

# La rebelión de la materia prima: más allá de la madera. Reflexiones desde la Etnografía y la Arqueología<sup>1</sup>

*María Bernarda Marconetto<sup>2</sup>*

## Resumen

En el presente escrito se esbozan algunos ejemplos de relaciones entre humanos, árboles y maderas, que resultan extrañas al modo de relación que establecemos con aquello que el mundo moderno denomina materia prima o recurso. Los casos a los que se refiere corresponden a investigaciones propias en el norte de la Argentina y a elementos tomados de otros autores. La meta de la discusión es poner en agenda la desnaturalización de los modos extractivos de vinculación con el ambiente.

**Palabras clave:** Quebracho, árboles, planta –arma, Etnografía y Arqueología.

## Naturaleza, ciencia y política

Pocos días antes de viajar a La Paz, leí en el diario francés *Le Monde*<sup>3</sup> una noticia acerca de una animación emitida por la cadena BBC, con el guion de una investigadora de la Universidad de Oxford especialista en la Antigua Roma. Uno de los personajes de la historia, un oficial de alto rango del imperio romano, es negro y está casado con una mujer blanca, con quien tiene dos hijos mestizos. La historieta desató una importante controversia en las redes sociales del viejo mundo. Un punto destacable en las discusiones versaba sobre si la animación se apoyaba en fuentes históricas sólidas, o, si la investigadora estaba haciendo propaganda pro inmigración. Más allá de los datos, que podemos asumir esta investigadora de trayectoria dispone, acerca de la existencia de oficiales negros en el imperio romano, o de los “matrimonios interraciales” (en caso de que esta categoría cupiera en el contexto de la Antigua Roma); o de las estafalarias afirmaciones acerca de la italianidad o la europeidad por parte de algunos lectores, me intereso la idea de propaganda.

Algunas definiciones de propaganda del Diccionario de la Real Academia Española indican, por ejemplo: la acción y efecto de dar a conocer algo con el fin de atraer adeptos; textos, trabajos y medios empleados para la propaganda; o asociación cuyo fin es propagar

- 
- 1 El texto corresponde a la conferencia magistral presentada en la XXXI Reunión Anual de Etnología en La Paz. Incluye la discusión de material publicado con anterioridad por la autora.
  - 2 Doctora en Ciencias Naturales, Licenciada en Ciencias Antropológicas. Investigadora del Instituto de Antropología de Córdoba, CONICET, Universidad Nacional de Córdoba. Áreas de interés: relaciones humanas y naturaleza desde perspectivas arqueológicas y etnográficas. Correo electrónico: [bernarda.marconetto@gmail.com](mailto:bernarda.marconetto@gmail.com).
  - 3 [http://www.lemonde.fr/europe/article/2017/08/09/la-rome-antique-de-la-bbc-nerve-les-trolls-identitaires\\_5170394\\_3214.html](http://www.lemonde.fr/europe/article/2017/08/09/la-rome-antique-de-la-bbc-nerve-les-trolls-identitaires_5170394_3214.html)

doctrinas, opiniones, etc. Propaganda se asocia generalmente a cuestiones políticas, aunque nace como [*Congregatio de propaganda fide*] ‘Congregación para la propagación de la fe’, fundada por el Papa Gregorio XV en 1622.

En el sentido amplio, propaganda consigna una forma de comunicación que tiene como objetivo influir en la actitud de una comunidad, respecto a alguna causa o posición. Me pregunto, luego de leer la nota y estas definiciones, si es acaso posible investigar disociando el binomio ciencia-política. La respuesta, puedo afirmar, es negativa. La purificación de estos términos es mera ficción como bien lo explica Bruno Latour (1991). Tanto como es de artificial la dicotomía naturaleza y cultura, es de ficticia la disociación entre ciencia y política. En la Modernidad, la práctica de purificación de estos términos va de la mano con la práctica que este autor llama de traducción. Mientras más nos esmeramos en separar (purificar) naturaleza de cultura o política de ciencia, más se mezclan (traducen) engendrando híbridos que se reproducen exponencialmente en el mundo moderno. En un híbrido es imposible trazar con exactitud la línea que divide qué es natural y qué es cultural, al tiempo que entran ciencia y política al intentar abordarlos.

¿Acaso los investigadores hacemos propaganda, al interpretar y discutir nuestros resultados? Retomando la definición de propaganda como una forma de comunicación, que tiene como objetivo influir en la actitud de una comunidad respecto a alguna causa o posición, mi respuesta es sí, o al menos eso espero.

Atendiendo a esta esperanza, un tema que me resultó interesante para abordar en el seno de la rebelión de los objetos a la que nos invita la Reunión Anual de Etnología, es la percepción de todo lo que concebimos como no humano en términos de “recurso”. Noción muy fuerte en nuestra concepción moderna. El problema es que esta concepción, al ser extrapolada a las interpretaciones sobre el pasado –en Arqueología– o aún a diversos contextos –desde la Etnografía– da lugar a naturalizar por fuera de su contexto histórico específico los presentes, y hegemónicos, modos de relación con el ambiente.

Los problemas ambientales son pensados en general como dominio de las llamadas ciencias duras o naturales, sin embargo, desde hace ya algunas décadas las ciencias sociales han comenzado a hacer oír su voz sobre estos temas. En particular la Antropología –nacida en el seno de la artificial división Naturaleza y Cultura para ocuparse de la Cultura– desde hace ya un tiempo presta especial atención a la Naturaleza (Descola, 2011, 2012, 2016; Khon, 2013; De la Cadena, 2015; Blaser, 2008, entre muchos otros).

El mundo moderno asoció lo humano a la cultura y convirtió a todo aquello no definido como humano en naturaleza. Y así, despojada de humanidad, la naturaleza, desde hace unos pocos siglos se tornó un gran campo de experimentación, en nuestra propiedad, y sustancialmente en recurso. Esa ontología naturalista, como la llama Phillipe Descola (2012), devino hegemónica a pesar de lo acotado de su origen espacio-temporal, y solo

hace algunos años empezamos a medir el precio, extremadamente alto, de esta composición de mundo. Reclamando y radicalizando el llamado propio de la Antropología: debemos hacer consciente que esta composición de mundo, esa particular articulación entre seres y fuerzas vitales, es específica de nosotros, los “modernos” como señala Latour (2009). La Antropología ofrece testimonio de múltiples formas de existencia tanto en el presente como en el pasado. En este sentido, la Etnografía y la Arqueología son herramientas potentes para repensar estos esquemas, al tiempo que sus aportes e interpretaciones juegan un rol político no menor. Viveiros de Castro (2013) nos invita a que los resultados de las investigaciones en torno a lógicas otras, se constituyan en una “bomba”, con el potencial de hacer explotar la filosofía implícita, tan dominante en la mayor parte de las interpretaciones de los etnógrafos –y agregamos arqueólogos– sobre sus materiales. El formato de la propuesta de la Rebelión de los objetos que nos convocó, tiene el potencial para activar esa bomba epistémica. Nos habilita a desplazar la mirada hacia la materia del lugar de *commodity* en la que ha quedado encerrada.

A fin de tomar esta senda, es necesario cuestionar los siguientes movimientos, particularmente, en el campo de la Arqueología: transferir a las sociedades del pasado categorías corrientes en nuestra sociedad; y así contribuir (aun sin intención) a legitimar condiciones actuales, anclándolas en el pasado. El sesgo resultante del peligroso juego generado por la transferencia al pasado de categorías de análisis propias, que redundan en herramientas de legitimación en el presente, fue tempranamente detectado por la arqueología feminista. Más tarde, una heterogénea arqueología posprocesual cuestionó la pretensión de neutralidad del conocimiento a partir de una noción más contextual, intencional y social de la ciencia como necesidad sociopolítica discursiva y práctica. No obstante, las categorías vinculadas a resultados de estudios paleoambientales, arqueobotánicos o zooarqueológicos, enmarcados en la ficción de estar ligados puramente a lo natural, han sido raramente cuestionadas.

A modo de ejercicio reflexivo, invocaré algunos casos de investigaciones cuyos resultados se desplazan sensiblemente de la relación que habitualmente establecemos con los árboles y la madera, una de las materias que convocan al encuentro de este año. Me interesa poner en evidencia lo acotado del origen espacio-temporal del pensamiento que, despojando de humanidad a la naturaleza, devino hegemónico.

## Un paseo por el bosque medieval

La Edad Media tiene numerosos condimentos que la oponen al occidente moderno por lo que, entiendo que tomar algunos ejemplos acerca de la relación entre humanos y árboles durante esa época, puede resultar ilustrativo. Escasos siglos nos distancian de la Inquisición, de quemar vivo a Giordano Bruno por pensar un universo diferente, o de los tribunales que citaban y sancionaban con la excomunión a sanguijuelas, ratas y otras plagas. Sin embargo, referimos a Europa, cuna de la Modernidad.

El historiador francés Michel Pastoureau, en *Une histoire symbolique du moyen âge occidental*, publicado en 2004, traza un atractivo recorrido del universo simbólico medieval, en el que dedica una importante parte del escrito a ciertos vínculos con animales y plantas. Me llamo inmediatamente la atención el espacio ofrecido en la obra a los bosques y la madera, cuya nominación en francés es indistinta: el término *bois* se utiliza para ambos elementos. Resulta imposible al investigar objetos en la Edad Media, disociar qué es material y qué es simbólico, qué es técnico y qué es ideológico. Y como bien señala el autor, los análisis no pueden ni deberían separarse.

Para el mundo medieval, la madera es ante todo una materia viva. Se opone a materias muertas como la piedra y el metal, con las que el autor establece interesantes oposiciones atravesadas particularmente por las dicotomías vida/muerte y la asociación a Cristo o al demonio. La madera, si bien es menos resistente que otras materias, es más “noble” y, sobre todo, más próxima al hombre. Este punto me interesa detenerme. La madera no es un material como cualquier otro: vive, muere, es afectada por enfermedades o pestes, tiene defectos e incluso es posible reconocerla individualmente. Como los seres humanos, puede sufrir y ser lastimada. Muchas metáforas latinas medievales comparan la carne del árbol y la carne humana. No me resultó extraño, luego de leer este autor, dar en el *Musée Cluny* de París con una talla en madera del siglo XII, representando la crucifixión de Cristo en la que las heridas se corresponden con nudos y “heridas” de la madera.

Pastoureau señala que diversos escritos remarcan la antropomorfización no solo del árbol, sino también de su madera que, como la carne humana, tiene venas y humores. La madera está animada por la circulación de savia, contiene una gran cantidad de agua, y vive, tal como los humanos, al ritmo de los días y las estaciones. El árbol suele ser presentado casi como un animal, aunque moralmente diría que más que eso. Parece existir entre los escritores medievales un verdadero discurso humanista en torno a la madera, inexistente para otros materiales. Es remarcable que los relatos medievales acerca de estatuas animadas que hablan, se desplazan, sangran o lloran, remiten siempre a estatuas de madera.

La primera oposición presentada por Pastoureau corresponde a la madera y la piedra, materiales, ambos, recurrentemente asociados a lo sagrado. Aunque, recordemos la madera está viva y es homologable al cuerpo humano, en tanto la piedra es inerte, inmutable y está asociada regularmente a la muerte. Como contraparte, a la piedra se le confiere cierta dimensión de eternidad, como se evidencia en los profusos monumentos mortuorios realizados en este material. Se mencionan leyendas en las que estatuas de madera fueron convertidas en piedra como castigo por fallar en lo que se esperaba de ellas. Pasar de la madera a la piedra es entendido prácticamente como una condena a muerte para la imagen.

La segunda oposición dual descrita es más fuerte e involucra a la madera y al metal. Nuevamente, la madera noble, viva y humanizada, al tiempo que, santificada por la imagen ideal de la Santa Cruz, se contrapone a un material inquietante, perverso y diabólico: el

metal. Para la sensibilidad medieval el metal está siempre, en mayor o menor grado, ligado a lo infernal. Fue arrancado de las entrañas de la tierra y tratado mediante el fuego (un enemigo de la madera). Es un producto de las tinieblas, del mundo subterráneo, resultado de operaciones y transformaciones que remiten ciertamente a la magia.

Resulta sumamente interesante como la percepción de estos materiales es trasladada a los oficios vinculados a los mismos. Todo opone así al herrero y al carpintero. El primero, si bien un personaje relevante e indispensable, en general en una situación acomodada, era considerado una suerte de brujo que controlaba el hierro y el fuego. En las antípodas, el carpintero, un artesano modesto aunque respetado por trabajar un material noble y puro. No es azaroso, indica acertadamente Pastoureau, que la tradición haya hecho de Jesús el hijo de un carpintero, aun cuando los textos canónicos son bastante vagos respecto de la ocupación de José.

En términos de lo análogo entre el cuerpo de la madera y el cuerpo humano, y continuando con los oficios, es notable la mirada hacia dos *metiers* particulares: el leñador y el carbonero. Un rastreo en diversas fuentes (crónicas, textos literarios, folklore, proverbios, tradiciones orales) resalta el particular carácter peyorativo hacia estas dos ocupaciones. Estos personajes son pobres, sucios, solitarios, destructores, violentos, viven en lo profundo del bosque, alejados de la comunidad y se desplazan como nómades “matando” y “mutilando” árboles o quemando la madera. El leñador es una suerte de “carnicero” del bosque. El carbonero es el mayor enemigo de la madera, es ciertamente diabólico, no se casa y no tiene descendencia. Solo deja el bosque para ir hacia otro bosque a continuar su obra de destrucción y “cremación”. Es notable la terminología empleada (matar, mutilar, cremar) en torno a estos cuerpos de árboles.

Asimismo, y no es de sorprender, existían moralidades asignadas a los útiles empleados en el corte de la madera. Se presenta aquí otro sugestivo contrapunto: el hacha y la sierra, dos polos totalmente opuestos. Esta relación diría ontológica, más que simbólica, con la madera es indisoluble de la mirada hacia las herramientas destinadas a derribar (o matar) a los árboles.

El hacha tiene la particularidad de ser a la vez una herramienta y un arma, como tal participa en dos sistemas de valores particulares y esta dualidad de función constituye una de sus especificidades. Entre los útiles, el hacha es considerada por los autores medievales como la más lícita, o como la menos nociva. Entre las armas, en rango de nobleza, solo es superada por la espada y la lanza, armas utilizadas solo por los caballeros, a la vez que supera a otras armas que emplean los guerreros de a pie (mazas, cuchillos, palos, frondas, etc). Existen diferentes hachas/herramientas con variaciones asociadas a su uso por parte de artesanos, carpinteros, leñadores, entre otros. No obstante, a pesar de la diversidad de usos, el hacha-herramienta conserva siempre la misma fuerza simbólica. Es un objeto que golpea y corta acompañándose de ruido y de chispas. El hacha, es análoga al rayo. Cae

haciendo estallar luz y ruido, ganando un lugar asociado a la fertilidad, aun tratándose de derribar árboles. El hacha golpea para producir.

Muy diferente resulta la reputación de la sierra. Durante el Medioevo, si bien era utilizada al mismo tiempo era abominada en tanto asociada a lo diabólico. La sierra, así como corta la madera de los árboles, ha cortado la carne de justos y mártires. En la iconografía, el protagonista de este tipo de suplicio es el profeta Isaías, quien fue aserrado junto con el árbol hueco dentro del cual se refugiaba. En diversas diócesis de Europa, su uso era condenado. Existen registros de excomunión dictaminada por obispos en el norte de Italia a causa del uso de la sierra desde el siglo XII, extendiéndose en algunas regiones hasta fines del siglo XVII. La sierra se equipara a la lima, quien tampoco ataca francamente la materia, sino que alcanza su fin a fuerza de repetir el mismo gesto. Se trata de herramientas *femeninas, engañosas y malhechoras* que se apoyan en el tiempo para alcanzar su meta. Entre los muchos reproches hacia la sierra que podemos encontrar en el texto de Pastoureau, se la acusa de ser lenta y cobarde, de burlarse de la materia, de ser cruel con la madera, de masacrar las fibras del árbol y de impedir el rebrote. Los sufrimientos de los árboles y la madera son análogos a los padecidos por Isaías y otros santos mártires torturados por la sierra (Simón, Judas o Ciro).

Es inevitable notar la analogía entre los árboles y los guerreros abatidos con el hacha; al tiempo de la asociación entre árboles y santos mártires atormentados por la sierra.

Como vemos, materias, cuerpos, humanidades y objetos están enredados en una trama de analogías tejida por la particular composición de mundo medieval, que aun tan cerca, lejos está de nuestra propia composición. Entre las varias dicotomías estancas que nos definen como ciudadanos de la modernidad y como antropólogos y arqueólogos, se encuentra aquella que adscribe la materia prima a la Natura, y el objeto a la Cultura. Estos ejemplos son propicios para desnaturalizar esa adscripción dicotómica. Es válido cuestionar si objetos y materia prima pueden/deben pensarse disociados. En nuestro mundo moderno si, por definición, no así, en otros colectivos, en otras composiciones de mundo.

## Árboles y ánimos<sup>4</sup>

Dejo la tierra de mis ancestros para acercarme, de a poco, a mi lugar de trabajo en el norte de la Argentina.

---

<sup>4</sup> Este apartado se basa en trabajos presentados por la autora con anterioridad: El Jaguar en Flor. Representaciones de plantas en la iconografía Aguada del noroeste argentino. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 20 (1) 29-37. Marconetto M. B. y L. Mafferra. 2016. *Todos los fuegos el fuego. Discusión en torno a las categorías modernas en la interpretación de registros antracológicos en contextos prehispanicos y coloniales. Cuadernos de LEPAARQ XIII*, (25):460-483. Marconetto, M.B., G. Gardenal, P. Barriá. 2014. Buenos Días Señor Quebracho. Una Arqueología de la Ausencia. VII Reunión de teoría arqueológica de América del Sur. San Felipe, Chile.

Según la antropóloga Laura Rival (1998), con los árboles se tejen profundos lazos, llegando estos a jugar un rol significativo en los procesos de conformación de identidades colectivas. Abunda la literatura etnográfica que presenta a los árboles como seres dotados de intencionalidad y ánimo. Bonnie y Jean Pierre Chaumeil (2004) señalan que, entre los Yagua, los árboles grandes y de madera muy dura pueden profesarse entre sí un odio sin límites, provocando entre ellos luchas fratricidas. Los vínculos de parentesco, amistad u hostilidad, sean entre plantas o involucrando a humanos se han registrado entre diversos grupos. En ciertos casos, al estar animado, al árbol se le debe un tratamiento y respeto particular. Existen registros acerca de este punto. Francisca Green (2013) menciona por ejemplo que a ciertos árboles en San Pedro de Atacama se los corta “mientras duermen”, para el caso del chañar (*Geoffroea decorticans*) es entre mayo y julio y del algarrobo (*Prosopis*) en septiembre y octubre. Es notable en diversas etnografías el empleo de verbos o adjetivos, normalmente asignables al accionar y la intencionalidad humana, al referir a diversos árboles.

“Una vez corté un chañar fuera de tiempo y botó un líquido como agua, daba a entender como que estaba llorando, hay que cortarlos en su tiempo”, le aclara Don Séquitur a Francisca Green (2013). También se ha asociado a la resina de los algarrobos con una manifestación de llanto: “A veces corre natural un fluido como miel, resina; dicen que cuando el algarrobo necesita algo llora, pago será, otros dicen que llora porque quiere”, continúa Don Séquitur.

Algunos ejemplos vienen también del valle de Ambato en Catamarca, donde trabajo desde hace un par de décadas, de conversaciones mantenidas con Agustín Seco. Refieren a árboles y se extienden al monte: “Toda esa madera que voltea la hoja tiene su época para cortar”, dice Agustín y señala la diferencia con otro espacio: “allá en cualquier tiempo se le puede cortar porque ese monte nunca pierde la hoja, vive vestido”. La salud del monte y de los árboles también lo ocupan: “Yo con solo verlo al monte ya sé si está enfermo o está sano”. Agustín era carpintero y conocía muy bien las cualidades de sus maderas: “el Nogal no tiene desperdicio, eso, si está sano, si no está pasmado”. Es notable que el pasmo es una afección que suele aquejar a los humanos, también a animales según se ha registrado en la zona, y los árboles parecen no estar ajenos a esta afección.

Asimismo, hemos notado que algunos términos se emplean indistintamente para referir a plantas o animales: hay árboles que “se crían solos”, a otros “se los cría”. En Ambato, la idea de crianza en este caso aplica a especies exóticas: el álamo (*Populus*) y el sauce (*Salix*) son criados. Sin embargo, la idea de criar no se restringe a estas especies, se extiende a humanos, animales y algunas plantas. Alguna persona “se ha criado gorda” o algún animal, así como algún espacio: “se han criado altas las chacras”. Otro término análogo al empleado para el ganado es el de “cimarrón”, que alude también a los árboles que no han recibido cuidado humano. Además, una particularidad de la madera puede ligar a percepciones comunes acerca de su uso: “Del Aliso se sacan todas las tablillas para los cajones de finado (muerto). No es una madera buena”.

En la década del noventa, durante mi investigación doctoral, solía recolectar leña con Justina, también pobladora de Los Castillos, en Ambato. Mi objetivo en esa época era armar una colección de referencia de maderas locales para luego comparar la madera carbonizada que encontraba en los sitios arqueológicos. En ese momento no presté atención a algunas cuestiones, que muchos años después encontré muy valiosas. Charlamos mucho y sin embargo me limité a “traducir” a Justina en mis notas. Me preocupaban las propiedades de cada taxón, pensando en si dejarían buen registro de carbón en contextos arqueológicos. *Traduttore traditore*, reza un proverbio italiano que la antropología ha comenzado a recuperar en los últimos años. Lamento haberla traicionado al traducirla, sin embargo, pude rescatar palabras que anoté al referir a cada planta cuando las buscábamos. Muchos de los adjetivos que Justina usaba, al igual que en el caso de las acciones mencionadas antes, eran adjetivos usualmente empleados para personas: “falsa”, “linda”, “hermosa”, “hedionda”, “firme”, “floja”, incluyendo algún insulto cuando alguna lo ameritaba.

De esas anotaciones, pude rescatar, muchos años más tarde, dos interesantes silencios: los quebrachos, el blanco y el colorado. Son los dos únicos taxones acerca de los cuales, en mi libreta no recuperé su voz, solo la mía hablando de su calidad y la dificultad al cortarlos. Ese silencio curiosamente se reflejó luego en el registro arqueológico, no encontré quebrachos en los sitios arqueológicos. O sí, aunque muy pocos, aun siendo realmente abundantes en la actualidad y en el pasado (Marconetto, 2008).

Me detendré un momento al pie de estos árboles. Crecen en el norte de la Argentina tres especies llamadas “quebracho”. Dos de estos pertenecientes a la familia *Anacardiaceae*: el colorado chaqueño (*Schinopsis balansae*) y el colorado santiagueño, también llamado horco quebracho o quebracho del cerro (*Schinopsis lorentzii*); y, asignado a la familia *Apocynaceae*, el quebracho blanco (*Aspidosperma quebracho blanco*) que crece también en Catamarca, en Ambato, al igual que el horco quebracho.

Es destacable que los llamados quiebra-hachas, acreditan una interesante trayectoria en el Chaco argentino, siendo posiblemente el caso más conocido y analizado el de la Compañía de tierras, maderas y ferrocarriles La Forestal. Fue este casi un Estado paralelo, aun con moneda propia, que creció en el seno de la República Argentina a principios de 1900 en torno al quebracho colorado. Existe filmografía acerca de este fenómeno y obras literarias entre las que destaco el libro de Gastón Gori *La Forestal: la tragedia del quebracho colorado*, publicado en 1965. La Compañía Forestal se apropió por igual de maderas y cuerpos, y extrajo taninos de los árboles y sangre de los hacheros.

Existe en el norte argentino un rico acervo de relatos y cancioneros que tienen como protagonistas a los quebrachos. Una serie de prácticas se le vinculan. Al quebracho se lo respeta, no se lo toca sin permiso y no se puede pasar junto a él sin saludarlo. Se lo asocia también a la pérdida de embarazos vinculados a alguna transgresión respecto a ellos.



Es riesgoso para mujeres embarazadas, pasear por los quebrachales, así como practicar actividades de limpieza y desmonte mientras se gesta. El árbol puede comerse al niño.

Retomando la cuestión arqueológica, vuelvo a los análisis realizados sobre madera carbonizada recuperada en el valle de Ambato. La identificación taxonómica y la información contextual evidenciaron la existencia de prácticas de selección con relación a diversas leñas y maderas. Entre estas prácticas, me interesa específicamente el caso de los quebrachos, tanto blancos como colorados, dada su notable escasez que parece contradecir algunas explicaciones ligadas a cuestiones como calidad, abundancia en la zona, y/o cuestiones tafonómicas. De más de 1600 muestras, recuperadas en 25 contextos diferentes, solo se determinó carbón afín a quebracho en unos pocos contextos y en muy baja frecuencia. La excepción la constituye un contexto asociado al entierro de 3 niños, donde el material recuperado en un pequeño pozo alcanza el 100% el quebracho colorado.

Esos extraños resultados quedaron archivados en su extrañeza durante varios años, hasta que un integrante de mi equipo, Guillermo Gardenal, tuvo un episodio en la piel. Fue afectado por el Paaj al abrazar un quebracho colorado, lo cual nos invitó a reanudar nuestras preguntas acerca de este árbol y su ausencia. El Paaj también llamado: aire del quebracho, sombra del quebracho, ponzoña del quebracho, es ejecutado sobre los humanos –y también sobre animales– a través del acto de “flechar”. Cuando uno ha sido “flechado”, se requiere de una serie de protocolos para lograr librarse del mal.

Quien flecha es el quebracho colorado. En la zona chaco-santiagoueña existe un relato muy extendido acerca de la muerte de un guerrero, que se desangra recostado en un quebracho blanco, su sangre entra al árbol por medio de un hueco. La sangre del guerrero reemplaza la savia del árbol a la vez que le transfiere su alma. De esa manera nace el quebracho colorado y las virtudes del valiente guerrero se reflejan en la dureza de su madera y en la capacidad de ocasionar daño mediante la flechadura. El término “flechar” es ciertamente sugestivo. Esta no es una acción privativa del quebracho, según relatos populares muy extendidos, otros árboles lo hacen, por ejemplo: el Molle (*Lithraea molleoides*) que crece también en el norte y centro de la Argentina, o en Chile el Litre (*Lithraea caustica*).

Es destacable que flechar, no es una acción cualquiera, se trata de un quehacer digno de un cazador o un predador. Ya ha señalado largamente Eduardo Viveiros de Castro (2010) la relevancia de la predación en la filosofía amerindia. Incluso ha sido definido el Perspectivismo amerindio como una ideología de caza, concibiendo la caza como una abstracción más allá de la acción instrumental de cazadores concretos sean estos humanos o no. El protagonismo parece estar en animales y humanos, la contrapredación caníbal –espíritu de la presa tornada predador– parece darse primordialmente entre cazador y presa animal. Sin embargo, en los relatos que recuperamos, la acción de flechar está siendo ejecutada por un árbol, una planta. Las plantas son seres que desde la mirada

occidental se encuentran en la base de la cadena trófica. Es interesante pensar como en el caso que nos ocupa se da una inversión de roles entre predador y presa. En el monte, el hachero es predador y el árbol, presa. Sin embargo, este árbol parece tener la facultad de defenderse deviniendo en cazador y convirtiendo al hombre en presa, quien deberá seguir un protocolo para salir de esa situación y re-establecer el orden.

La posibilidad de un árbol de devenir predador, resuena con fuerza en algunas etnografías que describen el rol ambiguo de las plantas, análogo al de los chamanes, que pueden curar o matar (Kounen et al., 2010). El concepto de planta-arma, me ronda hace ya algún tiempo. Pierre Clastres (1978) menciona un dato llamativo: “flor del arco”, llaman a las flechas los Mbya Guaraní. En el encuentro de la RAE 2017, pude percibir algunos destellos en relación con este punto: Enrique López mencionó que en el pueblo Mositén, las flechas se enmangan en el lugar de la floración de la caña; Elena Horta, en su conferencia sobre prácticas inhalatorias como base chamánica, entre varias maravillas, mostró la representación de un hacha prehispánica con un mango flexible (¿vegetal?).

Retomando una antigua publicación de Yacovleff y Herrera (1934) *El mundo vegetal de los antiguos peruanos*, donde se reseñan diversidad de motivos y representaciones de vegetales en los Andes plasmadas en diferentes soportes, destaca un personaje interesante que se presenta recurrente y que atrajo mi atención, es el llamado por los autores “el portador de vegetales”. Se trata de un personaje con una gestualidad específica, parado de frente con plantas en ambas manos. Plantas de diversas especies en las que destacan la parte aérea y las raíces. Es notable que el gesto de estos personajes se repita en diferentes diseños de la iconografía andina en personajes portadores de cetros, de cabezas trofeos, de hachas o armas.

Apelando a la idea de ambigüedad, fue interesante rescatar algunas imágenes recurrentes en diseños Aguada de Ambato y zonas vecinas en el noroeste argentino a partir de las cuales trazar un posible eje de ambigüedad al que opté, en su momento, por llamar “armas-plantas”. En especial ciertos personajes cuya gestualidad en Aguada remite a los portadores de vegetales que ocurren a lo largo de los Andes. Estos personajes en Aguada han sido descriptos en general como guerreros portando armas o flanqueados por ellas. Sin embargo, son notables algunas particularidades en la representación de estas “armas” cuya flexibilidad en algunos casos remite a lo vegetal, así como la presencia de potenciales raíces al tiempo que en diversas oportunidades la morfología resulta fácilmente asimilable a plantas. Esta es una cuestión que fue esbozada en su momento a fin de argumentar acerca del potencial de análisis de lo ambiguo en Arqueología. El acto de flechar del quebracho volvió a poner la idea en la mesa de discusión. Asimismo, la relación de las comunidades del área del Gran Chaco con los quebrachos no solo denota actitudes negativas para con este árbol-arma (con capacidad de flechar), sino que también es utilizado para sanar. Encontramos en esta planta también la dualidad cura-daño, característica del modo en que se concibe el mundo de los chamanes.

## Sembrando inquietudes

Retomando la discusión del inicio acerca del potencial propagandístico de la ciencia, y teniendo presente que el interés por algo siempre está dado por su aptitud para asociarse a otros cursos de acción (Latour, 2012), no espero del Paaj, ni de las “plantas-armas”, que expliquen linealmente los resultados de las determinaciones de madera carbonizada recuperada en contextos arqueológicos. Los resultados de esas determinaciones simplemente nos muestran un resultado no esperable. No esperable en términos de nuestra lógica, claro.

La misión del Paaj es instalar la comezón y la incomodidad en nuestras reflexiones y las “plantas-armas” tienen como meta dar pelea a nuestros pre-conceptos. El contraste propuesto en este caso, creo es potente para ilustrar las diferencias entre la postura epistemológica de la ciencia con sus árboles pasivos y las prácticas otras con sus árboles activos. Permite poner en escena, en discusión y por qué no en batalla, al árbol-recurso y a un árbol-guerrero que provoca abortos y que caza hombres. Es necesario recordar que, exceptuando a occidente desde la Ilustración, para la mayoría de quienes pueblan y han poblado este planeta, el estatus ontológico de humanidad no se agota en la frontera del hombre como bien señala Descola (2016). Este hecho tiene diversas implicancias, así como correlatos materiales, relaciones y entramados con un muy interesante potencial para su indagación.

Una conocida frase de Claude Levi-Strauss reza: “el mundo empezó sin el hombre y acabará sin él”. Nuestro mundo contemporáneo, alimentado por el extractivismo parece no tener límite, se encamina inexorablemente hacia esa sentencia. Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro (2014) en su *¿Ha mundo por vir? Ensaio sobre medos os e os fins*, certeramente señalan que esta verdad cognitiva planteada por Levi-Strauss ha confluído con una verdad afectiva. Y así, el fin del mundo —de nuestro mundo— se ha tornado difícil de administrar, en particular para el occidente urbano, capitalista y moderno. Hemos creado un mundo voraz, que sabemos terminará por devorarnos. Las perspectivas no parecen optimistas. Sin embargo, en materia de fines de mundo, aún podemos apelar a los amerindios, nos sugieren los autores del ensayo. Si alguien sabe de esto son ellos, su mundo se derrumbó hace 500 años y sin embargo sobrevivieron.

Coexistimos con otras composiciones de mundo que resisten en los márgenes, a veces muy cerca de nosotros. Acercarse a sus vínculos con aquello que nosotros definimos como no-humano, permite quebrar nuestros propios sentidos y desnaturalizar nuestros modos de relación con aquello que occidente llama naturaleza. Tornar sería la diversidad de modos de relación entre humanos y no humanos, permitir que el espejo nos devuelva una imagen en la que no nos reconozcamos, habilita a imaginar otros modos posibles de vincularnos con los seres con los que convivimos, y a pensar que la trampa en la que caímos, tal vez, tenga salida.

## Bibliografía

- BLASER, Mario. 2008. La ontología política de un programa de caza sustentable. *Wan E-Journal* 4: 81-107.
- CHAUMEIL, Bonnie y Jean Pierre CHAUMEIL. 2004. El tío y el sobrino. El parentesco entre los seres vivos según los Yagua. En: SURRALLEÉS, Alexandre y GARCÍA HIERRO, Pedro (Eds.). *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhague: Higia,
- CLASTRES, Pierre. 1978. El arco y el cesto. En: *La sociedad contra el Estado*. Barcelona: Monte Ávila Editores.
- DANOWSKI, D. y E. VIVEIROS DE CASTRO. 2014. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Ed. Instituto socioambiental. Río de Janeiro.
- DE LA CADENA, M. 2015. *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Duke University Press.
- DESCOLA, Philippe. 2011. *L'Écologie des autres. L'Anthropologie et la question de la nature*. Paris: Ed. Quae.
- DESCOLA, Philippe. 2012. *Más allá de la Naturaleza y la Cultura*. Buenos Aires: Amorrortou Editores.
- DESCOLA, Philippe. 2016. *La composición de mundos*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- GORI, Gastón. 1965. *La Forestal. La tragedia del Quebracho Colorado*. Buenos Aires: Ed. Platina / Stilcograf.
- GREEN, Francisca. 2013. *Árboles, cultura e identidades colectivas en San Pedro de Atacama*. Tesis de Maestría en Arqueología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.
- KOHN, Eduardo. 2013. *How forest think. Toward an Antrhopology beyond the Human*. UC Press.
- KOUNEN, Jan, Jeremy NARBY y Vincent RAVALEC. 2010. *Plantes et chamanisme. Conversations autor de l' Ayahuaca et l' Iboga*. Paris: Mama Editions.
- LATOUR, Bruno. 1991. *Nous n' avons jamais été modernes. Essai d' anthropologie symetrique*. Paris: Ed. La Decouverte.
- LATOUR, Bruno. 2009. Perspectivism: "Type" or "Bomb"? *Anthropology Today*, 25 (2): 1-3.
- LATOUR, Bruno. 2012. *Cogitamus. Seis cartas sobre las humanidades científicas*. Buenos Aires: Paidós.
- MARCONETTO, María Bernarda. 2008. *Recursos Forestales y el proceso de diferenciación social en tiempos prehispánicos. Valle de Ambato, Catamarca*. Oxford: BAR South American Archaeology.
- PASTOUREAU, Michel. 2004. *Une histoire symbolique du moyen âge occidental*. Paris: Éditions du Seuil.
- RIVAL, Laura. 1998. *The Social Life of Trees: Anthropological Perspectives on Tree Symbolism*. New York: Berg Publishers.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2013. *La Mirada del Jaguar. Introducción al Perspectivismo Amerindio*. Buenos Aires: Tinta-Limón.
- VIVEIROS DE CASTRO. 2010. *Metafísicas canibales. Líneas de antropología posestructural*. Buenos Aires: Katz Editores.
- YACOVLEFF, Eugenio y Fortunato HERRERA. 1934. El mundo vegetal de los antiguos peruanos. *Revista del Museo Nacional*, 3: 243-322.