemos uma reunião, e achamos importante a gente retomar a terra, por causa que, ajudar um bairro, ajudar uma outra cidade, ajudar pra lá, e pra cá, é mais difícil que se nós tiver todo mundo junto no mesmo espaço, no mesmo local, é mais fácil da gente ajudar todos. (KRETÃ, entrevista em janeiro de 2022).

Foi neste início dos anos 2000 a experiência de retomada vivenciada por Kretã e os Kaingang daquela região: "[...] aí que começa minha história com a retomada, toda minha história nessa questão da retomada. Então nós fizemos a primeira retomada, que foi lá em São José dos Pinhais, numa terra que tinha lá, retomamos ela lá, ficamos durante um ano lá" (KRETÃ, entrevista em janeiro de 2022). A história de luta do Kretã e de retomada em 2003 foi carregada de aprendizados, de resistência, articulação e de enfrentamento de todas as formas de preconceito que vinham dos não indígenas gestores da cidade: "[...] tudo isso foi um momento assim de aprendizado, mas uma coisa que a gente sempre ouvia quando nós criamos a associação indígena: é se vocês quiserem caminhão, se quiserem ônibus, a gente arruma para poder levar as coisas de vocês para as aldeias de vocês, se vocês quiserem" (KRETÃ, entrevista em janeiro de 2022).

No entanto, esse processo de retomada exigiu muita luta e persistência para enfrentar o Estado e as discriminações enquanto desaldeados. O Estado não assumia sua responsabilidade constitucionalmente definida, conforme o narrado por Kretã:

> [...] Era só isso que eles ofereciam pra nós, eles nunca diziam não a gente vai dar, como vocês estão aqui na capital a gente vai reconhecer que vocês são indígenas, e que tão aqui na capital e que merecem, nós como sociedade não-índio, nós como prefeito vamos ter um espaço pra vocês aqui, mas eles nunca fizeram isso. Perguntavam, de onde que vocês são? E nós sempre falava, não, nós somos aqui de Curitiba, e eles diziam não vocês não são, aonde que é a aldeia de vocês? Chamavam nós de desaldeados, tipo o conceito de aldeia que parece que você só é índio se você tiver lá dentro da tua aldeia, se você tiver aqui na cidade, ou tiver estudando, tiver trabalhando, você não é mais índio né. Então sempre esse conceito era dessa maneira, então a gente sofreu muito preconceito por parte do município,

> por parte do Estado, por dizer que ali não era nosso lugar.

As lutas indígenas têm um sentido coletivo, pois quando Kretã narra a criação da Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul (ARPINSUL) observa-se essa luta pelo direito da coletividade indígena e a necessidade de articulação das lideranças da região sul e luta mais nacional*:* "[...] para que dessem condições das lideranças da região sul também saírem, irem para os atos, irem paras as ações, pra luta, através da condição que nossa organização tinha, que dava essa condição, a minha maior preocupação foi com a questão de lutar pelo direito" (KRETÃ, entrevista em janeiro de 2022).

Iracema também narra suas andanças nos territórios Kaingang, no contexto da cidade, e o número de famílias que vieram para a cidade fazer justiça, como ela diz:

> [...] naquela época eram quase 32 de famílias que vieram pra cá pra procurar justiça [...] aí começamos a caminhada de buscar espaço pra nós... A gente fez um projeto de compra de um terreno. E aí aprovou... A gente comprou e vieram os parentes também com o pessoal que lutava contra o arrendamento. Aí eles começaram a vir [...] tinham 28 famílias no nosso terreno, nosso barraquinho. (IRACEMA, entrevista em março de 2022).

Ela também relata o processo de conquista de terra na Lomba do Pinheiro na cidade de Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, e da continuidade de luta pela recuperação territorial na região da serra gaúcha em Canela – considerado território dos seus avós, ancestrais – e que foi um processo de mobilização e participação que se deu por meio de muitas reuniões com as comunidades: [...] Daí o João e o Elziro começaram a busca... Eu não acompanhei isso, quem acompanhou mais foi o João. De vez em quando eu ia ficar lá com as comunidades. E foi onde conseguimos a Lomba do Pinheiro. Então essa é a nossa busca sempre, né?" (IRACEMA, entrevista março de 2022). Iracema se diz uma "sonhadora" e complementa: "busco espaço pra comunidade". Por fim, a questão territorial é apreendida, sentida e vivida pela e com a ancestralidade, pois Dona Iracema finaliza:

> [...] eu aprendi ainda com a minha avó [...], era mãe do meu pai [...] ela me contava que os pais e avós dela, sempre carregaram um bocó cheio de pinhão, e aonde eles paravam, plantavam pinhão, paravam pra descansar e já plantavam pinhão, e daí ela dizia que eles plantavam pinhão porque um dia era ela que ia fazer aquele trajeto quando ela fosse adulta, com os netos e filhos dela, e daí já tinha pinhão.(IRACEMA, entrevista em março de 2022).

Reflexões Finais

> É possível ainda, enxergar um bem viver nestes povos, principalmente nas suas formas de ser, nos seus reencontros, nos seus ritos, risos, consagrações, nas histórias engraçadas que contam nos encontros que nossa mobilidade nos possibilita. Teve um dia de luta em Brasília, que lembro que eu estava muito cansada, naquele calorão e os ministros não abriam as portas para receber as reinvindicações dos povos indígenas, estava com minha filha, a Nayane, o tempo passava e o cansaço só aumentava, também a decepção, por tanta luta e nada resultar. Eu comecei a chorar, os povos guaranis, incansáveis com seus cantos tradicionais e olhei para Nayane, ela estava comendo pão, dando gargalhadas com outras crianças indígenas, eu comecei a rir também com ela e vi tanta vida em uma simplicidade imensa. Minha coragem se reergueu novamente. Talvez para as pessoas que desconhecem os povos indígenas signifique certo sofrimento ou vulnerabilidade termos que estar sempre em luta, mas é na luta que vivenciamos quem somos, é na luta também que nos reencontramos de fato, que fortalecemos nosso existir (DOMINGOS, 2022, p.85).

Sem a intenção de concluir a discussão, reafirmamos nessas reflexões finais o quanto é presente nas narrativas das lideranças Kaingang as histórias dos parentes e das andanças na luta pelos territórios indígenas. Finalizar com as palavras da epígrafe é também dar visibilidade ao quanto a luta indígena é um lugar de reencontro e de fortalecimento. E é assim que seguem as resistências indígenas, dos indígenas em movimento, das mobilidades, se reconhecendo em territórios outrora pisados pelas bisavós, pelos bisavôs, avós e pais sustentando os passos de agora. Muitas são as aprendizagens de geração para geração e que vão dando sentido à compreensão sobre o significado do direito originário: o território indígena.

Referências bibliográficas

BETHONICO, Maria Bárbara Magalhães.Territórios e Terras Indígenas: uma breve reflexão a partir da geografia. *In:* **Revista de Geografia (Recife)** V. 35, No. 2, 2018.

BRAGA, Danilo. **A História dos kaingang na luta pela terra no Rio Grande do Sul**: do silêncio, à reação, a reconquista e a volta para casa (1940-2002). Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BREGALDA, Damiana, CHAGAS, Miriam de Fátima. A diversidade no artesanato kaingang: um passaporte na cidade? *In*: **Povos Indígenas na Bacia Hidrográfica do Lago Guaíba**. Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas. Coordenação de Direitos Humanos. Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana. Porto Alegre: Prefeitura de Porto Alegre, 2008.

DOMINGOS, Angélica Ninhpryg. **ÊG TIGTI JAMÃ KRI, ÊG JAMÃ PÊ, ÊG NY GA FI. ENTRE TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES ORIGINÁRIAS**: a resistência kaingang frente às violações dos direitos indígenas no sul do Brasil. Programa de Pós-Graduação em Política Social e Serviço Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2022.

ENTRETERRAS, **Laboratório de Antropologia da T/Terra**. UNB, BRASÍLIA, V.1, N.1, junho de 2017.

FERNANDES, Rosa Maria Castilhos; DOMINGOS, Angélica. **Políticas Indigenistas**: contribuições para afirmação e defesa dos direitos indígenas. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2020. Disponível em\; <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/218334/001123165.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 20 de abr. de 2021.

FUNAI, **Fundação Nacional do Índio**. Governo Federal. Site: <http://www.funai.gov.br/index.php/2014-02-07-13-24-53>. Acesso em: 05 de mai. de 2021.

MARÉCHAL, Clementine. **Êg ga, êg kofa tu, a nossa terra é nossa história.** Território, xamanismo e história em retomadas kaingang. Tese de Doutorado (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Porto Alegre, 2021.

MARÉCHAL, Clémentine. **"Eu luto desde que me conheço como gente**". Territorialidade e cosmopolítica kanhgág enfrentando o poder colonial no Sul do Brasil. Porto Alegre, 2015.

MACHADO, Marjori de Souza. **Terras indígenas no Brasil**: ESTUDO SOBRE OS PROCESSOS DEMARCATÓRIOS NOS GOVERNOS LULA E DILMA. Dissertação

Mestrado. Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC): Florianópolis 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/169648>. Acesso 08 abr. de 2021.

TAVARES, Elaine Jussara Tomazzoni. **Terra e território na América Latina**: o desafio indígena na era do capital. Tese (doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro Socioeconômico, Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Florianópolis, 2019.

TOMMASINO, Kimiye. Território e territorialidade Kaingang. Resistência cultural e historicidade de um grupo Jê. In: MOTA, Lúcio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva; TOMMASINO, Kimiye (Orgs.). Urí e Wãsi – Estudos Interdiciplinares dos Kaingang. Londrina: Ed. UEL, 2000, p. 191-226.

Recebido em: 20/06/2022 * Aprovado em: 23/12/2022 * Publicado em: 30/12/2022

A TÚNICA INCONSÚTIL

VÍTOR QUEIROZ[1]
UFRGS, BRASIL
https://orcid.org/0000-0003-1735-4203

RESENHA

ALMEIDA, Mauro. **Caipora e outros conflitos ontológicos**. São Paulo: Ubu, 2021.

"Caipora e outros conflitos ontológicos", livro recentemente lançado pela editora Ubu, além de se destacar por uma dialética impecável, é uma verdadeira aula de antropologia que prima pela integração e pelo equilíbrio de uma série de elementos aparentemente contraditórios. Em outras palavras, é um livro de boa tradição marxista, mas de um marxismo felizmente reencantado pelos sonhos metamórficos, pelo caráter instável, perigoso, cuidadoso, mas consistente das alianças, enfim, pelas *rêveries* estonteantes e tecnicamente primorosas de inspiração lévi-strausseana.

Podemos nos perguntar, de saída, quem é esse antropólogo tão sincero consigo mesmo e com seus leitores, que nos obriga a seguir seus argumentos passo a passo, sem esconder nenhum truque e, ao mesmo tempo, nos deixa boquiabertos com suas análises meio mágicas de tão pertinentes e elucidativas. Nascido no Acre, de onde saiu para formar-se em São Paulo e em Cambridge e para onde retornou a fim de estudar os

[1] Doutor em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas. Professor adjunto do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: queiroz.vitor@gmail.com

povos da floresta e ajudá-los a organizarem-se politicamente, Mauro Almeida ensinou durante décadas na Universidade Estadual de Campinas, passando também pela Universidade de Chicago. Podemos avaliar a qualidade das suas aulas pelos textos dos capítulos 2, "Narrativas agrárias e a morte do campesinato", e 7, "Simetria e entropia", que foram pensados originalmente como ementas de curso. Mauro também é casado com Manuela Carneiro da Cunha, uma das antropólogas brasileiras mais conhecidas e politicamente atuantes.

A obra de Mauro Almeida mostra que marxismo e estruturalismo, militância e elaboração teórica de ponta são plenamente compatíveis. Mais do que isso, todas essas jibóias politizadas, onças lógicas e tamanduás encantados precisam conviver nas curvas sinuosas de um mesmo rio. Dizendo de outra maneira, se lembrando-nos que Claude Lévi-Strauss foi leitor assíduo de Karl Marx temos de constatar, simplesmente, que o autor do "Caipora" recupera um diálogo fundamental, que nunca deveria ter saído do nosso horizonte de possibilidades. Curiosamente, desde meados do século passado tal conciliação converter-se-ia numa espécie de comédia de raros acertos. Lembremos que, antes de Mauro, intelectuais do porte de Lucien Sebag, Claude Meillassoux e Philippe Descola nem sempre tiveram sucesso nesta empreitada.

Dito isto, talvez seja mais prudente deslocarmo-nos transversalmente e seguir por outro atalho porque, paradoxalmente, já chegamos onde que queríamos com essa resenha. Sim, Mauro colhe os melhores frutos desse terreno duplamente pedregoso e isso se deve, certamente, ao nível elevado de auto-exigência do autor, aliado ao seu rigor metodológico e suas detalhadas observações etnográficas. Contudo, este mesmo esmero poderia ter-nos custado caro. Consideremos alguns casos análogos.

* * *

Johannes Brahms, um dos compositores mais celebrados na Europa do século XIX, além de ter jogado fora todas as partituras julgadas inferiores por ele próprio, também destruiu seus rascunhos junto com sua obra de juventude. A tentativa ou o pedido expresso de queimar manuscritos originais têm de Virgílio à Kafka uma longa tradição no Velho Mundo. Do outro lado do Atlântico, o músico popular brasileiro Dorival Caymmi produziu apenas uma ou duas canções por ano, mantendo a excelência com paciência de ourives ao longo de uma carreira de muitas décadas. A lista de criadores perfeccionistas que só conhecemos graças à insistência de amigos, editores ou inimigos poderia se estender ao infinito.

No caso em tela, é estranho pensar que, com exceção de publicações feitas em parceria – como a premiada Enciclopédia da Floresta, organizada com Manuela Carneiro da Cunha em 2002 – este é o primeiro livro de Mauro Almeida. Por outro lado, a impressão que temos ao passarmos por seus 11 capítulos é de que lemos um clássico recém-lançado da literatura antropológica. Publicados originalmente entre 1988 e 2021, como artigos em revistas especializadas, textos educativos e

contribuições importantes a debates político-acadêmicos nacionais, eles não são simplesmente bem feitos. “Caipora e outros conflitos ontológicos”, digamos logo e sem disfarce, é uma das obras mais consistentes e teoricamente relevantes da antropologia produzida nos últimos anos. Portanto, este é um livro simultaneamente imprevisto, espantoso e esperado há tempos.

“Caipora e outros conflitos ontológicos” combina pesquisa empírica com reflexões morais, bom humor e trabalho conceitual de peso, categorias sensíveis e inteligíveis, técnicas venatórias localizadas e abstrações criativas sobre aquilo que existe ou deixa de existir. A bibliografia do volume reúne uma quantidade impressionante de autores muito diversos, de Gottlob Frege e David Hume a Lucien Scubla e Bruno Latour. Tudo isso é inusitado? Deveríamos mesmo nos surpreender ao encontrar lado dos cientistas sociais, estudiosos daquelas outras ciências humanas, na concepção lapidar de Giambattista Vico, que costumamos chamar erroneamente de exatas, duras, puras ou da natureza?

Para mitigar um pouco da sensação de singularidade espantosa e heterogênea que às vezes sentimos durante a leitura de Mauro Almeida, podemos percorrer taticamente, com o espírito de nossos dedos e nossos olhos internos, um pequeno trecho dessa fita de Möbius que é o “Caipora”. Partiremos, com esse intuito, de uma dessas encruzilhadas entre antropologia e pensamento filosófico-matemático para em seguida abordar o conceito principal do livro, o anarquismo ontológico.

* * *

Percepções empíricas e fenômenos concretos não podem ser acessados independentemente de categorias e pressupostos intelectuais. Até este ponto, o autor apenas revisita um tema clássico da filosofia ocidental que remonta a Kant e, antes dele, a Espinosa e Tomás de Aquino. Porém, o reverso deste raciocínio também é verdadeiro. Coexistimos com alteridades radicais, isto é, com entes infinitos, infinitesimais ou, simplesmente, com tudo aquilo “que está além de qualquer experiência possível”, pelo menos para seres finitos e situados como nós (Almeida, p.181). Negar de modo apriorístico a existência destes seres invisíveis ou fenômenos complexos, que vão da produção transnacional do valor no sistema capitalista ao sistema de trocas regulado pela Caipora – uma divindade florestal que cura os animais e regula a caça em toda a Amazônia – seria um contrassenso. Para captá-los, porém, temos necessariamente que agir por aproximação, tentando ajustar indícios e sensações com modelos não empíricos, organizados em grupos, estruturas ou padrões de recorrência.

A semelhança desse programa de pesquisa com o pensamento de Lévi-Strauss é evidente e fecunda. As reflexões de Mauro Almeida partem de um trabalho etnográfico prolongado junto aos seringueiros do Acre, conjugado com a leitura atenta do etnólogo francês. Ao longo do “Caipora” os modelos precisos, as flores anti-totêmicas lévi-strausseanas são replantadas, colhidas e arranjadas com muito cuidado e criatividade. Em todo o livro transparece, portanto, o elogio axiomático da diferença e

um relativismo estrutural devidamente irredutível. Em outras palavras, Mauro contraria o relativismo padrão da antropologia e sua defesa um tanto hipócrita de que todas as culturas existentes possuem noções válidas, mas também ilusórias – tudo o que os outros pensam não passa de projeção ou construção social – sobre o mundo, com exceção de nossas próprias ideias tais como indivíduo e sociedade, ideologia, capital simbólico e biopoder, milagrosamente universais e clarividentes.

Daqui para o anarquismo ontológico a distância é mínima. Mauro argumenta, de forma inovadora e, no entanto, intimamente ligada a esta abertura radical para o outro, que certamente existem ou pelo menos podem existir múltiplos mundos "onde não há hierarquia nem escolha entre pedras, animais e humanos, nem há separação possível entre esferas técnico-produtivas e esferas simbólico-comunicativas" (Almeida, p.141). Junte-se a isto à atenção pragmática do autor aos instrumentos, aparatos conceituais e técnicas de mediação que possibilitam, por meio de encontros pragmáticos, o acesso a toda e qualquer realidade e temos uma validação rigorosa, mas nada paternalista, dos saberes de humanidades diversas, muito distantes no tempo e no espaço. A matemática das donas de casa e dos indígenas da várzea amazônica, expressa em conjuntos de varetas, no revezamento recíproco de alimentos e festas ou em listas de compras, pode, dessa maneira, encontrar-se tranqüilamente com a física einsteiniana e a lógica contemporânea.

* * *

Para concluir, temos que nos voltar para a ênfase abertamente militante que percorre o livro de Mauro Almeida como um todo. Nosso autor sabe reunir a seriedade do ativismo intelectual e a coerência política no ateliê dos cientistas experimentais audaciosos, afeitos à poesia, que operam na chave da imaginação, da lógica do sensível e da observação admirada da realidade. Mauro, afinal, tem a coragem de inovar, criticar seus mestres e reabrir inúmeras questões. Sua argumentação rejeita, para ficar num único exemplo, o catastrofismo sombrio tanto de Lévi-Strauss quanto da bibliografia recente sobre o antropoceno sem deixar de criticar as mazelas das assimetrias de poder e da expansão criminosa do capitalismo. Porém, há muito método aqui. Num dos primeiros capítulos do livro, aliás, nosso antropólogo já advertia que as grandes narrativas e a velha história especulativa dos primeiros cientistas sociais não podem dar lugar a arbitrariedades ou ficções nominalistas (Almeida, p. 47 *et seq*.).

Em outras palavras, não dá para enfrentar a fauna gigante do progresso evolucionista, do primitivismo, com seu paternalismo epistêmico, e da lógica obtusa, mecanicista, baseada em causalidades simples ou no monorrealismo que ainda ronda nossa imaginação antropológica com um zoológico de brinquedo. Quando a Amazônia arde, nos últimos anos, inclusive, com o vergonhoso aval do governo brasileiro, confiar apenas em congressos acadêmicos, discussões intermináveis e modismos conceituais não é suficiente. Paradoxalmente, precisamos de

muito cultivo teórico, amplos debates técnicos interdisciplinares e um fomento condizente à produção científica para nos colocarmos à altura tanto dos desafios presentes quanto do requintado pensamento dos povos da floresta.

Seguindo nosso autor, que consegue abrir, com sua maestria e seu perfeccionismo, múltiplas trilhas na direção de todos os caminhos indicados acima, devemos um agradecimento especial à Ubu, casa editorial brasileira que disponibiliza diversos livros de antropologia em seu catálogo, e sua diretora "Florencia Ferrari pela insistência em levar adiante este projeto" (Almeida, p. 15). Espero que da caverna de Ali Babá que é a antropologia feita por Mauro Almeida – e que se comunica por galerias misteriosas com a mata fechada de totens e máscaras indígenas que encantou o jovem Lévi-Strauss, mas também com a luta dos ambientalistas acreanos de hoje – saiam muitos outros tesouros.

Recebido em: 30/08/2022 * Aprovado em: 01/09/2022 * Publicado em: 30/12/2022

ORIENTAÇÕES PARA COLABORADORES

A Espaço Ameríndio aceita colaborações nos seguintes formatos e normas:

6.1. A revista eletrônica publicará trabalhos inéditos (ou de relevância acadêmica, a critério do editor) sob a forma de artigos, ensaios bibliográficos, palestras, textos de autores indígenas e resenhas de livros, em português ou espanhol, ou, ainda, em inglês ou francês, condicionada à verificação da possibilidade de tradução;

6.2. Os artigos devem ter no máximo 20.000 palavras, incluindo referências bibliográficas e notas de rodapé;

6.3. Os ensaios bibliográficos devem ter no máximo 12.000 palavras, incluindo referências bibliográficas e notas de rodapé;

6.4. As resenhas deverão ser de livros que tragam importante contribuição para a área de estudos ameríndios e deverão conter até 3.000 palavras, incluindo notas de rodapé e referências;

6. 5. Os textos de autores indígenas devem ter no máximo 20.000 palavras, incluindo referências bibliográficas e notas de rodapé;

6.6. As palestras transcritas devem ter no máximo 15.000 palavras, incluindo referências bibliográficas e notas de rodapé, e devem ser submetidas pelo próprio autor;

6.7. Os artigos, ensaios bibliográficos, palestras, textos de autores indígenas e resenhas deverão ser enviados completos e revisados pelo autor em arquivo Word com a seguinte formatação: fonte Times New Roman, tamanho da letra (corpo) 12, espaçamento duplo, margem superior 3 cm e inferior de 2 cm, margem esquerda 3 cm e direita 2 cm, em papel A4; É RESPONSABILIDADE DO AUTOR A REVISÃO ORTOGRÁFICA/GRAMATICAL.

6.8. Os artigos e ensaios bibliográficos devem vir acompanhados de um resumo (em espaço simples), no mesmo idioma do texto, de no máximo 180 palavras e mais três (mínimo) palavras-chave, além de uma versão em inglês do resumo (Abstract), nos mesmos padrões, com três (mínimo) palavras-chave (Keywords). A disposição deverá obedecer a seguinte ordem: Título do trabalho, nome do autor, instituição, resumo, palavras-chave, abstract e keywords;

6.9. Em todas as modalidades de as notas explicativas devem vir no rodapé da página (em números arábicos) e as referências devem vir após o texto, ordenadas alfabeticamente (conforme as normas vigentes da ABNT);

6.10. No corpo do texto as referências bibliográficas devem seguir o sistema "autor-data". A indicação de referência nas citações diretas deve trazer autor(es), ano de publicação e página(s) (AUTOR, Ano, página); nas citações indiretas a indicação de página é opcional (AUTOR, Ano, Página);

6.11. As citações diretas com mais de três linhas, no texto, devem ser destacadas com recuo de 4 cm à esquerda e corpo de letra 11, sem aspas, em espaço simples; transcrições das falas dos informantes seguem a mesma norma. Ao final de cada citação indicar a referência (AUTOR, Ano, página[s]);

6.12. O recurso itálico deve ser utilizado em palavras estrangeiras, nos títulos (livros, eventos, etc.) e para dar ênfase. As "aspas duplas" são utilizadas em citações diretas com menos de três linhas (no corpo do texto), citações de palavras individuais ou palavras cuja conotação ou uso mereça destaque. Os recursos negrito e sublinhado devem ser evitados;

6.13. Imagens que façam parte do artigo (figuras e gráficos inclusive) devem ser enviadas em separado (como documento suplementar), numeradas na sequência em que aparecem, (sem compressão) e resolução mínima de 300dpi no tamanho final pretendido para a impressão. Largura máxima: 12 cm; altura máxima: 16 cm (ou 1417x1890 pixels). A localização exata das figuras/gráficos deve ser indicada no corpo do texto e indicadas as fontes (autores) em letra 11, com alinhamento centralizado;

6.14. A soma dos tamanhos de todos os arquivos não deve superar 5MB, limite para o correto funcionamento na plataforma SEER;

6.15. As referências bibliográficas devem ser configuradas conforme os seguintes modelos:

6.15.1. Livros considerados no todo:

ABU-LUGHOD, Lila. **A escrita dos mundos de mulheres:** histórias beduínas. Rio de Janeiro: Papeis Selvagens, 2020.

6.15.2. Capítulos de livros:

LIMA, Antonio Carlos de Souza. Sobre indigenismo autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da Proteção Fraternal no Brasil. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org) Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil Rio de Janeiro: UFRJ, 1987. p. 149-204.

6.15.3. Artigos em revistas:

SILVA, Sérgio Baptista da. Dualismo e cosmologia Kaingang: o xamã e o domínio da floresta. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 8, n. 18, p. 189-209, 2002.

6.15.4. Artigos na internet:

MEDRANO, María Celeste; ROSSO, Cintia Natalia. Otra civilización de la miel: utilización de miel en grupos indígenas guaycurúes a partir de la evidencia de fuentes jesuitas (SIGLO XVIII). **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 4, n. 2, p. 147-171, jul./dez. 2010. Disponível em: http://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/17362/10562. Acesso em: 25 dez. 2010.

6.15.5. Teses:

SOUZA, José Otávio Catafesto de. Aos "fantasmas das brenhas": etnografia, invisibilidade e etnicidade de alteridades originarias no sul do Brasil (Rio Grande do Sul). 492p. Tese (Doutorado em Antropologia Social), PPGAS-UFRGS, Porto Alegre, 1998.

6.15.6. Dissertações:

ELOY AMADO, Luiz Henrique. *Poké'exa Ûti*: o território indígena como direito fundamental para o etnodesenvolvimento local. 132p. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local), Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2014.

6.15.7. Demais regras de formatação devem seguir as normas da ABNT (disponível em www.firb.br/abntmonograf.htm);

6.16. O autor, ao enviar seu trabalho, estará automaticamente concordando com a sua publicação;

6.17. Os trabalhos enviados para Espaço Ameríndio serão submetidos a um parecerista ad hoc, que fundamentará a decisão final do Conselho Editorial sobre a sua publicação. Os nomes dos pareceristas e dos autores permanecerão em anonimato durante todo o processo de submissão.

6.18. Só serão aceitas as submissões feitas através do endereço eletrônico da revista Espaço Ameríndio, mediante o cadastramento do autor no site;

COMO REFERENCIAR OS ARTIGOS DESTA EDIÇÃO

Autor [*SOBRENOME, Nome*]. Título do artigo. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. [*intervalo de páginas*], mai./ago. 2022 Disponível em: [*endereço eletrônico*]. Acesso em: [*dia/mês/ano*].

Exemplo:

CARENZO, Sebastian; MAZZINO, Ana. La triple incomodidad de una experticia técnica bastarda: una etnografía experimental y colaborativa sobre el saber-hacer con materiales reciclables "sin mercado". **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 256-286, set./dez. 2022.
Disponível em: https://seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/view/125348/87607
Acesso em: 01 jan. 2023.
