DOCTORADO EN ARQUITECTURA

FACULTAD DE ARQUITECTURA Y URBANISMO – UNIVERSIDAD NACIONAL DE TUCUMÁN

LOS TIEMPOS DEL HACER

TERRITORIALIDADES, MATERIALIDADES Y TÉCNICAS ARQUITECTÓNICAS EN LAS COMUNIDADES DE NAZARENO (SALTA, ARGENTINA)

APELLIDO Y NOMBRE DE LA DOCTORANDA: ARQ. VELIZ, NATALIA SOLEDAD

DIRECTOR: DR. JORGE TOMASI

DIRECTORA ASOCIADA: DRA. JULIETA BARADA

ÍNDICE GENERAL

Resumen 10

Abstract 11

Mi experiencia de tesis 16

Agradecimientos 20

「 INTRODUCCIÓN GENERAL 」 23

Presentación del problema 24

Una primer aproximación al área de estudio: Las comunidades de Nazareno 26

Objetivo general y objetivos específicos 29

Marco conceptual 32

La experiencia del Tiempo. Estado de la cuestión 33

La noción de Temporalidad 37

Escalas temporales 42

La noción de territorialidad 47

La noción de materialidad 47

La noción de técnica 48

Una comprensión integral. La territorialidad, materialidad y técnica a partir de la temporalidad 49

De acá para allá. La temporalidad de las territorialidades 49

Entre la multiplicidad de *casas y puestos*. La temporalidad de la materialidad 50

Entre los modos de hacer de ayer y hoy. La temporalidad de la técnica 50

Estrategias metodológicas de la investigación 51

Enfoque etnográfico e histórico de las comunidades de Nazareno 51

Trabajo de revisión bibliográfica y archivo 52

Trabajo de relevamiento y confección de material gráfico 53

Recorrido de la tesis 53

「 CAPÍTULO 1 」

UNA PRIMERA MIRADA SOBRE NAZARENO 56

Introducción 57

Recorrido por el capítulo 59

Devenir histórico de las comunidades de la cordillera 60

Tiempo de *los de antes*, la colonia y el sistema de encomiendas 61

La historia de nuestros abuelos y nuestros padres. Los viajes al Ingenio San Martín del Tabacal (1880-1960) 64

La conformación de los pueblos 73

Realidad actual de las comunidades y la definición como Organización Comunitaria de Aborígenes de Nazareno (OCAN) 84

La construcción de lo ambiental y el alcance de los pisos ecológicos 86

Vallistos, Quebradeños, Abajeños, Campeños y Puneños, en sus puestos Monteños y Campeños 89

La construcción territorial de las comunidades nazarenences 93

Poblados mayores 94

Poblados menores 98

Caseríos dispersos 99

Puestos 101

Cierre capítulo 1: Primera mirada sobre Nazareno 104

「 CAPÍTULO 2 」

LOS TIEMPOS DE LAS TERRITORIALIDADES 106

Introducción 107

Territorialidad. Estado de la cuestión 109

La dimensión temporal de la territorialidad 113

Recorrido por el capítulo 116

PARTE 1 118

Territorialidades domésticas 118

Introducción 118

La composición de una territorialidad doméstica. El sector, una organización espacial, productiva y de sentidos 119

El sector de la hacienda de los cerreños, puneños y vallistos. La co-residencia y la definición territorial estacional y cotidiana 122

La herencia y uso de los *puestos* y los *sectores* de pastura 126

Caminar a Bacoya para sembrar en los potreros. La territorialidad a partir de las actividades agrarias 128

Las áreas de sembrado familiares en los pueblos *botados,* lugares que refuerzan la definición territorial 134

El desplazamiento de los pueblos menores a los pueblos mayores. Las redes que el tiempo de pandemia visibilizó 136

PARTE 2 138

Territorialidades comunitarias 138

Introducción 138

Las territorialidades en Nazareno, definiendo lo colectivo 140

El corrimiento de bordes de los territorios comunitarios, a partir de las actividades pastoriles 142

El monte, un archipiélago de recursos comunitarios 145

El manejo doméstico y comunitario del *monte* 149

La comunidad definida desde el lugar de fiesta y los caminos de coplas 152

Entonces, cuántas comunidades tiene Nazareno 157

PARTE 3 159

Territorialidades institucionales 159

Introducción 159

Plano de mensura 160

Ordenamiento de comunidades, desde la Organización de Comunidades Aborígenes de Nazareno (OCAN, año 2010) 162

Mapa del borde del municipio de Nazareno (IDESA) 168

Nazareno, según INDEC- Redatam (año 2010) 170

Esquemas del área operativa Nº 10, del Hospital de Nazareno (1978 al 2021) 173

El mapa del enredo y las múltiples definiciones de Nazareno y sus comunidades 181

Cierre capítulo 2: La temporalidad de la territorialidad 184

「 CAPÍTULO 3 」

LOS TIEMPOS DE LA MATERIALIDAD 186

Introducción 187

Materialidad. Estado de la cuestión 188

Arquitectura doméstica en el contexto andino 191

El sistema de asentamiento múltiple de la arquitectura doméstica nazareneña 196

Recorrido por el capítulo 200

PARTE 1 201

Las arquitecturas del alto, puneños y campeños 201

Introducción 201

Puestos puneños, cuando el animal tira nos vamos al puesto del Rincón 203

La *casa* en un caserío disperso, paro todo el año en la *casa* del cruce de Tuc-Tuca 213

La *casa* en el poblado menor, entre potreros, corrales, la iglesia y la escuela 222

Una *casa* en San Francisco 222

Una *casa* en Campo de la Paz 225

Cierra la noche y todos alrededor de *fueguero en la cocinita* 230

PARTE 2 232

Las arquitecturas del BAJO, vallistos, abajeños, quebradeños y monteños 232

Introducción 232

Los *puestos monteños* y *puestos de monte adentro*. En mayo hay que sacarlas y en diciembre volverlas a llevar adentro 234

En el *puesto* de Zenón en Ocioso, un *puesto monteño* 235

Cuando las vacas van al *monte*, *puestos de monte adentro* 242

Casa en un pueblo menor, una organización comunitaria 245

La *casa* en un pueblo mayor. Las *casas* ocupan las *chacras*, densificación y espacios para los negocios 249

Entre el *monte*, la *casa* y el negocio 254

PARTE 3 256

Arquitectura de transición, el enredo de la materialidad 256

Introducción 256

Puestos cerreños y casas mochas, una arquitectura que se enreda en el tiempo y el espacio 258

Una mirada desde el bajo y desde el alto, el *puesto cerreño* de Dionisia en el Mojoncito 258

Las *casa mochas* cerca del pueblo y sus nuevas funciones 262

Ni alto ni bajo, ni *casas* nuevas o *casas mochas*, son las materialidades de las comunidades de Nazareno 266

Cierre capítulo 3: La temporalidad de la materialidad 268

「 CAPÍTULO 4 」

LOS TIEMPOS DE LA TÉCNICA 271

Introducción 272

Técnica. Estado de la cuestión 273

El *hacer* constructivo en Los Andes, una práctica cotidiana 277

Recorrido por el capítulo 279

PARTE 1 280

Levantando muros de *casas, puestos*, potreros y corrales 280

El tapial, caracterización general 281

El tiempo de *majar tapial* de los *vallistos* y los *campeños* 284

Las arquitecturas de tapial en Nazareno y algunas de sus características 287

El día cuando se *maja*, pam, pamm pammm, *hasta que la tierra no de más* 299

El adobe, caracterización general 307

Paja + tierra + agua para armado del *pastón*, y el tiempo de *hacer dormir la tierra* 309

Hay que batir hasta que el barro se sostenga, y el *corte de adobes* 312

El tiempo bueno y el tiempo malo y el enredo de otras producciones con el adobe .. 319

Levantando las paredes de las *casas* y la incorporación de otros materiales 322

Ahora se construye todo el tiempo 328

PARTE 2 330

Paja, *walla*, chapa y lona. Las diferentes constituciones de las cubiertas en las comunidades de Nazareno 330

Primero se tienen que parar los palos. Construcción de la estructura del techo, con maderas *del monte* y maderas industrializadas 331

Estructura a un agua 333

Estructura a dos aguas, el *sistema de tijeras* 337

Entre *la walla* y la paja seca, las chapas y las lonas 344

Techo de *walla y de paja seca* 344

El techo de chapa, de la iglesia y la escuela a las *casas* 355

Fin de la obra. Festejo del inicio de la *casa* y la familia con el *wastuco* 360

Cierre capítulo 4: La temporalidad de la técnica 362

「CONCLUSIONES 」

La territorialidad y la importancia del *enredo* 369

Casas y puestos, una red de vínculos que el tiempo sostiene, transforma y trasciende 369

El detrás del proceso de hacer *casas y puestos*. La territorialidad y temporalidad de la técnica 370

Epílogo 373

Hacer una tesis de mi lugar, yo misma en el *enredo* 373

A mi comunidad 375

Anexo 376

Bibliografía 378

RESUMEN

Históricamente la arquitectura presente en el noroeste argentino ha tendido a ser observada desde una relación lineal con la variabilidad de las condiciones ambientales propias del lugar. Esta consideración parte de una cierta persistencia de una mirada hegemónica sobre las arquitecturas no occidentales. Es así que muchas veces se ha observado a estas arquitecturas como productos directos de la relación entre los grupos sociales y la naturaleza. Esto, en el área de la Alta Cuenta del Rio Bermejo, se ve favorecido por la existencia de diferentes pisos ecológicos, lo que se relacionó con ciertas variabilidades arquitectónicas. En este contexto, el presente trabajo se aproxima a la arquitectura desde una perspectiva propia de las comunidades locales, cuyas dinámicas plantean una relación con los pisos ecológicos que no es unívoca y que involucra a otros aspectos de la vida social, porque pone en tensión la hegemonía de las explicaciones ambientalistas de la arquitectura.

Esta tesis tiene como objetivo investigar el producir y habitar la arquitectura doméstica en la Alta Cuenca del Río Bermejo, específicamente en las comunidades originarias de Nazareno, Cordillera Oriental salteña, ubicada en el noroeste argentino. Si bien se trata de una investigación sobre las arquitecturas actuales, se recurrirá a la memoria de las y los pobladores para entender los modos de hacer que se tuvieron en el pasado, y la persistencia y vigencia que tienen en el presente. El estudio aborda la territorialidad, la materialidad y las técnicas constructivas atravesadas por la temporalidad como una dimensión que permite discutir la trascendencia de los condicionamientos proporcionado por los pisos ecológicos. Es decir, la temporalidad como categoría que pone en tensión la mirada ambientalista.

Esta tesis doctoral, resultado de la investigación desarrollada desde el año 2017 en el área, se basa fundamentalmente en un trabajo de campo etnográfico buscando una aproximación a la complejidad social desde la perspectiva de las y los actores locales. El mismo implicó un análisis sistemático de la arquitectura en las comunidades, considerando sus transformaciones en el tiempo. Sumado a ello, se realizó el registro detallado de las materias primas y de los procedimientos constructivos utilizados y se realizaron entrevistas semiestructuradas permitiendo complementar el conocimiento sobre las prácticas agro-pastoriles, los modos de conformación arquitectónica y los procesos constructivos locales. El trabajo de campo se articuló con el trabajo de archivo, análisis de datos censales, relevamientos arquitectónicos, relevamientos fotográficos, armado de mapas, entre otras actividades.

ABSTRACT

Historically, the architecture present in northwestern Argentina has tended to be observed from a linear relationship with the variability of the environmental conditions of the place. This consideration stems from a certain persistence of a hegemonic view of non-Western architecture. Thus, these architectures have often been observed as direct products of the relationship between social groups and nature. This, in the area of the Alta Cuenta del Rio Bermejo, is favored by the existence of different ecological floors, which was related to certain architectural variabilities. In this context, the present work seeks to approach architecture from a perspective of local communities, whose dynamics pose a relationship with the ecological floors that is not univocal and that involves other aspects of social life, because it puts in tension the hegemony of environmentalist explanations of architecture.

This thesis aims to investigate the production and inhabitation of domestic architecture in the Upper Bermejo River Basin, specifically in the native communities of Nazareno, Eastern Cordillera of Salta, located in northwestern Argentina. Although it is an investigation of current architecture, the memory of the inhabitants will be used to understand the ways of doing things that were had in the past, and the persistence and validity that they have in the present. The study addresses the territoriality, the materiality and the construction techniques traversed by temporality as a dimension that allows discussing the transcendence of the conditioning provided by the ecological floors. That is, temporality as a category that puts the environmentalist gaze in tension.

This doctoral thesis, the result of research carried out in the area since 2017, is fundamentally based on ethnographic fieldwork seeking an approach to social complexity from the perspective of local actors. It involved a systematic analysis of the architecture in the communities, considering its transformations over time. In addition to this, a detailed record of the raw materials and the construction procedures used was carried out and semi-structured interviews were carried out, allowing to complement the knowledge about the agro-pastoral practices, the modes of architectural conformation and the local construction processes. Field work was articulated with archival work, census data analysis, architectural surveys, photographic surveys, mapping, among other activities.

Para mi má y mi familia, porque siempre están...

「A MODO DE INICIO」

Mi experiencia de tesis

A modo de inicio, es pertinente realizar una síntesis del proceso de investigación desde mi experiencia, cuyo resultado si bien se materializa en esta tesis va más allá de las palabras; fue una experiencia vivida y compartida con diferentes personas. Muchos de ellos y ellas irán apareciendo en las próximas páginas y otros tantos quedarán detrás de escena, aunque todos tienen importancia en este constructo.

Antes que nada, el área de estudio donde desarrollo mi investigación es mi pueblo, donde viví hasta los doce años, y al que todos los años regreso *a pasar tiempo*[1] junto a mi familia y recorrer las montañas. Nazareno es el lugar al que siempre vuelvo de tiempo en tiempo.

Pero ¿Qué decir de mi lugar? En un inicio, la familiaridad con la que miraba no ayudaba a poder ver las cosas. Las palabras se agotaban rápidamente y me quedaba allí, sin poder decir más. Poco a poco esto fue cambiando. En ese punto inicial fue importante la presencia e insistencia de Jorge Tomasi, quien cumple el rol de director de esta tesis. Su aliento en el que *tenés que describir lo obvio* que, siendo sincera, esto al principio era algo redundante para mi. Pero poco a poco ayudó a agudizar mis observaciones permitiéndome descubrir o re descubrir las prácticas nazareneces[2] que en lo personal era algo sabido por todos. Ineludiblemente poder asumir el desafío de la tesis por delante hizo que tuviera que producir una ruptura y reconceptualización de mis sentidos con *mi lugar.*

Otro punto de conflicto fue el acercamiento al lugar de estudio como investigadora, porque si bien yo conocía el lugar y ellos me conocían, hacía muchos años que había dejado de vivir de manera permanente en el pueblo. Recuerdo que uno de los primeros objetivos planteados fue poder recorrer todos los poblados. Si bien a muchos de ellos los había visitado, de otros solo sabía el nombre. No fue tan fácil llegar a las comunidades, por diversas razones, además que muchas de ellas tenían caminos poco transitables, o por lo menos no se podía ir sin ayuda de alguien que circulara habitualmente por esos lares. En este punto hago hincapié en las experiencias de mis viajes anteriores, de la vida, ellos son

1 En este trabajo utilizaremos la letra en modo *cursivo* para diferenciar las expresiones, expresiones locales o propias a un idioma y emplearemos las comillas dobles para enmarcar las citas textuales.
2 Nazareneños y nazarenences, son expresiones que serán empleadas como gentilicios sinónimos. Esto se define tras el trabajo de campo que se viene realizando, donde ambos términos son utilizados indistintamente.

los que me permitieron poder concretar este objetivo y a posteriori otros más. Hablo de la participación de las fiestas comunitarias, acontecimientos que tienen relevancia no solo para la gente que vive allí, sino para los que, como yo, ya no estábamos en el pueblo.

Desde que había *salido de Nazareno*, cada uno de mis regresos por lo general era en coincidencia con alguna fiesta del pueblo: fiesta de Pascuas, fiesta patronal, la hierra de mi familia, Todos Santos o alguna otra fiesta comunitaria o familiar. Mis viajes se producían unos días antes para poder participar de las fiestas, quedarme unos días más y emprender el regreso. Más allá de las fiestas, lo importante de ese momento y creo que aún lo es, son los encuentros que se producen en estos acontecimientos. Al igual que mi familia, muchos llegan de otros lugares y las fiestas son una buena excusa para volver al pueblo. Este tiempo de festejo de algún modo permitió hilvanar las distancias a las comunidades, la cercanía a las familias y la comprensión de las arquitecturas, el objeto que nos trae esta tesis.

En este sentido, las fiestas, o el tiempo de las fiestas, me posibilitaron la primera llegada a las comunidades. Sabía muy bien que en estos días la gente dejaba el *puesto* o la *chacra* y se aglutinaba en el poblado para concurrir a la festividad. Fue este tiempo el que emplee para encontrarme con las familias en diferentes localidades. Al principio hablaba de *todo y nada,* sin ningún tipo de libreto, pero esto no fue estratégico, sino que, para ese entonces, no tenía herramientas metodologías de trabajo en el campo, más que relevar algunas *casas* y capillas en base a las herramientas adquiridas desde mi formación de arquitecta.

Por casi un año y de manera paulatina, recorrí casi la totalidad de las comunidades de Nazareno, a las que llegué de diferentes modos, a pie con los lugareños, acompañando a otros arriando los animales de carga, en camioneta para concurrir a alguna fiesta o caminando acompañando una procesión. Muchas de mis llegadas a las comunidades se produjeron en este tiempo de fiesta, unos días antes, unos días después o en el mismo día. Hubo otras a las que llegue por mi cuenta en días comunes. Diría que toda la tesis se hizo *pateando los cerros*, como diría Jorge. Cada una de estas experiencias llenas de caminatas, fueron sumamente ricas porque en Nazareno se camina de acá para allá todo el tiempo.

Podría decir que durante el tiempo de las fiestas se iniciaron muchas de las relaciones, pero fueron mis visitas posteriores las que constituyeron los vínculos que me permitieron acercarme a las cotidianidades de los habitantes y los quehaceres que rondan en la construcción arquitectónica. Muchos de los encuentros fueron charlas con la gente de mi pago que terminaban con anécdotas de mi propia familia. Claro, ellos conocían a mi familia,

aunque esto no ocurría a la inversa, porque mi salida del pueblo había sido de niña y mis recuerdos solo giraban en torno a la escuela y juegos.

Recuerdo aquí a Don Serafín, un constructor de años que vive camino a San Marcos, quien a cada una de mis consultas siempre nombraba a mi abuelo Zenón y los aventureros viajes que hacían juntos al cerro Fundición. Hubo varias charlas y encuentros de este tipo, donde para muchos era la nieta de Don Zenón o la hija de Milagro.

Hablando de familiaridad, muy importante para esta tesis fue mi propia madre, Milagro, más conocida en el pueblo como la agente sanitaria. Ella, por muchos años desempeñó esta tarea y luego como supervisora de toda el área. Con este último rol, tenía el deber de recorrer periódicamente los poblados visitando tanto las familias como los puestos sanitarios. Esto resulto ser de suma importancia en mi trabajo, porque que me posibilitó ponerme en contacto con personas de diferentes comunidades y tener un contacto más directo con la institución del hospital. Milagro, por su labor, sabía dónde encontrar a la gente dependiendo la época del año, sea en el pueblo o en los *puestos,* distancias que no son nada cortas. Además, conocía a quién podía entusiasmar en colaborar en mi investigación, o simplemente me recomendaba las familias donde podía pasar la noche cuando iba a *hacer campo*. Así, Milagro, como pobladora comprendía muchas de las prácticas constructivas, lo cual por mi cercanía de hija se convirtió en una fuente principal en mis indagaciones. Como se podrá ver, mi trabajo de campo estuvo lleno de familiaridad, mi rol de investigadora no fue ajeno de ser la hija de Milagro o la nieta de don Zenón.

Otro punto a mencionar fue mi posición como investigadora desde mi condición de mujer. Es decir, mi estudio sobre las arquitecturas apunta a un lugar donde hay una primacía de varones, pero la realidad es que mi trabajo de campo estuvo más empapado con la participación de mujeres. Mi llegada a las comunidades y proximidad con ellas fluía con más serenidad y familiaridad. Esto se verá a posteriori, muchas de las informantes claves de diferentes comunidades son mujeres. Dionisia, Claudia, Basilia, la abuela Juana, Milagro – mi madre- entre otras. Esto no impidió que hiciera vínculos con los varones, pero claro esta relación fue un poco más alejada y expeditiva, aunque no dejó de ser enriquecedora y facilitó significativamente la producción de información.

Hablar de Nazareno implica hablar de un conjunto de comunidades, menciono esto aquí porque uno de los objetivos iniciales era seleccionar tres comunidades con las que se trabajaría de manera más focalizada. Finalmente, el trabajo de campo demostró que esto presentaba otras complejidades. Era tal la conexión y comunicación entre las comunidades

que no era posible desmembrarlas. Tales vinculaciones eran interesantes y permitían ver las diferentes problemáticas de la arquitectura de las comunidades nazarenences, en el marco de las temporalidades en las cuales se incrustan.

Por último, diré que, esta tesis no es completamente objetiva, si es que tal cosa es posible, ni está desvinculada de mi propia vivencia como nazarenence. En este sentido esta tesis se enraíza en un sinfín de vivencias que desde niña empecé a desandar, jugando con mis hermanas, acompañando a mi madre a las campañas de trabajo, compartiendo la hierra de mi familia en Ocioso cada verano y volviendo a mi pueblo en los tiempos de fiesta. Son estas experiencias iniciales las que finalmente moldean este trabajo de "Los tiempos de Hacer".

AGRADECIMIENTOS

Mi agradecimiento en este camino de tesis es hacia mi familia, a amigos de siempre y a los que este camino me ha hecho conocer, a las familias que me han recibido en sus *casas* y las diversas instituciones locales que me abrieron las puertas. A continuación, intentaré mencionar a algunos de ellos, quizá me olvide de muchos, porque claro ya van años desde el inicio de este recorrido.

En primer lugar, agradecer a Jorge Tomasi, que además de cumplir con el rol de director de esta tesis, el tiempo ha conformado una gran amistad y sin su apoyo nada de esto hubiera sido posible. Fue quién me introdujo de lleno a este mundo de investigación y me ha invitado a formar parte de este equipo que de a poco se fue conformando como una realidad palpable. Agradecer por guiarme, no solo laboral sino en lo personal y por tenerme paciencia en todo mi recorrido. También mencionar a Julieta Barada, por las palabras justas en cada momento que las necesite. Por su tenacidad y energía en los días de trabajo. Agradecer a ambos, por las largas y repetidas lecturas de este trabajo y correcciones constantes para darle forma. Por su generosidad en compartirme sus conocimientos y su amistad. También agradecer a Alejandro Benedetti y Guillermo Rolón quienes han leído esta tesis y sus opiniones han sido valiosas para la estructura y han ayudado a perfilar este trabajo.

A Milagro, mi má, que siempre me recibió en Nazareno y ayudó a preparar la mochila en cada una de mis idas al campo. Agradecerle las charlas y las respuestas a mis consultas reiteradas, casi insistentes. Por compartirme sus memorias, sus recuerdos y sus conocimientos de agente sanitaria, pero sobre todo de pobladora nazareneña.

A Dionisia Aucapiña, Claudia Gerónimo, Basilia Wari y a la abuela Juana, mujeres que me han dejado acompañarlas en sus recorridos cotidianos, los que en su mayoría terminaron en charlas alrededor de alguna fogata de cocina, contando anécdotas y dándome ánimo en este trabajo. Agradecer por haberme dejado entrar a sus *casas* y a sus *puestos*, y compartirme un poquito sus vidas. Reconocer lo valioso de sus labores y de sus enseñanzas desde la práctica del hacer.

A mis compañeros del doctorado por compartir viajes, congresos y cursos prepandemia, por la cercanía y por compartir juntos este camino de aprendizaje que, aunque fue de mucha incertidumbre, fue más sencillo con ellas y ellos. Agradecer las largas charlas distendidas y los ánimos que a pesar de la pandemia y luego también, supieron estar muy presentes desde

la virtualidad, ellos son: Virginia Saiquita, Pilar Cichero, Antonela Mostacero, Santiago Cabrera, Marina Villavicencio, Laura Giovino.

Más allá del mundo académico, a aquellas personas que desinteresadamente estuvieron conmigo de diferentes formas, desde charlas, caminadas, aporte de información, ánimo y más. Ellos son, Luisa Balderrama, Carlos de Cuesta Azul, Mario de Nazareno, Jacinto de Cuesta Azul y Ricardo Tolaba. A Rafael Tolaba y Marcelo de Campo la Cruz a quienes he preguntado en reiteradas oportunidades sobre cómo hacen esto o aquello, gracias. También a las y los niños de la escuela de Bacoya y escuela Fray Mamerto Esqui de Cuesta Azul y a las autoridades por abrirme las puertas de la institución con gran énfasis y disponibilidad para mis consultas.

Además, decir que esta tesis no hubiera sido posible gracias a un listado de instituciones, las que sin duda hicieron un gran aporte, la Beca CONICET (2017-2022) que me sirvió para financiar todas mis salidas al campo, al Laboratorio de Arquitecturas Andinas y Construcción de tierra (LAAyCT), espacio y equipo de trabajo que ha sido de gran soporte no solo de trabajo, sino en lo humano. Agradecer a la Municipalidad de Nazareno por el aporte de datos y en las diferentes logísticas de viaje que tuve que hacer a las comunidades más retiradas. A la Organización Comunitaria de Aborígenes de Nazareno, por su apoyo y aceptación para la realización de esta investigación en sus territorios. Así también, a los directivos del Hospital de Nazareno, Dr. Lima y Cirilo Tolaba, por confiar y acercarme a la información institucional y darme ánimos.

A Rita Segato que, si bien apareció al final del recorrido, ha sabido estar muy presente, le agradezco por brindarme su hogar, por transmitirme su amor por la investigación y de ayudar a perder los miedos en el decidir, por hablarme desde el amor desde la distancia y siempre apoyarme. Por último y no menos importante, nombrar y agradecer a Alejandro Ferreiro, mi compañero de vida, dar gracias por las escuchas, por su amor, su acompañamiento y por su comprensión en todo el recorrido.

No quedan palabras, más que agradecer nuevamente a las comunidades de Nazareno, mi pueblo, mi familia, mi lugar sin tiempos.

「 INTRODUCCIÓN GENERAL 」

Presentación del problema

El área de estudio de esta tesis son las comunidades de Nazareno, localizadas en el departamento de Santa Victoria Oeste en el noreste de la provincia de Salta, República Argentina. Estas comunidades están organizadas a través de la Organización de Comunidades Aborígenes de Nazareno (OCAN) y tienen al pueblo de Nazareno como cabecera. Para hablar de las comunidades de Nazareno es necesario considerar sus características demográficas, productivas, históricas, económicas, entre otras, las que son parte de su definición y también de su problematización.

El conjunto de comunidades se desarrolla en un área geográfica compleja y heterogénea en términos históricos, así como ambientales. La población que allí habita se moviliza constantemente entre diferentes pisos ecológicos, respondiendo a su dedicación histórica en la actividad agro-pastoril. La arquitectura que acompaña a estas movilidades y su producción se materializa en gran proporción a través de construcciones con tierra, a partir de diferentes técnicas, como el tapial, pircas y adobes.

A partir de ello, las preguntas que originalmente estructuraron y guiaron esta investigación fueron ¿Cómo comprender la arquitectura de las comunidades desde su experiencia del habitar en un espacio heterogéneo? En este contexto resultó relevante considerar el rol de las personas y sus relaciones con las arquitecturas ¿Cómo son las relaciones entre estos objetos -arquitecturas- y las personas que las habitan? ¿Cómo transcienden estas relaciones en el tiempo? Por otro lado, las actividades productivas que se desarrollan en el área, ¿Qué rol tienen las dinámicas agro-pastoriles de las comunidades en la producción arquitectónica? Teniendo en cuenta esta movilidad que tiene la población en el espacio, que se encuentra relacionada con las actividades productivas ¿Cómo comprender los ritmos de vida y por lo tanto la forma de habitar de los nazarenences que se mueven de aquí para allá? ¿Cómo entender a la arquitectura no como objeto estático, sino como algo que se encuentra en

constante transformación? ¿Cómo interpretar esta continua transformación de las materialidades, de las *casas*?

En el transcurso de la investigación surgieron algunos interrogantes que hacían referencia al tiempo. Tiempos que estaban ligados a ciertos procesos constructivos, productivos y festivos, que fueron cobrando importancia para nosotros y nos permitió dar un hilo conductor a la investigación. Entonces se formularon cuestionamientos relativos a ¿Es el entendimiento de la temporalidad una mejor manera de comprender los modos de hacer que tiene la arquitectura nazarenence? ¿Es posible que el conocimiento de la temporalidad nos permita comprender el rol de las personas y su relación con las arquitecturas? ¿Son los *tiempos del hacer* los que permiten articular la multiplicidad de pisos ecológicos y la variabilidad arquitectónica?

En tal sentido, esto plantea una contraposición con el modo en que históricamente la arquitectura fue comprendida en relación con la variabilidad de las condiciones ecológicas, y la persistente mirada hegemónica sobre las arquitecturas no occidentales. Esta linealidad de la construcción y pisos ecológicos se encuentra asociada a que estas arquitecturas tendieron a ser interpretadas como naturales y lo natural se extendía a los "pueblos que están supeditados a la naturaleza" (Ratzel, 1891:7). Tomasi (2012) expresa que la naturaleza en esas miradas es entendida no sólo como la proveedora de los materiales necesarios para edificar, sino que ésta es la rectora absoluta de la existencia humana. Lo natural de la *casa* surgía de la procedencia y tratamiento de los materiales utilizados, pero también de la configuración que asumía para responder a las condiciones geofísicas. Irremediablemente, esto llevaba a una idea de tipología de *casa* que solo respondía, casi de manera obligada, a las áreas caracterizadas por los pisos ecológicos donde estas construcciones se asentaban.

La temporalidad rompe con este modelo lineal, los *modos de hacer* de las comunidades están en constante cruce de acciones y de productos entre los pisos ecológicos. Esto es resultado de una movilidad intensa que no refiere sólo a prácticas concretas sino a una determinada ontología en la concepción del territorio.

Otra arista del problema plantea la noción de arquitectura como la producción del espacio, donde arquitectura y espacio se conciben como las formas y los modos de habitar (Thomas, 1998). Desde esta observación, la arquitectura se estudia a partir de la experiencia espacial, de las dimensiones del volumen, de la iluminación, sonoridad y todo tipo de sensación espacial de un ámbito determinado (Tedeschi, 1963). Porque la temporalidad, más allá de

una lectura en secuencia, permite ver diferentes capas en simultáneo, diferentes escalas temporales de una misma arquitectura.

Es así que esta tesis incorpora la temporalidad como elemento de análisis de las arquitecturas, tal como se hace habitualmente con la espacialidad. La temporalidad es definida desde sus diferentes unidades de análisis, a las que denominaremos escalas temporales, que se disgregan en la propuesta de esta tesis en: la temporalidad histórica, la temporalidad generacional, la temporalidad estacional, la temporalidad de lo cotidiano y la temporalidad de los instantes. De esta manera, recorreremos la conformación de la arquitectura y de los pueblos nazarenences desde una perspectiva histórica, y observaremos cómo ésta se vincula con la transmisión de las técnicas, las tecnologías y las materialidades entre las generaciones. También veremos las diferentes dinámicas que se presentan en la temporalidad estacional dentro de los ciclos anuales a partir de las movilidades cotidianas. Finalmente, comprenderemos los procesos que ocurren dentro de los procesos, es decir, la temporalidad de los instantes. Esta visión integral nos permite una comprensión de esta arquitectura doméstica que muchas veces es catalogada como sencilla y natural.

Partiendo de lo anterior, el condicionamiento de los pisos ecológicos, con la espacialidad como origen y luego como unidad de análisis, despoja a las arquitecturas del elemento temporal que también es propio de ellas. Por esa razón este trabajo procura una aproximación a la temporalidad, a partir de escalas temporales de las arquitecturas y desde la perspectiva de las comunidades locales, cuyas dinámicas evidentemente trascienden estos condicionamientos. El conocimiento de las múltiples territorialidades por las que se conforman las comunidades de Nazareno y de las prácticas locales de los pobladores, contribuye a la comprensión de la ocupación del área y de las conformaciones constructivas de la arquitectura doméstica, tanto las *casas* en el pueblo como los *puestos* de pastoreo.

UNA PRIMER APROXIMACIÓN AL ÁREA DE ESTUDIO: LAS COMUNIDADES DE NAZARENO

A los efectos de esta primera aproximación definimos que la unidad espacial de análisis de esta tesis son las comunidades de Nazareno, ubicadas en el municipio de Nazareno. El nombre refiere a un conjunto de poblados mayores, poblados menores y caseríos dispersos que tiene como cabecera al pueblo de Nazareno. El municipio y las comunidades, si bien presentan algunas similitudes, territorialmente no son completamente coincidentes tal como se desarrollará en el capítulo 2.

Para esta primera presentación identificaremos al municipio de Nazareno como área de estudio que, junto con el municipio de Los Toldos y el municipio de Santa Victoria Oeste, forman parte del departamento de Santa Victoria Oeste, localizado al noroeste de la provincia de Salta, noroeste de la República Argentina. Santa Victoria Oeste limita al oeste con la provincia de Jujuy, al norte con Bolivia, al sur con el departamento de Iruya y al sudeste con el departamento de Orán (Figura 1).

Figura 1: Ubicación del área de estudio, comunidades de Nazareno en el noroeste argentino.



Fuente: Elaboración propia.

Las comunidades de Nazareno se encuentran dentro de la Alta Cuenca del Río Bermejo. Esta área se constituye como un contexto montañoso entre Puna, Cerro, Valle y Yungas, caracterizándose por la presencia de distintos pisos ecológicos. El área está dominada por cordones montañosos orientados de norte a sur, que descienden de altura hacia el este (Reboratti [1999] 2009; Alonso, 2013). La zona de Puna se encuentra por sobre los 4.500 msnm, mientras que el sector de Yungas llega a los 2.400 msnm. La diferencia altitudinal es sustancial, tanto así que se expresa en la denominación de los poblados a partir de sus lugares de asentamientos. Los pueblos ubicados a mayor altitud son auto reconocidos como pueblos *campeños* o *puneños*, mientras que los que se asientan a menor altitud son denominados *vallistos*, *quebradeños o abajeños*. Estas denominaciones, si bien aluden a la localización de los pueblos, también tiene otras connotaciones.

Las comunidades de Nazareno tienen características diferenciales en lo territorial, en lo ambiental y los asentamientos poblacionales. Estas divergencias muchas veces se encuentran en tensión, y es de lo que nos ocuparemos en esta tesis. La existencia de diferenciación de pisos ecológicos, ayuda a comprender la producción territorial de las comunidades, el desarrollo de las técnicas y las materialidades arquitectónicas que se

producen presenta una complejidad que no necesariamente va en línea con la diferenciación fitogeográfica. En definitiva, estas diferencias nos posibilitan tener cruces y vínculos a la hora de entender la arquitectura y su producción en función de las temporalidades (Figuras 2, 3, 4 y 5).

Figura 2: Caminata de Nazareno a Campo de la Cruz (Foto Izquierda), Hierra en Ocioso (Foto derecha).



Figura 3: Almuerzo en Poscaya (Foto Izquierda), Fiesta de Campo la Paz (Foto derecha).



Figura 4: Siembra en Bacoya (Foto Izquierda), cocinando en El Milagro (Foto derecha).



Figura 5: Fiesta Patronal en Nazareno (Foto Izquierda), día de pago en Nazareno (Foto derecha).



Nota: Fotos propias.

OBJETIVO GENERAL Y OBJETIVOS ESPECÍFICOS

El área de las comunidades de Nazareno presenta la particularidad que sus habitantes poseen una serie de residencias, llamadas *casas y puestos*, que son ocupadas en distintos momentos del año, vinculado con la actividad de pastoreo del ganado ovino, caprino y vacuno que se desarrolla en la zona. En línea con lo observado, esto ocurre también para distintos lugares en las tierras altoandinas (Delfino, 2001; Göbel, 2002; Tomasi, 2011; Barada, 2016). El conocimiento de estos sistemas de asentamientos múltiples en distintos pisos ecológicos es fundamental en el estudio sobre las arquitecturas domésticas de las comunidades nazareneñas. Con esto se procura tener en cuenta a las infraestructuras productivas, andenes de cultivo y corrales, entendiéndolas como indisociables de los espacios de las unidades domésticas.

Esta tesis tiene como objetivo general, *estudiar la arquitectura doméstica en la Alta Cuenca del Río Bermejo, desde un enfoque multiescalar que involucra sus territorialidades, materialidades y técnicas, así como sus diferentes temporalidades, a partir del caso de las comunidades de Nazareno.*

Este objetivo general se alinea con los siguientes objetivos específicos,

1. Reconocer el modo en que las arquitecturas participan en las territorialidades de las comunidades de Nazareno indagando en las particularidades de cada piso ecológico y sus bordes, la complejidad de los vínculos que los estructuran históricamente y los que se observan desde el presente.

2. Analizar las conformaciones espaciales y materiales de las arquitecturas domésticas, *casas* y *puestos*, considerando las escalas temporales ligada a los modos de habitar y a las significancias que estos tienen para los habitantes.

3. Estudiar las técnicas constructivas, particularmente aquellas basadas en el uso de la tierra, observando tanto las materias primas y los procedimientos técnicos empleados hasta su materialización, como su uso dentro de las temporalidades de la producción de las arquitecturas domésticas.

El primer objetivo específico se orienta a la comprensión de la multiplicidad de las territorialidades que presentan las comunidades de Nazareno. Dicha complejidad radica en que el área se encuentra definida por instituciones estatales y por las propias comunidades, las que se encuentran en una conjunción permanente. En términos temporales, se trata de entender esta multiterritorialidad desde diferentes puntos, desde la comprensión de las experiencias y conformación territorial de las comunidades desde una temporalidad de larga duración y generacional, pero también desde el conocimiento de las definiciones y fluctuaciones que se dan desde la temporalidad estacional en las cotidianidades de las poblaciones. En tanto las actividades productivas agro-pastoriles de la zona juegan un rol importante, la movilidad que se genera a partir de ellas es una manera de entender su definición. A su vez, el concepto de territorio que manejamos no solo se apoya en la compresión de los aspectos físicos y de su caracterización sino también involucra a su entendimiento y definición social. Este reconocimiento del territorio ayuda a comprender las respuestas que la arquitectura doméstica ofrece en la zona y el modo en que estas arquitecturas contribuyen a producir los territorios, en una relación dialéctica.

El segundo objetivo se orienta a comprender las interrelaciones entre las arquitecturas, entendidas como hechos materiales, entonces sociales, y las personas. Se pretende estudiar las conformaciones de las edificaciones, la relación con los usos del espacio y sus transformaciones en el tiempo a través del análisis del cambio tanto en lo material como en lo social, particularmente en lo doméstico, aunque también en lo comunitario. Esto implica una comprensión cronológica de la materialidad, que involucra la transmisión de conocimientos y prácticas entre generaciones, pero también las transformaciones estacionales y cotidianas que se producen en las actividades agro-pastoriles.

El tercer objetivo parte de comprender el protagonismo que tienen las técnicas de construcción con tierra en las comunidades de Nazareno, al igual que en toda el área andina. Las técnicas que utilizan la tierra como material principal abarcan desde los cimientos y

sobrecimientos de piedra asentada en barro, el uso del adobe y el tapial en los cerramientos murarios, y las cubiertas de barro, de barro y fibras vegetales o de piedra y fibra vegetal. El conocimiento sobre estas técnicas y sus temporalidades contribuye a conocer sus similitudes y variaciones en diferentes pisos ecológicos. Además, permite reconocer la variabilidad y los intercambios de materiales que se producen entre las tierras altas y bajas. El factor de la temporalidad en la actividad constructiva traspasa diferentes momentos de este procedimiento, desde la recolección y armado de los elementos constructivos, hasta el proceso de edificación de nuevas arquitecturas, así como también las reparaciones de las más antiguas. Tal es así que, desde una comprensión de la temporalidad, es posible poner en discusión el determinismo ambiental, en tanto permite observar una clara red de vínculos existentes entre las comunidades a través de la movilidad, posibilitado la utilización equivalente de las técnicas y tecnologías constructivas en diferentes pisos ecológicos.

Los objetivos específicos pretenden comprender los modos de hacer de las arquitecturas domésticas en las comunidades nazareneñas, a partir del estudio de la tríada conceptual territorio, materialidad y técnica. En tanto que la temporalidad se constituye como una noción transversal que permitirá entretejer los diálogos que puedan surgir entre estas dimensiones.

Marco conceptual

La arquitectura se constituye como un objeto producido como consecuencia de un modo de entender el mundo, y que al mismo tiempo es un agente que tiende a condicionar las prácticas del habitar de las personas (Bourdieu, 1980). Entonces, la comprensión de los *modos de hacer* arquitectura de las y los nazareneños se encuentra ligado no solo a los procesos constructivos, sino a los demás elementos estructurantes de la sociedad. Desde esta mirada, la temporalidad se vuelve clave porque permite una comprensión más densa del habitar en distintas dimensiones temporales y espaciales.

La mirada desde los tres conceptos – territorialidad, materialidad y técnica- atravesados por la temporalidad posibilitan tener una comprensión global de la complejidad de la arquitectura doméstica de la Alta Cuenta del Río Bermejo, la que se contrasta con la mirada lineal del determinismo ambiental y la visión parcial del tiempo. Por un lado, la territorialidad permite ver las interrelaciones producidas por las movilidades comunitarias y domésticas, dando cuenta de los modos de apropiación del territorio, el reconocimiento y manejo de los recursos, sumando a ello la importancia de ciertos lugares y las vinculaciones que guardan. La materialidad -*casa y puestos*- se comprende como sujetos y como objetos, y permitirá observar las interrelaciones entre ellos, posibilitando entender cómo son sus conformaciones arquitectónicas, ver los *modos de uso*, las variaciones y trascendencia que tienen en el tiempo. A su vez, la técnica como hecho constructivo, se encuentra enraizada en la práctica cotidiana de las y los nazarenences y permite ver las diferentes respuestas de los *modos de hacer* que tienen las técnicas en diferentes lugares, vista desde la relación con la temporalidad más que con la diferencia de pisos ecológicos.

A partir de lo planteado, la temporalidad será considerada como concepto principal y eje organizador de toda la tesis, ya que atraviesa las demás definiciones desde las que se estudiarán las arquitecturas nazareneñas. Si bien el desarrollo de este planteo pretende observar las relaciones entre la temporalidad de la arquitectura doméstica con la territorialidad, materialidad y la técnica, en este acápite solo se desarrollará en profundidad la temporalidad. Las demás nociones -territorialidad, materialidad y técnica- solo serán

presentadas de manera sintética y se delinearán las relaciones que éstas tienen con la noción central. Posteriormente, cada uno de estos conceptos será desarrollado en el capítulo respectivo.

LA EXPERIENCIA DEL TIEMPO. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Para una mejor organización, en una primera parte nos enfocamos en el tiempo y la temporalidad desde una comprensión filosófica a partir del trabajo de diferentes autores, y en un segundo segmento nos concentraremos en el estudio de la temporalidad desde la mirada de la antropología y desde la presentación de diferentes casos relacionados al área andina. En todo este recorrido los trabajos de Iparraguirre (2011) y Carbonell (2004), han sido de gran ayuda porque han permitido armar una estructura teórica que permita una compresión global del tiempo/la temporalidad.

El tiempo es algo intrínseco al ser humano. En tanto fenómeno universal, las perspectivas de su análisis y abordaje son variables. A su vez, el concepto de tiempo y temporalidad han sido empleados en forma indistinta (Carbonell, 2004; Iparraguirre, 2011). Si bien existe esta diferenciación (tiempo ≠ temporalidad), en este apartado, mencionaremos ambos conceptos tal como han sido empleados por diferentes autores, para luego encausarnos en la particularidad de la noción de temporalidad que tomamos para el desarrollo de este trabajo.

El estudio del tiempo como fenómeno universal ha sido objeto de investigaciones que vienen de la filosofía, la antropología, la historia, la física, la metafísica, la matemática, la música, y hasta se le han destinado una inmensidad de versos poéticos. La Real Academia Española (RAE) define como fenómeno a toda manifestación que hace presente a la consciencia de un sujeto y aparece como objeto de su percepción[3]. Mientras que Heidegger ([1927] 1997) concibe como fenómeno lo que es objeto de la experiencia sensible. Es así que el tiempo es comprendido a partir de la percepción que se tiene sobre el mismo, es decir que el tiempo como fenómeno surge cuando los sujetos lo hacen consciente.

Encontramos miradas diferentes desde las que podemos observar que el tiempo se concibe como algo mutable y a la vez inmutable, efímero y eterno, de algo transitorio a lo no variable.

[3] Real Academia Española. (s.f.). Fenómeno. En Diccionario de la lengua española. Recuperado el 24 de marzo de 2021, de https://dle.rae.es/fenómeno

Esta dicotomía fue la base fundante de dos pensamientos filosóficos occidentales, por un lado, una doctrina del cambio constante y por otro, una doctrina que defiende que el tiempo es duradero y eterno (Gunn [1928] 1986). Gunn hace notar que, para Aristóteles, existe una distinción del tiempo y de la conciencia de los sujetos de este mismo. Asimismo, se inicia la asociación del tiempo con el movimiento, una idea que converge en la diferenciación entre el tiempo y la temporalidad. Sobre esto, Heidegger afirmaba que "el tratado aristotélico sobre el tiempo es la primera exégesis detallada de este fenómeno que se nos ha transmitido" ([1927] 1997:37), donde tiempo y temporalidad, es decir la conciencia de este, se ven diferenciados. Siguiendo con los aportes filosóficos, las contribuciones del tiempo cristiano tienen como referente a San Agustín, que propone la distinción del pasado, presente y futuro. Desde este pensamiento se observa que el tiempo es básicamente un presente que se modifica, aunque no pueda percibirse como instantáneo, a su vez destaca que es "imposible medir el tiempo ya que no es posible medir el presente ni el pasado" (Gunn [1928] 1986:42).

Para Iparraguirre (2011), pensadores como Newton y Kant presentan al tiempo como una linealidad que tiene una dirección, y existe una vivencia y conciencia del tiempo. Iparraguirre expresa que para Kant ([1781] 1996) no solo es un concepto empírico que viene de una experiencia, sino que este es una representación necesaria para la base de las intuiciones que podemos tener como sujetos. Para Kant, el tiempo es una intuición *a priori*, anterior a toda experiencia.

Hasta aquí, la perspectiva que se tiene del tiempo es que éste es absoluto y fácilmente diferenciable del espacio, algo que posteriormente Stephen Hawking refuta. Hawking ([1988] 1996) da la premisa de la no existencia del tiempo absoluto, modelos propuestos por Newton y Aristóteles, donde ambos pensaban que el intervalo de tiempo entre dos sucesos era inequívocamente medible sin considerar el espacio. En tanto, Hawking propone que la estructura espacio-tiempo no solo se afectan entre sí, sino que también son afectados por los que sucede en el universo (1996:60).

El recorrido bibliográfico hasta este momento se ha concentrado en el tiempo y la temporalidad desde un enfoque filosófico, intentando con ello tener una representación de la abstracción que se tiene sobre el tiempo/temporalidad y cómo esta es entendida como una vivencia universal de la experiencia temporal. En cambio, ahora distinguiremos la temporalidad desde una perspectiva antropológica, desde donde continuaremos el desarrollo de esta tesis.

Esta segunda parte considera el tiempo/temporalidad a partir del estudio de realidades específicas, en tanto que cada grupo, cada sociedad, cada cultura entiende o conceptualiza el tiempo a su modo. Como dijimos anteriormente, los trabajos de Carbonell, publicado en el 2004, "Debates acerca de la Antropología del tiempo" y el de Iparraguirre, divulgado el 2011, "Antropología del tiempo: el Caso Mocoví", son las fuentes que ayudaron a orientar gran parte de la estructura teórica sobre el tiempo desde la antropología, a su vez incorporamos bibliografías desde el contexto andino por su proximidad a nuestra área.

Uno de los textos fundacionales del estudio del tiempo en la antropología, fue el de Marcel Mauss (1979), con su ensayo sobre las variaciones estacionales en las sociedades esquimales. Su importancia radica en que la organización de la sociedad esquimal se encuentra en función de las estaciones, principalmente verano e invierno. Esta aproximación antropológica marca que la temporalidad es un acuerdo social y va contrastando la diferenciación de los conceptos de tiempo y temporalidad. En los términos de Heidegger el tiempo "adquiere un carácter cultural en tanto depende de una experiencia en contexto y por lo tanto conforma una interpretación" (1997:42). Otro punto de la compresión del tiempo, es el tiempo histórico, es decir el tiempo que se emplea en la escritura de la historia. En este sentido Garza (2014), pone en consideración el concepto de la multiplicidad y pluralización del tiempo histórico. Es decir, propone un trabajo sobre los procesos y las discontinuidades que el tiempo histórico tiene y ha tenido. El tiempo histórico es plural, yuxtapuesto e independiente.

Un poco más cercano al caso de esta tesis y desde un enfoque de campo, encontramos dos estudios que nos permiten discutir otros pensamientos del tiempo. Grebe (1990) en la "Concepción del tiempo en la cultura Aymara: representaciones icónicas, cognición y simbolismo" estudio localizado en la zona altiplánica de Chile, y Fischer (2002) con su trabajo "Las categorías del tiempo y el concepto de temporalidad: el caso de Upinhuaya" en Bolivia.

Desde la perspectiva de Grebe (1981, 1987b, 1990), quien investiga en una comunidad andina al norte de Chile, el tiempo se encuentra ligado a las actividades agro-pastoriles y domésticas, entendiendo de esta manera que los pueblos andinos conciben al tiempo desde el movimiento. En este sentido, el pueblo Aymara, cognitivamente lo representa de manera circular en tanto es asociado a lo concreto, lo cotidiano y estacional (Grebe, 1987a).

> "No obstante, se conserva la antigua concepción y reconocimiento astral del tiempo, centrados en el sol, la luna, las estrellas y el crucero (cruz del sur); asociada a los ciclos

> de trashumancia estacional, de rebaños, de siembra y de cosecha, de los animales y plantas silvestres, los cuales sueles estar demarcados por actividades rituales. Dicha concepción del tiempo corresponde a la vida misma del pueblo Aymara en los escenarios de su realidad cotidiana local" (Grebe, 1990:65).

En el mundo Aymara, esta representación temporal y por lo tanto la representación de su realidad cotidiana se encuentra ligada a los astros celestes como la luna, el sol y las estrellas. A partir de ellos, el pueblo de los Aymara reconoce el tiempo a partir de las actividades productivas como las agrarias y las pastoriles, actividades que se producen en el día como en todo el ciclo anual. Es así que el resultado icónico del tiempo es una representación circular, dando énfasis al entendimiento que el tiempo es cíclico y no lineal, además de "cualitativo, no-cronométrico, asimétrico, dualista y astral" (Grebe, 1990:64).

Otro caso en el contexto andino trabajado por Fischer, (2002), es sobre las categorías del tiempo y el concepto de temporalidad en la comunidad de Upinhuaya, Bolivia.

> [...] "los upinhuayeños, con solo una mirada al firmamento, tienen todas las informaciones sobre el pasado, el futuro y la posición actual de su comunidad en el sistema cosmológico a su disposición. De igual modo ellos obtienen con una mirada a los sistemas de los motivos representados en los textiles, especialmente estos representados en mantas de las mujeres, no solo informaciones sobre el sistema cosmológico sino también todas las informaciones sobre la existencia en sí." (Fischer: 2002: 186)

Fischer entiende, a partir del trabajo con las y los upinhuayeños, que el tiempo es una realidad variable y relativa, y que si bien atraviesa todo tipo de existencia mucho depende de la sociedad. Este análisis que se da a partir de la observación de la representación en los textiles de los upinhuayas, permite deducir diferentes indicadores de la temporalidad tanto de ciclos completos como de forma parcial. La autora marca el conocimiento astronómico que tienen los indígenas y la conciencia del medio ambiente inmediato. En esta misma temática de las categorías del tiempo, pero en otro grupo social aymara, Hardman agrega que estos desarrollan la temporalidad ligada al componente espacial "el pasado se encuentra en un estado completamente visible y cognitivo frente a la persona, mientras que el futuro se manifiesta invisible, detrás de ella" (et al., 1988:19). Es así que surgen nociones del tiempo a partir de ciertas categorías como, día, noche, ciclos mensuales, ciclos anuales, ciclos individuales, ciclos colectivos, entre otros, donde cada uno de ellos se encuentra relacionado con una espacialidad inmediata u holística.

Como se puede ver, el estudio del tiempo y la temporalidad se va complejizando, puesto que no solo tiene una dimensión filosófica y abstracta, sino que se va moldeando con otras facetas dimensiones de la vida social y de la espacialidad. Desde ese entramado se plantea un desafío de la historia, como historia lineal y contextualizada desde el centro. Una historia que deja de ser estática y propone una historia dinámica. Por otro lado, el estudio de las experiencias que se tiene del tiempo permite comprender otras realidades del tiempo y desde allí las categorías que va adquiriendo. Hablar del tiempo es hablar de las vivencias que se tiene de este, la temporalidad. Según Carbonell (2004:10), "el tiempo es una construcción cultural".

En este acotado desarrollo sobre las diferentes formas de comprender el tiempo, se ve a partir de la bibliografía la variabilidad de focos que se tienen sobre estas nociones -tiempo/temporalidad-, y la relevancia de abordar la problemática de la noción de temporalidad desde las vivencias de las personas, sus ideas, sus historias, sus intereses, en un contexto determinado.

LA NOCIÓN DE TEMPORALIDAD

> *Yo siempre cantaba con la caja, y me dijeron, acá no en todo el tiempo se toca la caja, tampoco se canta la misma tonada. No siempre es lo mismo. Con eso me dijeron que lo que estaban haciendo no estaba bien visto. Ellos tienen una tonada y tipos de músicas diferentes, según los tiempos. Por ejemplo, la caja, ellos acostumbran a respetar que eso es del tiempo del carnaval. Siempre no se puede cantar cualquier tonada de copla. Si vos cantas una tonada en verano y ésta es del tiempo de invierno llamas la seca*[4].

En los primeros momentos del trabajo de investigación realizado con las comunidades nazareneñas tuvimos la impresión que los tiempos, en una definición abstracta y general, se entrelazaban con nuestras indagaciones sobre las técnicas constructivas, las arquitecturas y las territorialidades donde estas se producen. Los relevamientos se veían interrumpidos por acontecimientos festivos, por la producción agraria o el manejo de las haciendas. El trabajo de campo no era el libro abierto que uno pretendía y programaba desde el laboratorio. Al llegar al terreno se podían leer las cosas que el campo atravesaba en ese tiempo, tiempo del preparado para la siembra, tiempo de alguna fiesta religiosa, tiempo de majar tapial,

[4] Charla con Luisa, oriunda de Campo Quijano, pero trabaja en Nazareno. 01/12/2020

tiempo de remolinos polvorientos. Todo parecía tener un orden en el tiempo y el tiempo ordenaba las actividades.

La triada desde donde haremos dicho enfoque es territorialidad, materialidad y técnica, todos ellos atravesados por la temporalidad, por medio de las escalas temporales. La mirada de la temporalidad en la territorialidad, la temporalidad en la materialidad y la temporalidad en la técnica, es una experiencia que forma parte de la construcción social, dado que la temporalidad es relativa. Así también, nuestro trabajo de campo se alineó con esta comprensión de *los tiempos del hacer* que tienen las propias comunidades nazarenences.

La noción de temporalidad viene conformándose a partir de un amplio campo de estudio. Es por ello necesario mencionar algunas miradas particulares que se tiene sobre la temporalidad, y sobre las diferentes categorías que se tiene sobre este, los que luego serán discutidas en esta tesis a partir de *los tiempos del hacer*.

Hablar de temporalidad es hablar de una "convención social" (Carbonell, 2004). Los seres humanos experimentan esa cualidad procesual desde los propios contextos socioculturales vividos. Pero, en tanto experiencia, ésta es entendida de diferentes modos. Es, desde esta perspectiva que desarrollaremos la noción de temporalidad, es decir el tiempo como fenómeno, situado en un contexto socio-histórico específico.

Este entendimiento de la temporalidad a partir de la comprensión de los contextos socioculturales, nos lleva al concepto de "ritmos de vida" (Iparraguirre, 2011), el que resulta clave para su comprensión. Se entiende que estos ritmos de vida, son constitutivos de la organización social.

> "La temporalidad de una sociedad puede entenderse a partir de los ritmos de vida constitutivos de la organización social, económica y cosmovisional, los cuales articulan la cotidianeidad y los hábitos de los sujetos que la conforman" (Iparraguirre, 2011:20)

Iparraguirre entiende el concepto de ritmo desde el uso semántico de tiempo musical, en los términos de tempo, rítmica, ritmo, pulso, todos referidos a las diferentes valoraciones que tiene una pieza musical. Así también, la compresión del ritmo desde una perspectiva fisiológica, se entiende que es la aparición repetida de alguna función. Esto se comprender como "período del ritmo", es decir el tiempo existente entre las repeticiones de un punto reconocible y donde cada ciclo comprende más de un período (Salisbury y Ross, 1994).

Como mencionamos, se han realizado investigaciones sobre los textiles andinos donde las manufacturas contienen indicios de las unidades temporales, que forman parte de un sistema cognitivo nativo[5] y cuyo resultado es parte los intercambios entre las acciones manuales y el pensamiento (Godelier, 1990). En estas categorías temporales se encuentran los ciclos diarios, mensuales y anuales, los que a su vez son regidos por procesos del ámbito natural como lo son el sol, la luna, el momento de siembra, cosecha, fertilidad (Urton, 1981; Fischer, 2002; Iparraguirre, 2011; Arnold y Espejo, 2019). Es decir, entendemos al *tiempo de* a partir de la periodicidad que puede tener una actividad productiva o la cotidianidad de la vida y tal como mencionamos, en tanto la temporalidad es una experiencia propia de un grupo determinado, existe una variabilidad de estas unidades temporales.

Debemos aclarar que estas escalas no necesariamente son comprendidas como unidades de medida o unidades de tiempo precisas. Sino que el ritmo temporal está en los consensos de trabajo, las determinaciones que se generan de modo tácito en las comunidades, y que surgen de determinados hechos o acontecimientos, los cuales pueden tener fluctuaciones continuamente. Este concepto, Durkheim ([1912] 1987) lo indica como el calendario[6] que expresa el ritmo de las actividades colectivas, y que al mismo tiempo tiene la función de asegurar la persistencia de la regularidad. Desde este planteo se entiende que hay oscilación y que no asume exactitud. Es decir, la regularidad no es exacta en términos cuantitativos. Según Hubert y Mauss, "el valor relativo de las duraciones no dependerá únicamente de su dimensión absoluta, sino también de su naturaleza e intensidad de sus cualidades" (1929:209). En definitiva, la idea de escalas temporales nos permite el entendimiento de la temporalidad a partir del quehacer de los grupos socioculturales desde donde se generan consensos de trabajo (Fischer, 2002; Iparragirre, 2011; Eyzaguirre Morales, 2017).

> "Se distinguen dos temporadas principales de referencia: la siembra y la cosecha. Estas unidades se comprenden como finalizadas y cumplidas después de pasar el marco de orientación temporal que generalmente es la cosecha. La temporada de cosecha, en la que en épocas precoloniales se solía interpretar canciones, practicar juegos y celebrar ritos funerarios (Randall 1993:90), es asociada metafóricamente con la muerte. Es

[5] Desde la perspectiva de Fischer (2002), se entiende como sistema cognitivo nativo o punto de vista autóctono al punto de vista que tiene como "resultado de una interpretación personal de un ajeno a una persona del lugar que recoge una interpretación propia presentada a este". (2002:169)

[6] Esta noción esta vista desde la perspectiva de Hubert y Mauss, los que desarrollan que "el calendario no sería entonces sino el orden de la periodicidad de los rituales: la verdadera función original de los calendarios es religiosa y más adelante añaden, "los primeros calendarios son los almanaques, que registran, día a día, los pronósticos y las predicciones mágico religiosas" (1929:228-229).

> posible distinguir las diferentes partes, como también la totalidad del ciclo anual, en varios motivos" (Fischer, 2002:173-174 - El subrayado es nuestro).

Fischer remite a cómo el tiempo de algún modo es vivido a partir de diferentes categorías temporales –siembra y cosecha- los que además de representar una actividad específica, incorporan otras, como prácticas de celebración. Esto resulta clave, dado que nuestra tesis emplea la noción de *tiempo de* para referirnos a las escalas temporales de las diferentes actividades, procesos u organizaciones. Este tiempo de o escalas temporales serán comprendidos como sinónimos y permitirán reconocer y comprender estos tiempos, puesto que nos posibilita estudiar las formas de proceder que tiene las comunidades tanto de manera conjunta como individual.

Si bien algunas escalas coinciden con las estaciones climáticas, éstas no necesariamente son condicionantes. Es así que, entender estas escalas temporales nos sumerge en una discusión sobre si los grupos sociales son condicionados por el ambiente, o si bien el ambiente promueve la memoria social y desde allí se activan las rítmicas sociales (Mauss 1979; Durkheim, 1912). Factores como la estacionalidad, la invernada y la veranada, tiempo de viento, estación húmeda son algunas formas en que las personas reconocen y expresan las oscilaciones ambientales, reconocidas como indicadores temporales o ritmos temporales. Es en este punto, de comprensión y vivencia de los ritmos temporales, donde se evidencia la razón y singularidad de la temporalidad.

Terradas (1998) reconoce que no es solo el ritmo ambiental, sino que también considera las estaciones para la determinación de los ritmos sociales. El autor plantea una ambivalencia, es decir "o bien el ritmo social trata de arrastrar al ambiental (caso prototípico de la acción ritual como acción de arrastre) o bien el ambiental suscita la memoria social (caso prototípico del tiempo privado o subjetivo que se expresa mediante metáforas de tiempo público o natural)" (1998:247). En este punto, se entiende que lo ambiental y lo social confluyen, produciéndose una complementación y no un arrastre de uno sobre el otro, estando en igualdad de importancia tanto el tiempo natural como el tiempo social. A su vez, se comprende que esta interacción es constante y dinámica, y se apoya en una construcción social del ambiente (Mauss, 1979). Ejemplo de ello son las comunidades esquimales donde la convivencia social varía en invierno y verano. Mauss planteó que las "oscilaciones ambientales no son determinantes sino simples indicadores de las variaciones en la vida social esquimal" (En Carbonell, 2004:31). Este argumento se desarrolla en que la conformación de la morfología de una sociedad no necesariamente responde a los factores

climáticos y geográficos. Si bien el movimiento coincide bastante con las estaciones, este no es debido a ellas sino a causa de una necesidad interna de la sociedad. Esto es otro de los puntos centrales en el desarrollo de esta tesis, debido a que las temporalidades guardan una relación estrecha con los pisos ecológicos, así como con las variaciones ambientales en cada uno de ellos, pero no necesariamente uno es condicionante del otro.

> *Acá antes sabían poner en medio de la casa, un huevo colgado, luego rompían el huevo y abajo, en el piso, ponían mitad pan de sal. Cuando tiraban el huevo al piso, eso tenía un significado para las personas que iban a habitar allí.*
>
> *En distintas épocas del año hay ciertos rituales; ahora no tanto por la pandemia, pero están las hierradas, las flechadas, el chuccharruto[7], todo eso. Yo creo que todos los ritos tienen una historia, no es que lo inventamos nosotros, sino que tiene un significado. Aún más con las personas mayores. Los ritos son lo que envuelve todo.[8]*

Desde la noción de temporalidad que venimos manejando, podríamos ver que la temporalidad es la interpretación del fenómeno del tiempo dónde y cuándo ocurren ciertas cosas. El punto que presentamos es que existen ciertas acciones individuales o conjuntas que marcan disrupciones o al contrario le dan cohesión. Hablamos de las fiestas y actos rituales, que tiene gran interés para las comunidades andinas y de gran significancia para sus habitantes.

Bunge (1972) afirma que el tiempo no lleva integrada ninguna fecha en él, aunque existen ciertos acontecimientos sociales que de algún modo impregnan al tiempo de algo que le deja marcas. Carbonell (2004) lo denomina "sistema de firmas", refiriendo a diferentes fechas donde ocurre algo, y donde ese algo le agrega un valor cualitativo al momento que está transcurriendo. Para el autor estas pueden ser valoradas de dos maneras: positivas o negativas. Más allá de la valoración, nos interesa el concepto de cambio que existe a partir de un hecho determinado. De igual modo, Leach (1971) se refiere a esto como fiestas o *rites de passage,* y lo comprende como elementos que ayudan que el tiempo sea discontinuo y se encuentre en constante oscilación entre polos opuestos. Ambas maneras, nos posibilitan ver formas donde el tiempo es interrumpido, y estas interrupciones permiten temporalizar el tiempo.

[7] Chuccharruto o rutiado, fiesta que se hace al momento del primer corte de pelo de los niños varones en las comunidades collas. El ritual empieza con un brindis entre padres, padrinos, un secretario y tres testigos. Al momento del corte, por cada mechón el niño es recompensado con algún regalo (Olmedo, 1990)

[8] Entrevista semi-estructurada a una pobladora de Nazareno. Realizada el 30/02/2021

La temporalidad como una experiencia del tiempo, la cronicidad como la comprensión de la historia, el movimiento pendular y la relación de lo ambiental con la vida social, y los ritos y festividades como cortes temporales, son algunas de las formas desde las que se comprenderá la arquitectura a partir del concepto de temporalidad. Esta observación de la temporalidad como un producto de la relación entre los individuos que componen la sociedad permite que se estudien diferentes prácticas constitutivas de los grupos sociales en cuestión. Es así que definimos un conjunto de escalas temporales, que permitirán caracterizar e interpretar las prácticas y las dinámicas sociales. Las escalas temporales permiten una aproximación a la temporalidad y son una herramienta para comprenderla. Las escalas temporales abarcan desde procesos de larga duración, que muchas veces exceden las memorias de los sujetos, pero a la vez permiten ver procesos en lo inmediato.

Escalas temporales

La noción de escalas temporales permitirá aproximarnos a la comprensión de la noción de temporalidad de Iparraguirre (2011), entendiendo que el concepto de temporalidad es algo intrínseco a las personas, al igual que el tiempo, pero la temporalidad tiene un "carácter cultural en tanto depende de una experiencia en contexto y por lo tanto conforma una interpretación" (2011:47). Es decir, la temporalidad es "la aprehensión del devenir en un contexto cultural" (2011:13) y por lo tanto se considera como un hecho social, respecto de los elementos constitutivos de una sociedad específica.

Como cualquier grupo social, las comunidades de Nazareno experimentan el tiempo de acuerdo a su ritmo. La importancia de las escalas temporales radica en que nos permite aprehender las particularidades de la arquitectura de las comunidades de Nazareno, a partir de la observación escalar de algunos elementos que consideramos centrales para una comprensión integral de la arquitectura. La comprensión de la temporalidad va desde la consideración de procesos de larga duración, de ritmos de vida cotidianos, procesos, movimientos individuales y conjuntos y las disrupciones del tiempo, las fiestas y los ritos. Ahora bien ¿Cómo comprender esta temporalidad? Para facilitar esta sistematización y posterior comprensión de los modos y tiempos del hacer de las arquitecturas.

Las escalas temporales son elementos categóricos que tienen diferentes alcances, y se encuentra en relación con las actividades y la producción que desarrolla un grupo social, permitiendo comprender tanto los procesos de larga duración como aquellos instantáneos. Con lo anterior, diremos que las escalas temporales no son categorías que las comunidades

manejan en forma explícita, sino que son herramientas analíticas que planteamos para una mejor comprensión del hacer arquitectónico.

En esta propuesta de escalas se relacionan diferentes elementos como la periodicidad del tiempo, cambios ambientales, festividades y todo lo que implique las formas de hacer propias en cada una de ellas. En el desarrollo de la tesis, estas escalas nos servirán metodológicamente para cruzar la temporalidad con las diferentes nociones de territorialidad, materialidad y técnica. Se considerarán cinco escalas temporales: (1) temporalidad de larga duración, (2) temporalidad generacional, (3) temporalidades anual y estacional, (4) temporalidad de lo cotidiano y (5) temporalidad de los instantes. Estas escalas temporales habilitan distintas aproximaciones a la temporalidad, pero no son independientes, sino que están contenidas unas en otras. De alguna manera, la escala estacional puede observarse desde una suma de cotidianidades, y estas últimas desde la multiplicación de los instantes.

(1) Temporalidad larga duración

La temporalidad de larga duración comprende la cronicidad de las materialidades y de los procesos, que muchas veces excede a los sujetos presentes. A los efectos de esta tesis tiene una dimensión comunitaria, es decir parte de una comprensión de un conjunto o sociedad, a la vez que se vincula con procesos más amplios.

A partir de esta escala temporal se verán la historia de los pueblos –pueblos mayores, pueblos menores, caseríos dispersos-, su desarrollo, crecimiento o descrecimiento y las vinculaciones que han tenido en una escala regional. Este punto se desarrollará desde los procesos morfológicos que estos implican, y hasta las fluctuaciones poblacionales que se producen en una escala temporal prolongada. Así también se vinculará a esta temporalidad histórica, aquellas narraciones que los pueblos imprimen en su oralidad y todas las expresiones que hacen a la historia y conformación de los pueblos, contada desde los mismos pobladores que la habitan.

(2) Temporalidad generacional

Cuando nos referimos a la temporalidad generacional nos interesa comprender un lapso de tiempo que caracteriza las vivencias de las diferentes generaciones propiamente dichas, es decir una temporalidad generacional refiere a lo que abarca la memoria vivencial de las

personas, sus propias historias recordadas y relatadas. En este caso, la escala a la que refiere es familia, o un grupo familiar. En esta tesis abarcaremos hasta tres generaciones.

La temporalidad generacional nos permite entender las referencias a las características de ciertos procesos y modos de trabajo que aluden a ciertos grupos –*los abuelos, los de antes, la gente de ahora*-. Esta escala temporal permite desenmarañar diferentes ideas que se van construyendo en torno a la técnica, sus tiempos, sus usos, procedimientos y cualidades. Nos permite observar los árboles genealógicos familiares y las relaciones de parentesco en cuanto la tenencia de las tierras, la herencia de *casas y puestos*, y también ver cómo es el crecimiento de estas arquitecturas.

(3) Temporalidades anual y estacional

La temporalidad anual y estacional se refiera a la organización de calendarios. Se tomará como parámetro a las estacionalidades, invierno, verano, otoño y primavera, las que en conjunto conforman el ciclo anual. Estas no necesariamente respetan las fechas exactas del calendario gregoriano. Tal como plantea Iparraguirre "Los ritmos calendarizados se aprehenden en los usos estacionales del territorio, los desplazamientos, las rotaciones, en las lecturas del paisaje natural y cultural, en las topologías" (Iparraguirre, 2014:15). Es así que, esta aprehensión temporal (estacional) se la comprende a partir del hacer, del movimiento y de las prácticas propias de cada una de ellas. Por ejemplo, en nuestra área de estudio el inicio del verano -21 de diciembre- en las comunidades coincide con el inicio de las primeras hierras y marcadas de las haciendas. De esta manera se toma en consideración una periodicidad casi marcada por las estaciones, la que nos lleva a la compresión de un ciclo completo, pero esta no se rige de una manera exacta.

En la tesis se trabajará desde la territorialidad observando ciertos elementos que se relacionan con las características que ofrece cierta estación del año, que pueden ser productivas, festivas o relacionadas con las movilidades tanto de las personas como de las diferentes haciendas, hablamos de la *invernada y veranada*. Se puede decir que la temporalidad anual y estacional configura una espacialidad que se mueve por los diferentes pisos ecológicos. En términos de la materialidad y de la técnica se encuentra nuevamente la *casa y el puesto*.

La *casa y el puesto*, son arquitecturas que se construyen o se van construyendo paulatinamente durante todo el año. Estas arquitecturas son un elemento que se encuentran atravesado por una triple temporalidad, (1) temporalidad histórica, (2) temporalidad anual

y estacional y (3) temporalidad cotidiana, esto es un nudo central de la tesis que a posterior será desarrollado. A su vez, estas arquitecturas se activan temporalmente. Entendemos por activar a los momentos en el que las estas arquitecturas toman protagonismo desde el estar de las personas o su habitar. Desde la técnica se analizan las características que tienen los diferentes procesos en relación con las diferentes estacionalidades y también las diferencias de las prácticas de técnicas locales, y las industriales. Es así que en esta tesis se utilizará el término *casa*, en modo cursiva, porque es el modo de referirse de la gente al lugar donde habitan ya sea de forma permanente o de manera temporal. Veremos más a delante que este término va teniendo diferentes connotaciones. La *casa* puede adoptar el nombre de los que viven, de los que vivieron o del lugar donde se asientan. Más adelante, en el capítulo 3, desarrollaremos más sobre este término.

(4) Temporalidad de lo cotidiano

> Un *día* puede ser dividido en las siguientes partes principales: *wai y lemah* para las horas de luz, y *lemeng y peteng* para las horas de oscuridad. Pero también puede subdividirse en una larga serie de momentos culminantes: cuando el Este está iluminado, cuando es la hora exacta –mediodía–, cuando los niños duermen...; y momentos transitorios: cuando la superficie de la tierra es casi invisible, cuando el sol sale por el cielo del oriente, cuando el sol se pone por el Oeste... (Carbonell, 2004 - El subrayado es nuestro).

Se puede pensar la temporalidad de lo cotidiano en el transcurso del día y la noche[9] . Si bien el día y la noche pueden tener diferentes acepciones culturales, se puede decir que este se encuentra marcado por una sucesión de momentos, horarios donde cada una de estas actividades tiene su impronta, a su vez que cada día de la semana tiene ritmos diferentes. Entonces, desde esta temporalidad se reconoce la cotidianidad tanto individual como comunitaria, se diferencian horarios y las actividades que ocurren en el día. Por ejemplo, los diferentes horarios de vivencia en el *puesto* o en la *casa* del pueblo, la rutina de las familias con niños y niñas escolarizados y las cotidianidades en un pueblo mayor y la de un caserío disperso.

Este tiempo de cotidianidad también puede entenderse como un tiempo constante, donde todos los días tiene un mismo orden. Mencionaremos un elemento que también forma parte

[9] Para Guaman Poma (1936) el día inicia a contabilizarse desde la 6 de la mañana hasta las 6 de la tarde porque, en adelante, inicia la noche en la visión quechua que antecede al día solar siguiente.

de la cotidianidad, y que a la vez es disruptivo, las fiestas. Si bien las fiestas son una parte importante de la cotidianeidad andina, los días de fiesta son particulares y marcan un corte y muchas veces un cambio en la rutina. Estos acontecimientos temporales cotidianos tienen diferentes influencias, en una escala comunitaria o familiar. Por ejemplo, la fiesta que se realiza el 8 de septiembre, fiesta patronal de Nazareno, no sólo tiene la connotación de ser una fiesta religiosa, sino que es la que mayor convocatoria tiene porque marca el cambio del ritmo social, económico, agrario de toda el área que involucra las comunidades de Nazareno. A su vez, existen otros acontecimientos como la fiesta de un santo o *misachico* familiar, una hierra o señalada, cuyo desarrollo y dominio solo involucra a un grupo de familias, más no a toda la comunidad.

(5) Temporalidad de los instantes

La temporalidad de los instantes se refiere a aquellos lapsos muy cortos de tiempo. Desde este punto se puede entender a los minutos de un proceso determinado, los movimientos y los gestos técnicos que estos requieren – lentos, rápidos, constantes, fuertes- también las posiciones del cuerpo –parado, agachado, piernas semi extendidas, entre otros-.

La temporalidad de los instantes permite ver los tiempos y movimientos que pueden tener una acción, que a su vez pueden desarrollarse tanto de manera individual como de forma colectiva. Esto también puede entenderse como una organización de la actividad misma. “Todo estaba tan bien organizado que una cosa movía a la otra y a la hora del trabajo nadie podía estar ocioso” (Paucke, [1767] 1944:176-177).

En cuanto al desarrollo de la espacialidad de los gestos técnicos, en la temporalidad de los instantes, por lo general se referirán a lugares concretos, porque las acciones se desarrollan en tiempos cortos. Por ejemplo, el proceso (temporal y espacial) del corte de un adobe y cómo es la producción de cientos de ellos. También encontramos los tiempos constructivos de una *casa*, cuántas hiladas puede hacer un poblador constructor o cual es límite que le permite el material. El tiempo de majado del tapial y el ritmo del pisón. Los espacios son *las canchas*, los pastones, las laderas, lugares exactos de los procesos.

LA NOCIÓN DE TERRITORIALIDAD

En el desarrollo de este trabajo se analizarán diferentes actividades productivas, actividades sociales, familiares y comunitarias que tomamos como variables que nos llevan a investigar por un lado las dinámicas de movilidad existente en el área y por otro, las arquitecturas inherentes a ellas. Por lo tanto, cuando hablamos de territorio, se lo comprende como un espacio sujeto al control tanto material como simbólico por parte de un individuo o grupo en el marco de relaciones signadas por el poder (Raffestin, 1993). Desde esta perspectiva, se plantea el concepto de territorio, no solo como el lugar físico dónde se asientan las arquitecturas, sino donde la arquitectura también participa en la producción del territorio, a la vez que está moldeada por este. Como concepto permite comprender las estrategias de control que se tiene sobre el espacio, a través de las lógicas agro-pastoriles que conllevan la movilidad estacional (Benedetti, 2011). Desde esta comprensión, el territorio es flexible y está asociado con una carga de significados que se les asigna a determinadas porciones del espacio (Santos, 1999).

A partir de esto, intentamos orientarnos hacia la comprensión de un territorio que es complejo, cambiante, que se encuentra conformado desde la superposición de intereses diversos –estatales, comunitarios o individuales-, pero que muchas veces se encuentra frente a la mirada unidimensional que involucra un relato único. Por ello, es necesario pensar en un espacio producido por diferentes historias e identidades múltiples en permanente construcción (Tomasi, 2011). Existen múltiples formas de producción territorial desde agencias estatales y desde los propios habitantes. Desde esta doble mirada nos aproximamos a un concepto que surge asociado de la territorialidad, como es la noción de multiterritorialidad. Esta idea nos permite entender la superposición de definiciones de un mismo espacio. En esta conformación de territorios vinculados, pensamos en la composición de redes (Raffestin, 1993), donde el territorio se construye en medio de una movilidad intensa, que atraviesa el territorio por completo y dibuja el territorio, esta vez desde una multi-definición. Desde estos conceptos se observarán las realidades nazareneñas y las complejidades desde donde surgen.

LA NOCIÓN DE MATERIALIDAD

En esta tesis tomaremos como materialidad arquitectónica a las *casas, puestos de pastoreo* y edificios institucionales, lugares cotidianos para los nazareneños, asociados a la territorialidad que vincula el mundo del alto y del bajo. Estas materialidades serán pensadas

como hechos sociales, como derivaciones de cruces festivos, productivos, familiares y comunitarios. Si bien la materialidad es comprendida desde diferentes perspectivas, nosotros nos referiremos en los términos de Ingold ([2017] 2013), como cosa dinámica y poseedora de entidad. Esto es, entenderlo como cosa y no como objeto, porque la cosa cobra agencia a partir que el sujeto hace uso del objeto y a partir de esa práctica la cosa cobra representación (Latour, 2008; Gell, [1986] 1991 y 1992). Es decir que, si bien se analizarán las conformaciones espaciales ligadas a su conformación material, no se deja de lado la relación con su habitar, ya que estos objetos construyen en su relación con las personas, diferentes significados los que a la vez son dinámicos. Tomamos lo propuesto por Miller (2005), donde esta materialidad debe ser entendida como flujos, y de esta manera posibilita concebir a la cosa como algo dinámico.

Es así que se engloban las modificaciones que atraviesan las arquitecturas -las *casas*, *puestos* y edificios institucionales-, a lo largo del tiempo en las variaciones del crecimiento de las familias. Entendemos que la *casa*, en este caso como definición general de hábitat, es donde se produce la interacción constante objetos-sujetos que siempre tienen un dinámica procesual y variable. Es decir, la arquitectura es conformada, pero a su vez contribuye a conformar a los sujetos que la habitan.

LA NOCIÓN DE TÉCNICA

Se analizarán las técnicas asociadas a las arquitecturas domésticas de las comunidades, que están ligadas a una serie de procesos sucesivos y serán entendidas como hechos sociales complejos. Dietler y Herbich (1998) comprenden que las técnicas constructivas se constituyen como un hecho tecnológico, insertas en tramas de significación, ya que se encuentran socialmente definidas y son indisociables de sus marcos culturales de producción. Desde este punto se considera a las técnicas y tecnologías como hechos sociales donde para su conocimiento es necesario estudiar el rol de las personas que las producen, las que a su vez se encuentran inmersas en una cultura determinada. En nuestro caso de estudio, la interacción con las y los pobladores constructores es clave para este entendimiento, en tanto no solo son hacedores de las prácticas constructivas, sino también sujetos sociales, culturales y políticos.

A su vez, los procesos tecnológicos históricos acarrean herencias de diferentes momentos y a su vez se les incorpora nuevos modos de hacer. Es por eso que se pretende hacer una aproximación integral de las técnicas, entendiéndolas como parte de un sistema constructivo

global, y no como una suma de decisiones aisladas (Guerrero Baca, 2007). El modo de hacer, en este grupo de comunidades se relaciona directamente con las temporalidades que allí se producen. A partir de este abordaje se comprende la importancia del conocimiento de los tiempos de preparación de los elementos constructivos, el reconocimiento de los lugares de extracción de las materias primas, el tiempo óptimo de ejecución para las diferentes edificaciones o reparaciones constructivas. Se remarca en que las técnicas y tecnologías son la "expresión material de la actividad cultural" (Conklin, 1982:16, en Lemonnier, 1992).

UNA COMPRENSIÓN INTEGRAL. LA TERRITORIALIDAD, MATERIALIDAD Y TÉCNICA A PARTIR DE LA TEMPORALIDAD

La comprensión de la temporalidad surge del conocimiento de los ritmos sociales, modos productivos, el hacer cotidiano, entre otras cuestiones. A partir de los conceptos de territorialidad, materialidad y técnica, se puede comprender de manera integral la arquitectura. Es desde este punto que nos acercaremos al entendimiento de los tiempos del hacer nazareneño.

A continuación, desarrollaremos de modo sintético el cruce de las tres nociones -territorialidad, materialidad y técnica- con el concepto de temporalidad. Con este acápite intentaremos ver las articulaciones que tienen estos, los que posteriormente serán desarrollados en cada uno de los capítulos a partir del caso de estudio.

DE ACÁ PARA ALLÁ. LA TEMPORALIDAD DE LAS TERRITORIALIDADES

El cruce entre la temporalidad y la territorialidad está en la movilidad y sus velocidades. Esto nos lleva a pensar en la rugosidad que presentan los territorios, los que a su vez están, dentro de una territorialidad. De alguna manera, la rugosidad remite al tiempo de los territorios. La "rugosidad" indica la superposición y acumulación de la "construcción del espacio" o configuración espacial (Santos, 1978 y 1996). Desde nuestra perspectiva de temporalidad, esta rugosidad viene dada por la yuxtaposición de dinámicas que ocurren, las que se dan desde una múltiple temporalidad y las que veremos a partir de las escalas temporales. Los territorios son definidos y transformados en el tiempo por los sujetos y los grupos sociales a partir de acciones que se producen en los instantes en un devenir que alcanza la larga duración.

ENTRE LA MULTIPLICIDAD DE *CASAS Y PUESTOS*. LA TEMPORALIDAD DE LA MATERIALIDAD

El cruce de la temporalidad y la materialidad –*casas y puestos*- se entiende en la clave de Miller (2005) quien plantea una relación entre los sujetos y objetos. Se puede decir que objetos y actores sociales se constituyen mutuamente a partir de las prácticas. En este sentido, al igual que la historia familiar, la *casa* va conformando su propia historia como objeto material, pero también como objeto que tiene su propia agencia (Ingold, 2000). Su conformación y luego su crecimiento tiene un gran sentido para las familias que las habitan, así como también para la misma *casa*, en un crecimiento mutuo. Así también, desde esta temporalidad histórica, estas materialidades forman parte de una construcción de sentidos y significancias. De acuerdo a una temporalidad histórica, no solo refiere a antigüedad de las edificaciones, sino a la percepción temporal que la materialidad produce a partir de las diferentes vivencias y convivencias que los sujetos tienen en y con ella a través del tiempo. Desde este punto, el paso del tiempo y las memorias orales de los habitantes, surgen los sentidos que las materialidades pueden llegar a tener.

La temporalidad de la materialidad, también permite ver los recorridos que las personas tienen en la *casa, los puestos,* ya sean circulaciones internas como exteriores a las arquitecturas. Desde este punto se puede ver una temporalidad, dada por los recorridos que la espacialidad arquitectónica contribuye a modelar. Este recorrido arquitectónico, como dijimos, no solo responde a un circuito interior, sino a las conexiones que tienen con otras arquitecturas –*multiplicidad de casas y puestos*-.

ENTRE LOS MODOS DE HACER DE AYER Y HOY. LA TEMPORALIDAD DE LA TÉCNICA

El encuentro entre la temporalidad y la técnica se lo comprenderá a partir de la relación de las prácticas constructivas es decir *los modos de hacer* propios de los nazarenences, y los tiempos de hacer que estos tienen. Estos modos de hacer y gestos técnicos, ocurren en un determinado tiempo, y forman parte del saber de las prácticas constructivas de la zona y es fundamental no solo para que las estructuras arquitectónicas sean llevadas a cabo, sino para que estas perduren en buen estado en el tiempo. Es por ello que estas tienen que ser realizadas en un momento determinado según sea el lugar que se trate. Esto no es limitante sino más bien organizativo, porque las actividades que implica el hacer constructivo arquitectónico, son llevadas a cabo en medio de otras actividades cotidianas que las comunidades y las familias tienen.

A su vez, los cruces entre la temporalidad y la técnica sufren cambios, se observa tensiones entre el antes y del después. Iparraguirre (2021), propone una "rítmica académica o institucionalizada", entendida como una temporalidad en la que se vive con una "rítmica urgente". Desde este planteo, todo se resuelve en lo inmediato, a su vez que las actividades se superponen entre ellas "mientras que una actividad esta inconclusa, la siguiente ya ha comenzado y todo esto estimula a la aceleración de cada uno de ellas" Iparraguirre (2021: 65. Traducción propia). A partir de esta perspectiva, cualquier momento es propicio para levantar paredes o techar una *casa*. En este tipo de desarrollo prima la cuestión económica frente a otros argumentos. Mientras que anteriormente los procesos se manejaban, cada uno respetando un tiempo determinado. En un presente, ambos tiempos se combinan, tiempos rápidos y lentos, en una superposición de modos de hacer.

ESTRATEGIAS METODOLÓGICAS DE LA INVESTIGACIÓN

Esta tesis se orienta hacia la comprensión de los puntos de vista nativos sobre la arquitectura a partir del entendimiento de la temporalidad. En esta línea, el diseño metodológico propuesto tiene diferentes enfoques, teniendo como base el trabajo de campo prolongado con un enfoque etnográfico, en combinación con relevamiento y confección de material gráfico y trabajo de archivo.

En base a los enfoques planteados, en una primera etapa, nos propusimos un abordaje que inició con una prospección general en el territorio de las comunidades que integran las comunidades de Nazareno. Esto se realizó en base a recorridos por los diferentes poblados y áreas rurales. Las estancias que se realizaron no fueron menores a los tres meses anuales, considerando distintos momentos a lo largo del año. Es así que, nuestro trabajo irá recorriendo diferentes poblados, localizados tanto en tierras altas y bajas, más el propio pueblo de Nazareno, de esta manera se hará una representación total del área de estudio.

ENFOQUE ETNOGRÁFICO E HISTÓRICO DE LAS COMUNIDADES DE NAZARENO

La etnografía, en tanto enfoque y método, se presenta como una práctica a través de la cual se busca aproximar y comprender "los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros" (Guber, 2001:13). El estar en el lugar, las comunidades de Nazareno, en diferentes formas y en diferentes momentos, nos permitió comprender pequeñas realidades de las comunidades que nos tocaba estar. A partir de esto, pudimos concentrarnos en

diversos pueblos del alto, del bajo y de la propia comunidad de Nazareno. De esta manera, logramos abordar las diferencias de pisos ambientales que presenta el área sin poner en clave comparativa lo uno y lo otro, sino de ver la totalidad de los modos de hacer. Con tal fin se recurrió a la observación participante y la realización de entrevistas semiestructuradas (Guber 2001), desde donde nos aproximamos a los sentidos locales asociados al espacio doméstico, las prácticas constructivas y las temporalidades ligadas a ellas.

Un punto a plantear sobre este enfoque etnográfico y nuestra pertenencia al lugar de estudio es que la etnografía como metodología abre a una disputa de objetividades. A partir del trabajo de campo, en nuestro propio lugar, se produce un intercambio al igual que con cualquier persona externa al sitio. Según Clifford (1995) el trabajo de campo, con enfoque etnográfico, es un intercambio constructivo entre dos o más sujetos donde cada uno es consciente de sus realidades los que son “políticamente significantes” (1995:74). Esto implica reflexionar de antemano sobre mi participación como nazarenence, donde inminentemente no solo interpreto las otras realidades, sino que dejo en vista las propias.

Trabajo de revisión bibliográfica y archivo

Si bien la información documental no constituye la fuente fundamental sobre la que se ha estructurado nuestro trabajo de investigación, ésta ha complementado el material surgido del trabajo etnográfico. Se realizó la revisión bibliográfica y de archivo de material escrito y gráfico en las bibliotecas de la Universidad Nacional de Salta y la Universidad Nacional de Tucumán, relativa a arquitectura y construcción con tierra. También se efectuó un registro del material existente en el Archivo y Biblioteca Históricos de Salta "Dr. Joaquín Castellanos" y en el Archivo General de la Nación, Departamento Documentos Fotográficos.

Otra de las fuentes consultadas fueron las revistas realizadas por el Colegio Secundario Nº 5.146 y la Organización de Comunidades Aborígenes de Nazareno (OCAN), en conjunto con la Prelatura de Humahuaca, las que se basan en Talleres de Memoria Oral y Escrita. Este tipo de taller apeló a los encuentros tanto comunitarios como las visitas a los hogares y se trabajó a partir de un cuestionario de un determinado tema, para luego volcarlas en los diferentes números de revistas. Dicha revisión bibliográfica se realizó entre la serie del año 2007 y el año 2015.

En conjunto con estas acciones, este material se cruzó con información censal, de fuentes locales y con los relatos familiares. De esta manera se pudieron entender las variaciones que

han tenido las *casas* en el tiempo, cómo se desarrollaron los diferentes asentamientos. En definitiva, todo el material recogido y luego procesado permite comprender las temporalidades asociadas a la territorialidad, materialidad y técnica de las arquitecturas nazarenences.

TRABAJO DE RELEVAMIENTO Y CONFECCIÓN DE MATERIAL GRÁFICO

El registro de las arquitecturas se desarrolló desde un relevamiento de las construcciones existentes, tanto domésticas como institucionales. Para esto se consideró tener la mayor diversidad de tipos de arquitecturas – *casas del pueblo, casas de sembrados, puestos*, iglesias, oratorios, entre otros-. Esta actividad de relevamiento consistió en el armado de plantas y cortes de las diferentes arquitecturas, no solo de los espacios interiores, sino también de los espacios exteriores que forman parte de las mismas. Muchos de los relevamientos que se realizaron se hicieron a modo esquemático, es decir no se utilizaron elementos de medición. Esto responde a cuestiones operativas o la negativa de los dueños de las *casas* a que se haga dicha tarea. Las tareas de relevamiento también incluyeron escritos sobre las técnicas, aspectos generales y particulares. Este trabajo de relevamiento y confección de material gráfico se complementó con otras tareas, tales como la toma de fotografías, armado de fotomontajes, armado de esquemas de manchas, confección de mapas y croquis.

RECORRIDO DE LA TESIS

El concepto de temporalidad guía todo el desarrollo de esta tesis. Analizar cómo la temporalidad atraviesa la construcción y la experiencia de la territorialidad, la materialidad y la técnica arquitectónica será nuestra manera de destrenzar los modos y los tiempos del hacer alrededor de la arquitectura doméstica de las comunidades de Nazareno. Por ello, esta tesis se estructura de la siguiente manera: Introducción general, (capítulo 1) una primera mirada sobre Nazareno, (capítulo 2) los tiempos de las territorialidades, (capítulo 3) los tiempos de la materialidad y (capítulo 4) los tiempos de las técnicas.

En el capítulo 1 nos adentraremos en las diferentes características que tiene el área, históricas, ambientales y poblacionales. Nazareno y sus comunidades se asientan en un área sumamente variable no solo geográficamente, sino también con vaivenes históricos. Es así que, por un lado, se observará la temporalidad histórica de la conformación de las

comunidades de la cordillera, desde el tiempo de los abuelos hasta el presente. El estudio del devenir histórico permite acercarnos a muchas de las problemáticas que se presentan en la actualidad. En relación a las características ambientales se desarrollarán las particularidades que tiene el área, donde se podrán ver las diferencias de los pisos ecológicos y a la vez las relaciones que se producen a partir de esta diversidad. Una vez presentado lo histórico y lo ambiental, se explicarán las diferentes conformaciones territoriales de Nazareno –poblados mayores, poblados menores, caseríos dispersos y puestos-. Esto nos permitirá hacer un estudio de las fluctuaciones poblacionales, dato que incide en las características y desarrollo de las comunidades y por lo tanto de las arquitecturas

El capítulo 2 se concentrará en la noción de territorialidad, desde las vivencias que tienen los propios habitantes, desde las definiciones comunitarias y desde la construcción estatal e institucional. Así, se presentarán las múltiples definiciones institucionales que tienen las comunidades de Nazareno. En una primera sección, se trabajará la conformación del territorio en una escala doméstica. Aquí son las temporalidades estacionales y cotidianas las que cobran importancia, porque son las movilidades del día a día las que configuran el territorio. El segundo apartado se relaciona a la multiescalaridad que tienen las comunidades y cómo las actividades productivas de la zona moldean el área en el presente y cómo lo han hecho históricamente. Mientras que el tercer apartado se trabajará a partir de datos institucionales, mapas y datos censales, que permitirán ver las diferentes maneras en que el área se define.

En el capítulo 3 se desarrolla la noción de materialidad, es decir las arquitecturas propiamente dichas y la relación con las personas. El ordenamiento tiene tres partes, la primera destinada a las arquitecturas del alto y la segunda a las arquitecturas del bajo, en ambas se desarrollarán las arquitecturas propias de cada uno de los pisos ecológicos*, puesto puneño*, *puesto cerreño*, *casa* en el caserío disperso, *casa* en un poblado menor y *casa* en un poblado mayor. La observación esta puesta en los sentidos y la funcionalidad de cada una, las relaciones que tienen con el territorio y otras arquitecturas y las morfologías características de cada una. La tercera parte está destinada al análisis de las arquitecturas de transición, los *puestos cerreños*, enfocada en una mirada que atraviesa pisos ecológicos y temporalidades.

El capítulo 4 nos permite acercarnos al desarrollo de las técnicas o modos de hacer, los que se enmarcan en determinadas temporalidades, generacional, estacional, cotidiana y de los instantes. El capítulo tiene dos partes, en la primera sección se desarrollará los muros de

tapial y de adobe, y en la segunda parte la estructura de la cubierta y la cubierta misma. En ambas se desarrollará la descripción de la técnica, detalles constructivos, herramientas empleadas, obtención de materias primas. Posteriormente, se profundiza en los cambios que la técnica ha tenido en el tiempo, desde este punto se deja abierto que las formas del hacer que tienen los pobladores son atravesadas por otras tramas sociales, culturales, temporales, entre otras.

Veremos así que, en los capítulos de territorialidad, materialidad, y técnica aparecen complejidades para su definición a partir del caso de las comunidades de Nazareno, a la vez que todos ellos se encuentran en un *enredo*, unos con otros y consigo mismo. Se desarrollará esto en el transcurso de la tesis.

⌜ CAPÍTULO 1 ⌟

UNA PRIMERA MIRADA SOBRE NAZARENO

Esta parte del viaje es sumamente pintoresca. Desde lo alto de los senderos transitados por nuestra expedición, pasamos a la vista de la población de Nazareno, lugar de unas 30 casas, del que –mirando a la distancia-, emana una tranquilidad realmente bíblica.

(...) El paisaje de montaña tiene una manera de presentarse al ojo harto diverso del de la llanura. Este se da todo de una vez y su fuerza está en su permanencia, en esa suerte de inmutabilidad con que se presenta el espectador. El otro es siempre fluyente y diverso. A cada paso se ve descomprimiendo, por gradaciones imperceptibles, transformando sus elementos componentes, sorprendiéndonos con atisbos un paso atrás todavía imposible de captar. De ahí, pues, que la montaña reclame nuestra mirada y la mantenga suspendida de su imprevisible sortilegio.

(Márquez Miranda, 1939:167- El subrayado es nuestro)

INTRODUCCIÓN

Las comunidades de Nazareno o Nazareno y sus comunidades serán dos formas de designar a este grupo de pueblos en estudio, donde el propio poblado de Nazareno es la cabecera. Pero ¿A qué nos referimos cuando hablamos de Nazareno o las comunidades de Nazareno? ¿Cuántas comunidades existen? ¿Cómo se determina una comunidad? Las respuestas no son sencillas, ni directas. Las comunidades de Nazareno remiten a un municipio, pero también a un conjunto de poblados cuyos límites exceden los bordes municipales.

La población que habita estos lugares desarrolla diferentes actividades productivas, provocando una intensa movilidad. Es así que las personas se encuentran en constante movimiento por diferentes pisos ecológicos. Esta diferenciación de pisos ecológicos proporciona al área una complejidad aún mayor porque las personas que se mueven entre los pisos, de algún modo borran estas diferenciaciones a la vez que las enfatizan. Esta movilidad, no es algo nuevo, sino que data desde los procesos de conformación histórica de los poblados.

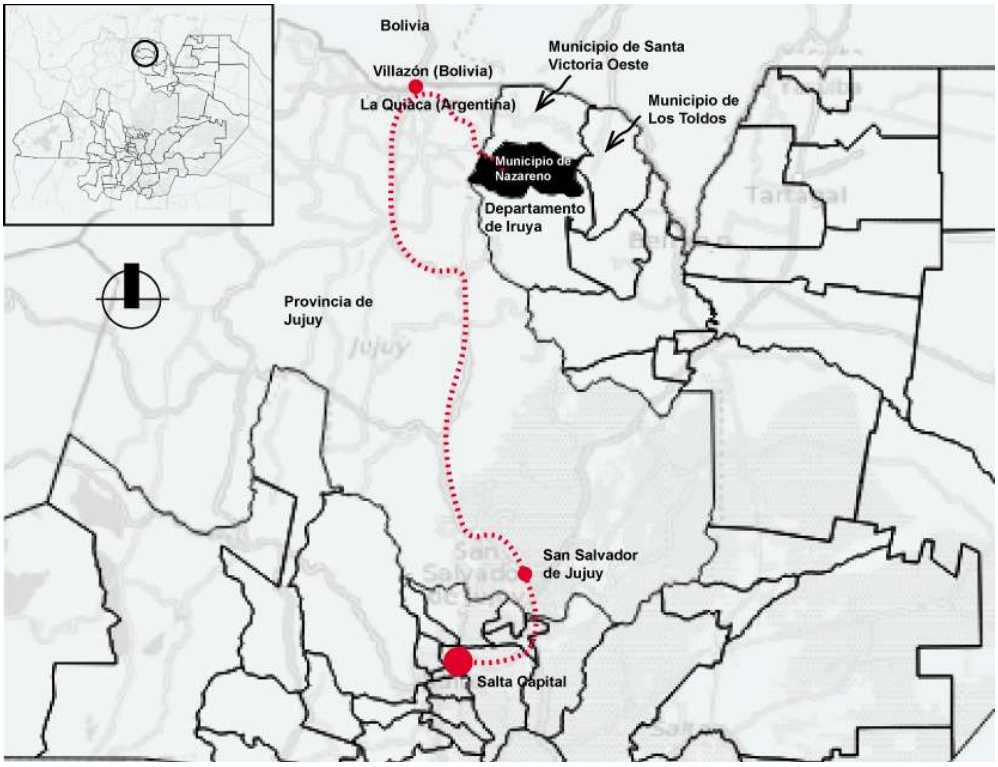
Es así que las comunidades de Nazareno presentan cierta complejidad en su definición territorial, por un lado, las que le dan las instituciones estatales y por otro, las que define las propias comunidades. Esta definición que es multiterritorial, sumada a la superposición de diversas movilidades entre los pisos ecológicos y los procesos de conformación histórica, es desde donde partimos para el conocimiento de las comunidades de Nazareno.

A partir de esto, en esta presentación del área de estudio diremos que las comunidades de Nazareno se localizan en el norte argentino, en la zona que comprende la Alta Cuenca del Rio Bermejo. Esta designación se da por una definición hidrográfica y hace referencia al área que cubre los afluentes del Río Bermejo, siendo sumamente vasta (8.800 km^2). Si bien esta región puede indicar una unidad de análisis hídrico, también comparte otros aspectos, como lo político-administrativos y la trayectoria del "campesinado andino"[10] y su relación histórica con las haciendas coloniales (Reboratti, 2008).

[10] El autor entiende por campesino al "habitante rural dedicado a producción agropecuaria y cuya subsistencia alimentaria depende fundamentalmente de lo que él mismo produce (…) su objetivo económico y social es asegurar el mantenimiento y reproducción de su grupo familiar y asegurar a subsistencia y la producción de excedentes. (..) El campesino se plantea una estrategia de subsistencia que se basa en la llamada multiocupación. El campesino es usualmente a la vez productor agrícola, criador de ganado, relector de productos naturales, productor de artesanías y además, muchas veces trabajador asalariado ya sea en el propio lugar donde vive o como migrante temporario a otros lugares" (Reboratti, [1999] 2009:17-18). Esta forma de vida, de

Debemos aclarar que solo a los fines de esta presentación ubicaremos a las comunidades de Nazareno en coincidencia con el municipio de Nazareno, aunque desarrollaremos en el capítulo 2 cómo sus bordes varían con respecto a los límites de este. La jurisdicción municipal al oeste limita con la provincia de Jujuy, al norte con el municipio de Santa Victoria y el municipio de los Toldos, al este con el departamento de Oran y al sur, con el departamento de Iruya (Figura 6). Toda esta área municipal abarca una superficie de 115.060 Ha. ubicada a más a 500 km de la capital salteña, y mantiene un fuerte vínculo con La Quiaca (provincia de Jujuy) y Villazón (Bolivia) en tanto son los centros urbanos más cercanos a los poblados[11].

Figura 6: Mapa de localización del municipio de Nazareno y algunas referencias de ubicación.



Nota: Elaboración propia en base a mapa extraído de Infraestructura de datos espaciales de la provincia de Salta, con empleo de la capa de límites municipales de la provincia de Salta.

organización familiar y económica, nos permitirá luego entender las interrelaciones que se producen en tales diferencias ambientales.

[11] Las comunidades de Nazareno, al tener un único ingreso vehicular y este ser por una ruta provincial ajena, se vieron afectadas por los reiterados cierres en este tiempo de pandemia. El abastecimiento de todo tipo de insumos se vio frenado. Es así que las comunidades se volcaron a acrecentar sus diferentes producciones locales en lo que se observó para el año 2020 y 2021. Este punto excede al desarrollo de esta tesis, pero es necesario comentarlo, por las dificultades que estas comunidades han tenido no solo en el abastecimiento de comestibles, sino de insumos médicos, porque ante cualquier urgencia médica, estos se deben trasladar al hospital de Güemes o la ciudad de Salta Capital.

De acuerdo a Atención Primaria de la Salud (APS[12]), el área contaba con 2.962 habitantes en el año 2020. Dicha población se encuentra mayormente en el propio pueblo de Nazareno, localidad cabecera de las comunidades, donde se concentran 1.347 habitantes, es decir casi el 50 % del total, mientras que el resto de la población se divide en los pueblos restantes, pueblos mayores, pueblos menores y caseríos dispersos, que como veremos tienen sus propios rasgos.

RECORRIDO POR EL CAPÍTULO

Tal como mencionamos, este primer capítulo tiene como objetivo presentar aspectos generales de nuestra área de estudio. Es así que esta presentación se organiza en la contextualización histórica, la caracterización de pisos ecológicos, el desarrollo territorial y también una aclaración necesaria de varios conceptos que a posteriori trataremos en la tesis.

En un primer momento se desarrollará el camino que han tenido las comunidades de Nazareno en su devenir histórico – escala temporal de larga duración y generacional-. El recorrido se iniciará desde el tiempo de *los de antes*, la colonia y el sistema de encomiendas, avanzará a *la historia de nuestros los abuelos y nuestros padres,* los viajes al ingenio San Martín del tabacal y el inicio de la conformación de los pueblos (1850-1960) y terminará en la realidad actual de las comunidades y la definición como Organización de Comunidades Aborígenes de Nazareno. Cada apartado se comprenderá desde diferentes procesos sociales y temporales que las comunidades han vivenciado y cómo llegan al tiempo presente.

En una segunda parte se hará una presentación general de las características que tiene los pisos ecológicos del área y las connotaciones que le confieren a la población, a la conformación territorial y a la arquitectura. De esta manera se desarrollarán no solo las diferencias que presentan los pisos ecológicos, sino los alcances que estos tienen. Es así que se trabajará con ciertas denominaciones nativas, *vallistos, quebradeños, abajeños, campeños, puneños y monteños.*

Un tercer apartado desarrolla otra manera de definición territorial, esta tiene que ver con los aspectos cuantitativos y morfológicos de las comunidades nazarenences. El trabajo está puesto en cuatro categorías con las que se clasifican los poblados: poblados mayores, poblados menores, caseríos dispersos y puestos, desde donde se verán algunos parámetros

[12] Atención Primaria de la Salud, equipo de trabajo del Hospital Base de Nazareno.

de identificación y alcance. Las definiciones planteadas aquí, son de gran importancia para una compresión de la orientación espacial que tiene la conformación de las comunidades.

Debemos mencionar que si bien se encontró bibliografía esta es general al área. Por ello, apelaremos a los relatos y testimonios de abuelos y pobladores jóvenes, a partir de talleres de memoria oral y entrevistas cuyo testimonio es válido y necesario para plantear desde el presente la historia del pueblo. *"(...) Aunque cada uno tiene su memoria, el hecho de compartir la vida en una comunidad hace que nuestros recuerdos se parezcan más de los que creemos (...)"* [13]

DEVENIR HISTÓRICO DE LAS COMUNIDADES DE LA CORDILLERA

Presentaremos cronológicamente la historia de Nazareno, narrada por los que vivieron y viven *montaña adentro*. La comprensión se hará a través de la cronicidad de los procesos sociales y de la conformación de las comunidades de Nazareno. Esta cronicidad se abordará desde la noción de escala temporal de larga duración y generacional. Estas escalas temporales se entreveran y dialogan con otros actores, los que a su vez se construyen desde otras escalas, como por ejemplo la historia nacional o la historia oficial. La historia no es una sola, sino que es una construcción de historias que se superponen y que se encuentran en constante tensión. Si bien algunas resaltan sobre otras, todas tienen diferentes "fuerzas" (Garza, 2014). Lo que presentamos es una historia local, una de estas posibles miradas.

Si bien el tiempo se entiende como un factor integral y dominante de toda la existencia, este es variable y relativo (Fischer, 2002). La temporalidad es la vivencia y la memoria que se tiene del tiempo por parte de un grupo específico, en un lugar específico. Esta evocación se conforma desde una memoria colectiva, la que es fundamental no solo para la comprensión como hilo conductor que se le da a las cosas, sino que nos deja entrever las relaciones internas y externas existentes en una sociedad con una mirada propia de los que la construyen (Bender, 2002; Cicalese, 2012).

[13] Revista Chulluchis, 2007:5 (Revista realizada entre la comunidad de Nazareno y la Prelatura de Humahuaca. En dicho trabajo participó numerosos abuelos y demás personas de la comunidad, por lo que la revista es de interés para el poblado).

TIEMPO DE *LOS DE ANTES*, LA COLONIA Y EL SISTEMA DE ENCOMIENDAS

> *Cuando uno va caminando por los cerros va viendo casas mochas, la casa de los abuelos. Allí vivieron los abuelos de los abuelos, los antepasados de la gente mayor del pueblo. Cuando yo veo eso, me causa asombro de la construcción en general, ya sea de piedra o tierra, y también admiración porque por lo general donde hay un antigal, hay o había agua y eso está arriba en los cerros, eso para mí es muy asombroso. Me pregunto ¿cómo hacían las acequias tan largas? En pabellón hicieron pasar una acequia por una peña, salía del rio, pasaba por la peña y llegaba a las chacras. Antes cuando pasábamos por algún antigal, porque una casa mocha de un abuelo ya es un antigal te santiguabas, yo hacia esos gestos por mi abuelita, Ahora no tanto, hasta yo he dejado de hacerlo. Pero yo no me animo a entrar, me da la sensación de frio calor.*[14]

Los abuelos[15], los antepasados, hacen referencia a quienes siempre habitaron en la zona. Esto se puede evidenciar en las numerosas arquitecturas que se pueden observar en casi toda el área de estudio y se denominan *casas mochas, antigales y putos*. Las primeras, las *casas mochas* –no tienen techo- pertenecieron a los ancestros directos de los nazarenences, mientras que los segundos -*antigales y putos*- son corrales, cementerios y terrazas de cultivo donde vivieron *los antiguos* o personas anteriores a *los abuelos* y de los que mucho no se conoce localmente[16]. Esta historia del pueblo forma parte de la memoria de todos. En una de las fuentes consultadas, uno de los pobladores narraba que "no sé si eso es así, pero parece que pasó, lo saben todos, eso se dice siempre"[17]. De esta manera, se da cuenta de la inexactitud de la historia, pero a la vez de una veracidad de los hechos.

Esta zona de los valles andinos salteños, al igual que toda la región del noroeste, fue parte de la dominación española, cuya potestad se ejercía a través de figuras jurídicas como la encomienda (Reboratti, [1999] 2009). Esta era una cesión por parte de la corona del derecho a usufructuar el trabajo de los indígenas, bajo el supuesto de convertirlos al catolicismo, y la merced, que era una cesión de tierras con el objeto de su puesta en valor (Bueno Ruiz, 1967). Francisco Pizarro fue quien entregó en 1540 la primera encomienda de tierras referida a esta zona de valles, sin embargo, fue recién a fines del siglo XVI que los

[14] Texto extraído de Diario de Campo N. Veliz, entrevista semi-estructurada a Milagro, fecha 28/03/2021.
[15] Con el mismo sentido Rivet y Tomasi (2016:375), en la zona de Susques, plantean que los abuelos "se presentan como ancestros directos y fuentes de autoridad en la conformación de los grupos familiares".
[16] Rivet y Tomasi (2016), reconocen a estas entidades como *gentiles*, los que vivieron en las *chullpas*. Estas entidades son pre-solares, es decir son seres anteriores a la salida del sol. Estos antiguos están por fuera de la historia.
[17] Relato oral, Revista Chulluchis, 2007:3.

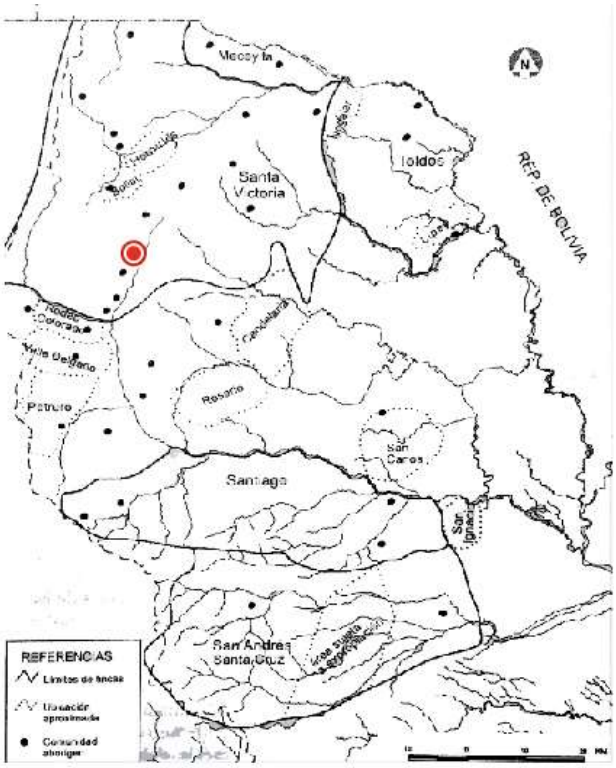
españoles lograron controlar a los indígenas con la captura del cacique Viltipoco en 1594 (Reboratti, [1999] 2009). A partir de esa fecha, existió una larga sucesión de encomiendas y enfrentamientos de resistencia por parte de los diferentes grupos originarios que habitaron en la zona (Oliveto y Ventura, 2009). Al respecto un poblador de la zona nos narraba, los "primeros fundadores fueron los indios, luego lo quitaron los españoles, entre ellos peliaron por este lugar de la Argentina. La guerra pasó en el año 1820"[18].

De manera subsiguiente, esta misma zona fue el escenario donde se produjeron numerosos enfrentamientos militares entre 1810 y 1822 en el marco de las guerras de la independencia (Mata y Figueroa, 2005). Esta zona era significativa por tratarse de un lugar de paso entre las tierras altas, Potosí, y tierras bajas, Orán-. Se registraron así, numerosos pasos de las tropas entre los años 1816 y 1822, ya sean que están iban hacia las tierra bajas o altas (Bazan, 1986). Además, esta área del Alta Cuenca del Río Bermejo tenía una relación constante con Tarija y San Salvador de Jujuy porque era zona de producción de alimentos y otros recursos[19] –mano de obra, elementos constructivos, mulas, entro otros-. Este es otro punto de sumo interés para nuestro trabajo, porque pone de manifiesto nuevamente el proceso de movilidad, ligado estrechamente en la definición de las territorialidades de las comunidades nazarenences (Figura 7).

[18] Relato oral, Revista "La Historia de mi pueblo… en busca de nuestras raíces", 2007:3.

[19] "[…] Los grandes latifundios del Alto Bermejo tenían múltiples funciones: se criaba ganado, se mantenían pasturas, se extraía madera, se producían tejidos, productos agrícolas y carne seca, se enviaba mano de obra y controlaban una extensa población y además el tráfico de mulas y productos de y hacia el Norte que pasaba por Yavi. […] Estaban integradas funcionalmente dentro de unidades mayores, y dentro de este gran sistema cumplían funciones dadas por sus ventajas ambientales: eran las tierras de invernada para el ganado que en verano se apacentaba en el borde oriental de la Puna, eran las primeras tierras productoras de papas y maíz dadas las ventajas comparativas de temperatura y humedad […] (Reboratti, [1999] 2009:68 - El subrayado es nuestro).

Figura 7: Mapa de límites de las diferentes fincas. El punto rojo corresponde a la localización aproximada de Nazareno (agregado por nosotros).



Nota: Fuente Carlos Reboratti ([1999] 2009:81).

Más adelante en el tiempo, la zona del Alto Bermejo vuelve a tener conflictos esta vez con Bolivia, la que en 1837 invade toda la zona -Santa Victoria, Iruya y Yavi- quedando en manos bolivianas. Esta guerra duro un corto tiempo y el área volvió a formar parte del territorio argentino (Basile, 1993). Esta sucesión de enfrentamientos y luego cese de las Guerras de la Independencia, trajo consigo la determinación del borde internacional entre el territorio argentino-boliviano. Este acontecimiento –la creación del borde Argentina y Bolivia- produjo modificaciones en las dinámicas productivas. Hasta ese entonces, las fincas u haciendas tenían un gran valor económico y comercial por sus actividades. Luego de las luchas en la zona disminuyó el comercio y cuando se activó, estas tenían menor volumen y otras características (Langer y Conti, 1991). Las fincas pasaron a ser unidades rentísticas, renta que era extraída a quienes vivían allí por medio de arriendos del uso de las tierras (Occhipinti, 2003). Hasta ese momento, nuestra área formaba parte de la Finca Santa Victoria, que luego del otorgamiento de mercedes reales y de varias sucesiones por herencia llegó a manos de Corina Aráoz de Campero, quien estuvo a cargo de arrendarla al ingenio San Martín del Tabacal en 1880.

LA HISTORIA DE NUESTROS ABUELOS Y NUESTROS PADRES. LOS VIAJES AL INGENIO SAN MARTÍN DEL TABACAL (1880-1960)

En los años posteriores a 1880 se inició y consolidó un modelo productivo en el norte argentino, específicamente en las provincias de Salta, Jujuy y Tucumán, que se sostenía en el cultivo y procesamiento de la caña de azúcar. Esta industria, que hasta entonces se había realizado de manera artesanal, empezó a tener apoyo del gobierno nacional y un mejoramiento e innovación tecnológica (Cladera, 2006; Weinberg y Mercolli, 2015). Tal progreso en la agroindustria trajo aparejado un desmejoramiento de muchas comunidades rurales, entre ellas las comunidades de Nazareno.

En los párrafos siguientes, se hará un recorrido sobre la historia del tiempo de zafra que vivieron las poblaciones de estos lugares. Diversas partes de este escrito fueron realizadas a partir de los relatos y memorias orales de diferentes pobladores, trabajo que se realizó durante los diferentes viajes de campo. Nos pareció importante el empleo de esta metodología, memoria oral, narraciones de los viajes a los ingenios que aún en la actualidad siguen muy presentes en las realidades de las comunidades. Si bien, en muchos casos, la profundidad temporal a la que nos referimos implica que no se trata de vivencias directas de nuestros informantes, podemos llegar a conocerlas a partir de sus propias memorias, de lo contado por sus padres, madres, abuelos y abuelas. También el marco espacial va por fuera de nuestro lugar de trabajo, pero como veremos el desarrollo de ciertas actividades en la zona, atravesó a estas comunidades de un modo violento y trajo aparejados cambios tanto en la conformación de los pueblos, como en los núcleos familiares y por lo tanto en el hacer constructivo arquitectónico.

Toda esta historia es importante, porque que atraviesa completamente el estado de las territorialidades actuales. Es decir que tanto los pobladores de ese entonces, al igual que los de ahora, no tienen la propiedad legal de las tierras. Los declarados dueños de las tierras de ese entonces, Corina Aráoz de Campero, les concedían permisos para sembrar y tener animales, pero a cambio de esto debían pagar un arriendo. El monto del arriendo era variable por la cantidad de producción y esto generaba un endeudamiento constante (Reboratti, [1999] 2009). Si bien en la actualidad, no se paga ningún alquiler, las comunidades siguen en lucha para la legitimación de la propiedad de la tierra.

> *Mi papa sabía viajar desde chico, salían de Nazareno a Pumahuasi, hasta la estación de tren que estaba ahí. Cuando el camino llegó a Quebrada Colorada, iban hasta allí,*

que quedaba más cerca y ahí los buscaban en el camión que los llevaba hasta La Quiaca para tomar el tren hasta San Martín del Tabacal.

De acá salían en burritos con sus cosas, como podían. Un encargado venía a avisar que tal fecha la gente debía esperar el camión o el tren en Quebrada o Pumahuasi, y de acá tenía que ir un integrante de cada familia. Muchas veces una vez llegada la fecha, la gente se empezaba a amontonar en el campo, y el tren venía a los tres días, ya la gente no tenía comida ni nada, fue muy feo.

Yo escuchaba a papá Zenón que ellos tenían que ir a la Colonia E y Colonia C, mi papá esos nombraban. Esa era la ubicación donde ellos tenían que ir. Allí les daban una choza destartalada, y ellos debían arreglar con la maloja de la caña. Tenían un bañito no se para cuantas personas era, era muy precario, y el agua la consumían de un canal, muchas veces el canal traía agua sucia. Papá Zenón empezó a ir a los 12 años, te digo 12 porque era chico, no sé muy bien a qué edad exacta fue, pero más o menos tenía esa edad. Seguro no fue solo, era chico, seguro que fue con alguna familia. El empezó a ir de cuarta, que era algo así como ayudante, porque era chico.

Yo mucho no le preguntaba porque no solo era de recordar, sino que su niñez fue muy triste y no era que él quería ir a trabajar, a él le obligaban, entonces mucho no quería hablar[20]*.*

Los habitantes nazarenences de ese entonces eran trasladados a la fuerza hacia la localidad de Pumahuasi o La Quiaca, lugar donde llegaba la línea férrea y a partir de allí viajaban hasta el Ingenio San Martín del Tabacal. Este movimiento se encontraba organizado por los *conchabadores,* que muchas veces eran personas del mismo poblado y tenían la tarea de controlar que cada familia que viviese allí y hacía uso de las tierras enviara un representante para cumplir con el pago del arriendo de la tierra que usaban. Ya sea en la estación de Iturbe, la estación de Pumahuasi, como en la estación de La Quiaca, los *conchabadores* reunían a las familias que debían hacer el pago del arriendo por vivir en la Finca. Desde allí viajaban hasta el Ingenio San Martin del Tabacal que se encuentra en el departamento de Orán (Figura 8).

[20] Entrevista a Milagro, 2021

* Investigar tu propia historia, *hacer campo* en tu propio pueblo. A lo largo de la investigación y luego en el período de la escritura de la tesis, hubo distintos momentos donde el hecho de investigar tu propia comunidad y familia, hace aflorar diferentes sentimientos, muchos de ellos abruman con gran peso en una sensación de impotencia y tristeza. Pero, sin quedarnos en esta sensación, se ha escrito la grandeza de los abuelos y de la gente del pueblo. El escuchar estas historias, no es solo con fines de este trabajo, sino poner al descubierto otras tantas historias para que no quedan silenciadas.

Figura 8: Ingenios Azucareros. Punto rojo (1): ubicación de Nazareno, Punto rojo (2): Ingenio San Martín del Tabacal (Agregado por mi)



Nota: Fuente Weinberg y Mercolli (2015:93).

Muchas familias se trasladaban de manera completa al Ingenio, padre, madre, niñas y niños. Solo llevaban algunas pertenencias, algunos utensilios de cocina, abrigo y algo de ropa. Estos recursos eran empleados durante los seis meses, de mayo a noviembre y luego regresaban con todos estos enseres domésticos los que eran nuevamente empleados en el próximo viaje. Muchos de estos elementos bicicletas, anafes a gas, ollas, entre otros, solo eran utilizados el tiempo que duraban estos viajes. Al regreso en los poblados no podían ser manipulados por no tener posibilidad de comprar, por ejemplo, una garrafa, o porque en el pueblo la cocina, era la cocina de fuego. Con la llegada del camino vehicular en el año 1986, las comunidades empezaron a adoptar estos elementos en sus vidas cotidianas.

El traslado desde las estaciones hacia el Ingenio era en vagones comunes. Allí la gente no tenía asientos y se acomodaba directamente sobre el piso. Dicho viaje duraba de dos a tres días hasta llegar a destino y no era gratuito, sino que debía ser costeado por las propias familias que emprendían este traslado forzoso. Es decir, las personas pagaban por un viaje obligado, a lo que se sumaban otros costos como la comida diaria, el pago por el uso de las cabañas que se les entregaba y otros gastos que pudieran tener. En definitiva, eran seis meses -medio año- o más tiempo el que tenían que vivir y trabajar en el Ingenio.

El trabajo empezaba a primera hora de la mañana, la gente debía movilizarse a sus lugares caminando, subida a los tractores o pedaleando en bicicleta. Para una mayor optimización

del trabajo en el campo, las mujeres eran las encargadas de preparar el desayuno al amanecer. Luego que los hombres partían al cañaveral, ellas prepararan el almuerzo y una vez terminado iban al encuentro de sus maridos, padres o hermanos para llevar la comida y unirse al día de trabajo. Allí la jornada de hachado, pelado y cargado de cañas duraba hasta el anochecer y es en el campo donde almorzaban. Luego regresaban a la choza a descansar, alimentarse y arrancar otro día (Figuras 9, 10, 11 y 12)[21].

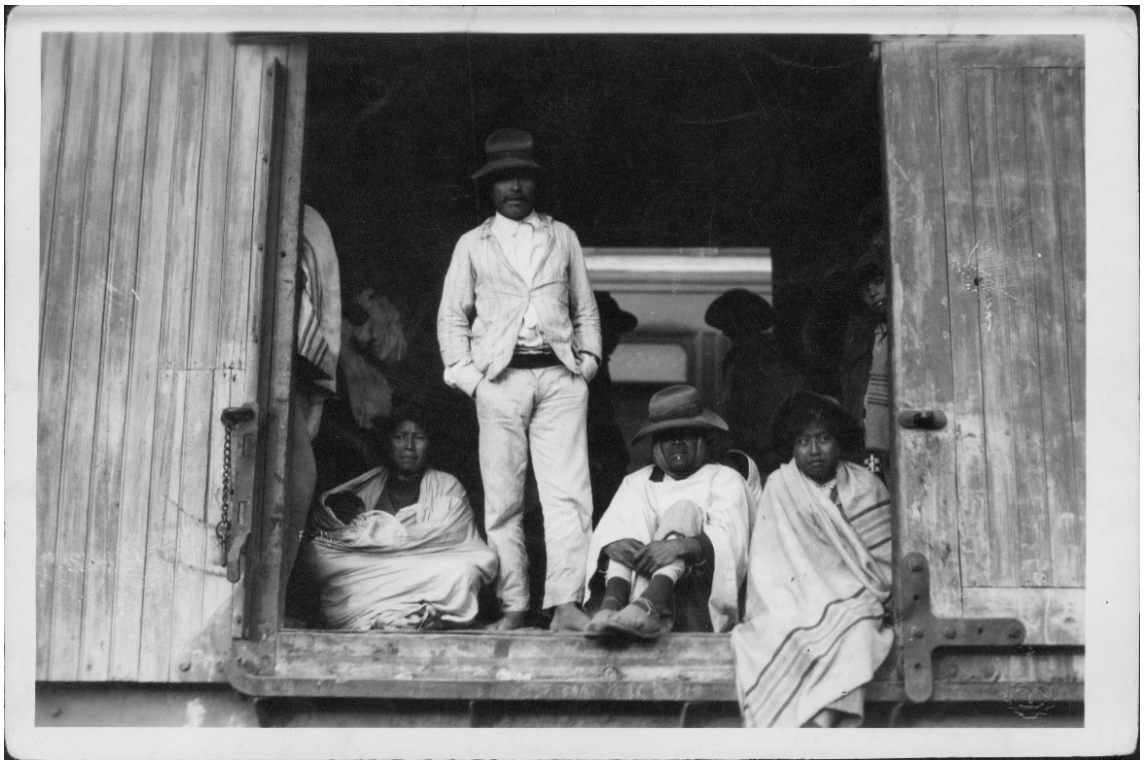
Figura 9: "Indígenas esperando el tren"



Nota: Fuente Archivo General de la Nación, Departamento Documentos Fotográficos.

[21] Las Figuras 9, 10 y 12 fueron halladas en el Archivo General de la Nación, Departamento Documentos Fotográficos (Buenos Aires). Los datos que se encuentran entre-comillados en los pies de las imágenes y corresponde a las notas que dichas fotos tienen en el dorso. Las mismas no tenían referencia exacta de la ubicación de la toma de la fotografía, pero las adoptamos en tanto corresponde a ese momento histórico y a las tantas comunidades del área que comparten este hecho histórico. Es decir, estas fotos no son necesariamente de pobladores de Nazareno, o por lo menos no se tiene el dato, pero nos aproxima a la realidad de los que estos habitantes han vivido en ese entonces.

Figura 10: "Indígenas para la zafra en el Tabacal".



Nota: Archivo General de la Nación, Departamento Documentos Fotográficos.

Figura 11: Fotografía de traslado en tractores dentro de la Finca.



Nota: Fotografía de la familia Cruz de Nazareno.

Figura 12: "Trabajando en los cañaverales, cuyo trabajo consistía en la cosecha, pelado, acarreo y molido de las cañas".



Nota: Fuente Archivo General de la Nación, Departamento Documentos Fotográficos.

Esta movilización poblacional incluía el período de mayo a octubre/noviembre, lapso de tiempo que duraba la zafra azucarera. Por más de un siglo este sistema de trabajo tuvo continuidad, donde muchos de los habitantes se veían obligados a permanecer el año entero al trabajo de los patrones sin recibir ningún tipo de remuneración, tal que se encontraban en constante endeudamiento. Los habitantes de Nazareno, al igual que los que residían en las fincas aledañas, tenían la obligación de trabajar para cumplir sus deudas de arriendo que no sólo se cobraban por los derechos de pastaje del ganado, sino también sobre las hectáreas cultivadas (Cladera, 2006:47).

> "Dichas fincas eran arrendadas por una empresa azucarera de Salta, la cual asignaba a cada una de las familias pastoras ocupantes, una porción de tierras que mide en yuros (antigua medida de interpretación elástica y por lo tanto muy relativa), percibiendo de ellas importantes reducidos es concepto de pastaje y locación de los

> yuros cedidos. La relación entre la empresa arrendataria y los reales ocupantes del inmueble se cumplen sin instrumentos contractual alguno".[22]

En este punto nos detendremos por un momento y diremos que, si bien se plantea una cuestión histórica, esto nos interesa a fin de visibilizar los efectos que todo este proceso trajo y que aun repercute en las comunidades. La cronicidad permite comprender no solo la historia, sino las otras relaciones que los pueblos construyen entre ellos, con el exterior y los movimientos que se producen en el territorio, entre las arquitecturas. Es desde este foco que se pretende observar la temporalidad, una temporalidad de larga duración que no solo repercute, sino que habita y se vive en el presente.

> *Nací en Poscaya, en el último cerro, allá enfrente, bien alto, y nacido ahí, de mi madre, casita puesto solita y nadie más sabía y las ovejitas y los corderos en el corral de pirca, con techo de paja y piedra. Mi padre estaba en el Ingenio San Martín trabajando. Mi madre cuidaba las ovejas, y ahí he nacido yo. Nadie la había visto, entonces yo he nacido en el frío y el ombligo decía que le ha cortado con tiesto porque generalmente lo cortan con tijeras. Yo con tiesto, un pedazo de olla, así me decía ella.*[23]

En la revista Chullichis de la Prelatura de Humahuaca del año 2007, este poblador de Poscaya recordaba el trabajo en el Ingenio de San Martín del Tabacal desde su experiencia, que más allá de expresar su historia, muestra las fricciones que traía aparejado este arriendo, como los movimientos poblacionales y los problemas de desarraigo. Este alejamiento no solo era familiar, sino también cultural. Por ejemplo, al Ingenio por lo general iban los varones, en representación de las familias, mientras que las mujeres debían suplirlos en muchos de los roles y actividades en *las casas, los puestos* y la siembra. Tal como se dijo,

---

[22] Relato del Informe Santa Victoria e Iruya, 1959:9. Dicho informe fue realizado a fines de abril de 1959, por dos comisiones oficiales cuyo objetivo era la observación agropecuaria y social de los Departamentos de Santa Victoria Oeste e Iruya, Los integrantes fueron Alejandro Gauffin –Director de Estadistas e Investigaciones Económicas – Ricardo j. Oshee; Florindo Ayala y Armando B. Luna –Inspector de zona de la Dirección de Estimaciones Agropecuarias- Blanca Nelly Fernandez de Pagano –dietista de la Dirección de Asistencia Escular- Fanny Lola Pereyra –maestra del Consejo General de Educación- y Francisco Adolfo Cabral –jefe del departamento de la Dirección de Estadísticas y Económicas-. Dicha comisión entro vía La Quiaca, hasta Abra Lizoite y desde allí continuo el recorrido a lomo de mula pasando por los siguientes poblados: Lizoite, Santa Victoria, Acoyte, Trigo Huaico, Poscaya Nazareno, San Pedro de Iruya e Iruya.
Si bien el objetivo primario de dicha comisión consistió en la realización de una muestra que permitiera medir la potencialidad agropecuaria de ambos departamentos, esta también sirvió para investigar el estado socio-económico de la población, formas y niveles de vida, dedicación.

[23] Relato oral, Revista Chulluchis 2007:3. Esta revista fue realizada entre la comunidad de Nazareno y la Prelatura de Humahuaca. En dicho trabajo participó numerosos abuelos y demás personas de la comunidad, por lo que la revista es de interés para el poblado.

estas comunidades basaban su economía en la producción agro-pastoril, las mujeres debieron responsabilizarse de estas actividades de manera conjunta con los hijos, los que muchas veces eran apenas unos niños. En este sentido, este sistema de trabajo coercitivo desestabilizó la economía de subsistencia de las comunidades, en tanto los pobladores no podían dedicar tiempo a las tareas de construcción de viviendas, al pastoreo de ganado y todas sus complejas actividades del sistema de producción y reproducción social. Olmedo al respecto recalca que:

> "El desarraigo de la tierra, común a todos los obreros temporeros, sería uno de los más importantes. La lejanía del terruno y del pago hacia sufrir al zafrero colla, sintiendo nostalgia de sus cerros, de sus caminos y de su cielo azul. Recuerda con tristeza a sus gentes y no puede olvidar sus costumbres y sus tradiciones, sus músicas y sus fiestas. Los niños se perjudican es la educación, en la formación escolar: si quedan en los pagos, tiene que atender la "hacienda"; sino marchar a la Zafra, ayudan a sus padres en el pelado de la caña. En ambos, la labor escolar queda muy en el segundo plano." (1990:154 - El subrayado es nuestro).

Los problemas educativos y sociales que trajo aparejado esta acción represiva fueron enormes, repercusiones que en el día de hoy aún son visibles. Muchos de los "obreros temporeros" nunca más regresaron a sus tierras, otros quedaron con secuelas físicas por el desgaste ocasionado, y por sobre todo la transformación ocurrida en las prácticas del hacer de las comunidades al estar tantos meses fuera.

Fue en año 1960 cuando finalizó el arriendo por parte del Ingenio, en respuesta a la presión campesina y la política de las tierras de ese entonces, junto a las diversas movilizaciones que surgieron a razón de esta lucha, como el conocido Malón de la Paz en el año 1946. Esta marcha fue un reclamo de numerosas comunidades originarias que demandaban la restitución de las tierras de la Puna jujeña y los Valles salteños. Si bien el recorrido, que demoró meses para unir las distancias del norte argentino con Buenos Aires terminó con la deportación violenta, esta movilización trajo un gran impacto para otros grupos indígenas del país, los que también empezaron a levantar su voz frente al estado nacional[24] (Kindgard, 2004).

[24] En esta tesis nos referirnos al estado, la provincia, el municipio y a la iglesia con minúsculas. Esto es parte de una posición teórico-política, que busca desmitificar la presencia del estado y la institución de la iglesia como entidades compactas y cerradas (Abrams, 1988). Efectivamente, como lo ha planteado el mismo autor, "tener que hacer esta justificación demuestra, en definitiva, hasta donde ha llegado el poder del ´mito del estado´" (Barada, 2015:24).

No fue hasta el año 1961, que las tierras fueron expropiadas por la provincia de Salta, sancionada por ambas cámaras bajo la ley Nº 3.771/61 (Hermosilla, 1974), pero dicha legislación solo tuvo vigencia un mes. La ley fue intervenida a favor de la Familia Campero quienes decidieron poner en venta los terrenos. En 1966, la Junta de Catastro de la provincia de Salta, emitió una resolución Nº 4.624 que concedía a la dueña Campero poder iniciar la venta de dichas tierras con la condición de que hiciera un plano de mensura de la Finca en el lapso de un año -1966 a 1967-. Es así que los Campero presionaron a los habitantes que vivían allí para que concreten la compra de los terrenos (Reboratti, [1999] 2009). En esa situación "la mayor parte de pobladores compraron, dieron anticipos y otros siguieron esperando la tan anhelada expropiación" (Hermosilla, 1974:10). Lo expresado se puede ver en la Tabla 1.

Tabla 1: Cuadro demostrativo de las operaciones de venta por parte de los Camperos a los habitantes de la Finca Santa Victoria.

Pagaron	1.147
Dieron anticipo	376
No dieron anticipo	1.185 *
Excluido	1**
TOTAL	**2.709**

*Nota: *Deben de esta cifra descontarse 300 pobladores por no existir más en la localidad. ** Excluido por "pobre de solemnidad", a quien la dueña ofreció regalar la tierra. Fuente: Hermosilla, 1974:10.*

Si bien estas boletas nunca tuvieron valor legal, la operación comercial estuvo respaldada por el otorgamiento de dichas "Boletas de Compra-Venta", operación que quedó registrado en un libro llamado "Promesas de venta Santa Victoria"[25]. Es decir, si bien las familias que pagaron por los terrenos o dieron anticipo no pudieron escriturar lo que compraron, aunque esta operación cuenta con un registro comprobable. La realidad actual de las comunidades Nazarenences, es que las familias que dieron un anticipo o pagaron la totalidad del terreno y que cuentan con las mencionadas "Boletas Rosadas" o "Boleta Compra-Venta" aún no cuentan con la escrituración de las tierras.

Esta búsqueda de las familias y de las comunidades por reivindicar los derechos a las tierras y revertir las situaciones explicadas anteriormente, hizo que se organizaran y constituyeran una estructura legal a la que denominaron Organización de Comunidades Aborígenes de

[25] La nombrada "Promesas de venta Santa Victoria" se encuentra en la Dirección General de Inmuebles de Salta, conforme a los resuelto por la Junta de Catastro, mediante resolución Nº 4264 del 14-6-66 (Hermosilla, 1974).

Nazareno, de ahora en adelante OCAN. Es así que, en 1998 las comunidades crean la OCAN y en el 2010 presentan un informe -Informe Kay Pacha- que tiene como objetivo formalizar esta misma lucha de la posesión de las tierras. El informe reúne los fundamentos sobre el derecho a la tenencia y titularidad de la tierra de la Finca Casa Grande de Santa Victoria y la Finca Mecoyita. Junto con el Informe también se presentó el plano de mensura de dichas fincas, realizado por las comunidades.

Si bien el juicio por la titularidad de las tierras aún sigue en litigio, lo que las comunidades demandan es una única escritura por la totalidad del área. Es decir, un único título de propiedad por toda el área donde se asientan las comunidades que comprende, los poblados, los terrenos de pastura y la zona *del monte*. Este sentido podemos ver la pertenencia que las mismas comunidades tienen al grupo de las comunidades de Nazareno. Esta lucha que empezó hace más de 70 años con el Malón de la Paz, y luego con el comienzo de la OCAN, sigue en espera de las resoluciones legales.

La conformación de los pueblos

En esta tesis la noción de pueblo alude a la institución que conforma un conjunto de caseríos, que administran un territorio y los recursos que hay en él. A su vez, esto nos aproxima al concepto de comunidad que entenderemos como una organización que reúne a diferentes familias o unidades domésticas que administran un territorio, pero que se constituye a partir de los lazos de parentesco y relaciones sociales.

Si bien no hay un escrito que narre el establecimiento de las comunidades de Nazareno, a partir del trabajo sobre las oralidades de la historia de las comunidades hemos logrado armar este apartado sobre el comienzo de alguna de las primeras poblaciones. Si bien cada una tiene diferentes historicidades, el objetivo es plantear cómo han sido las primeras conformaciones, cómo han sido sus desarrollos, cuáles fueron los motivos de su crecimiento o de su descrecimiento.

Las comunidades sobre las que basaremos nuestra exposición son Nazareno, Bacoya, el Molino y Cuesta Azul (Figura 13). El inicio de parte de estos poblados tiene que ver con la presencia de instituciones estatales, mientras que otros responden a una relación con los poblados antiguos. Si bien, existen diferentes formas en los que los pueblos dieron inicio, hemos escogido estos cuatro porque son los que cuentan con mayor trayectoria histórica y

los que nos permiten observar los modos de la conformación de los pueblos y por lo tanto del área.

Figura 13: Mapa de localización de las comunidades de Nazareno. En rojo los primeros pueblos, en blanco los pueblos nuevos.



Nota: Elaboración propia en base a mapa base de Google Earth.

Como mencionamos, no hay fecha exacta de la fundación de ninguno de los pueblos que habitan las comunidades de Nazareno, a excepción de una placa de inauguración de la iglesia del propio pueblo de Nazareno que data del año 1850. Para ese entonces, las familias habitaban todo el tiempo en los *puestos* ubicados en el cerro, en el *monte* o en caseríos dispersos. A través de nuestro trabajo de campo y las memorias orales de los habitantes se narra que los primeros pueblos, entendiendo por pueblo al sentido de aglomeración de caseríos, fueron Bacoya y Nazareno.

> *Yo cuando era chico, no había pueblo nada aquí, por acá, por acá eran potreros, potreros sermonillas... casitas dos o trencitas había, había una casita era del fina´o mi papa, ahicito otra del fina´o Isabel Luna, otra del fina´o Castulo, apenas tres viviendas haba aquí. Todos eran potreritos, potreritos cuesta abajo. La escuela había, ahí donde es, sabia ser donde, después sabia haber despachito... aquel la´o, en la casa que es... De Doña Cristina, había un despachito chiquito, otrito más alá ahí*

> *donde es del David, pa´este ladito, nada más. Casitas poquitas sabia haber por ahicito*[26]*.*
>
> *Este era un pueblito era unas cuantas casas retiradas, unas acá, otras por allá. La primera familia ha sido la de Ernesto Medina, él ha hecho la iglesia, ha hecho a paracer las primeras imágenes, la campana, todo el hobe ese. Yo no lo i conocito también ya*[27]*.*

Si bien en la actualidad el pueblo de Nazareno cumple un rol central en el área y en las comunidades, este empezó siendo un caserío disperso, es decir unas cuantas *casas* y corrales. Uno de los elementos que posibilitó su crecimiento fue la construcción de la iglesia y la escuela primaria (Escuela Nacional Nº 39). Si bien ambas instituciones pertenecen a dos momentos históricos muy distintos, fueron las primeras en el área. Esto fue constatado en diferentes relatos que los abuelos nos trasmitieron, alegando que la iglesia recibía la visita del cura párroco una vez al año, momento en el cual se reunían habitantes de todos los alrededores de Nazareno para recibir diferentes sacramentos. Dicho encuentro muchas veces coincidía para la fiesta de Pascua o en el mes de septiembre[28]. Por otro lado, también nos relataban que caminaban desde *la banda*[29] para concurrir a las actividades escolares, donde solo había *potreritos, la iglesia, la escuela y unas cuantas casitas.*

Podemos inferir a partir de la reconstrucción de las memorias orales y registros de campo, que para las décadas de 1930-1940, el pueblo de Nazareno poseía una serie de instituciones tal como la Escuela Nacional Nº 39 ya mencionada, un destacamento policial, un dispensario y una estafeta postal o correo (Figuras 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20 y 21).

[26] María de San Marcos, de 64 años. Relato oral, Revista La Historia de mi pueblo. En busca de nuestras raíces, 2007:4.
[27] Baldomero de Nazareno, de 71 años. Relato oral, Revista La Historia de mi pueblo. En busca de nuestras raíces, 2007:4.
[28] Se cree que el día de la fiesta patronal del pueblo de Nazareno, que se celebra en la actualidad cada 8 de septiembre surgió de una de estas visitas anuales.
[29] La banda es una expresión que alega a múltiples lugares, que tiene como común denominador una distancia prudencial o una cercanía desde el punto del hablante. La noción de banda puede marcar procedencia u origen. ¡me voy a la bandita!, mis ovejas quedaron en la banda, o hay que cruza el rio y llegas a la banda.

Figura 14: Pueblo de Nazareno. Fecha aproximada 1930-40.



Nota: Foto obtenida del Museo Cultual Andino de Nazareno. Las etiquetas fueron agregadas por nosotros.

Figura 15: Procesión por las calles de Nazareno, cerca de la rotonda actual. La gente toca las cañas, un poco más atrás el baile de suris, luego los arcos y el resto la procesión. (Sin fecha).



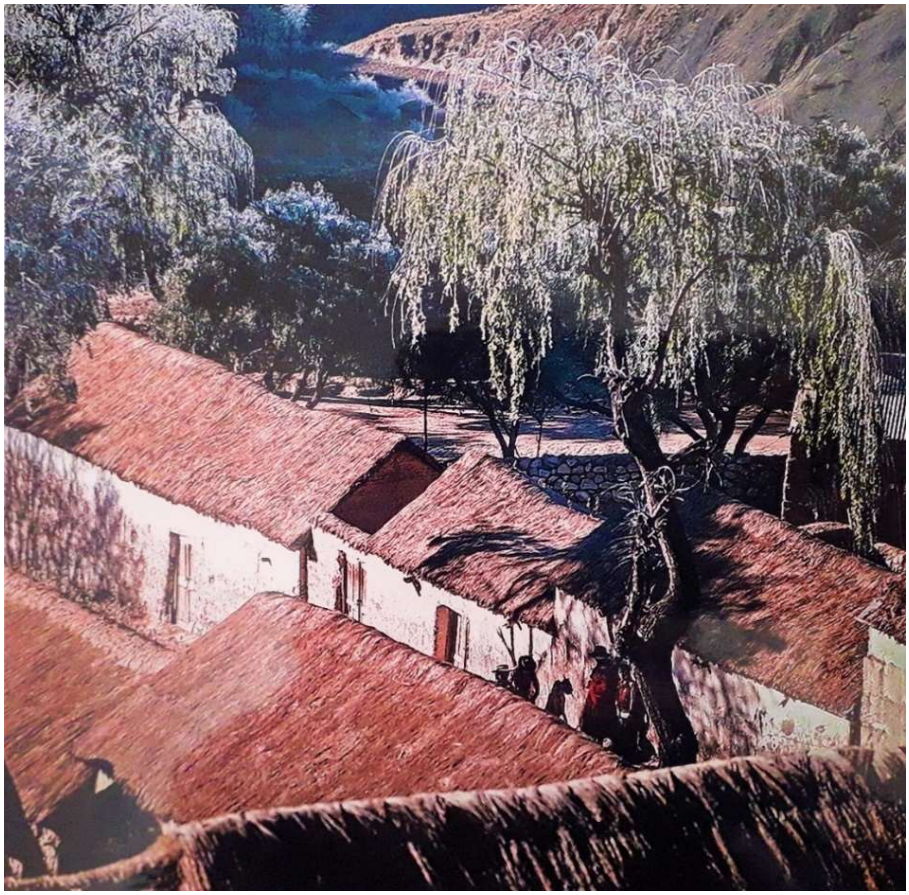
Nota: Foto obtenida del Museo Cultual Andino de Nazareno.

Figura 16: Fotografía de Escuela Nacional Nº 39. Nazareno Salta (Sin Fecha).



Nota: Foto obtenida del Museo Cultual Andino de Nazareno.

Figura 17: Fotografía de Nazareno, calle bajada del Hospital actual y de fondo parte del atrio de la Iglesia.



Nota: Foto del año 1980, tomada por Héctor Ciuñas.

Figura 18: Foto de calles, casas y las niñas y niños de Nazareno.



Nota: Foto del año 1980, tomada por Héctor Ciuñas.

Figura 19: Imagen de la calle principal de Nazareno (Av. San Martín). En el lado derecho se observa una porción de la fachada de la escuela primaria Nuestra Señora de Guadalupe.



Nota: Foto del año 1980, tomada por Héctor Ciuñas.

Figura 20: Foto en lo que actualmente es la Placita.



Nota: Foto del año 1980, tomada por Héctor Ciuñas.

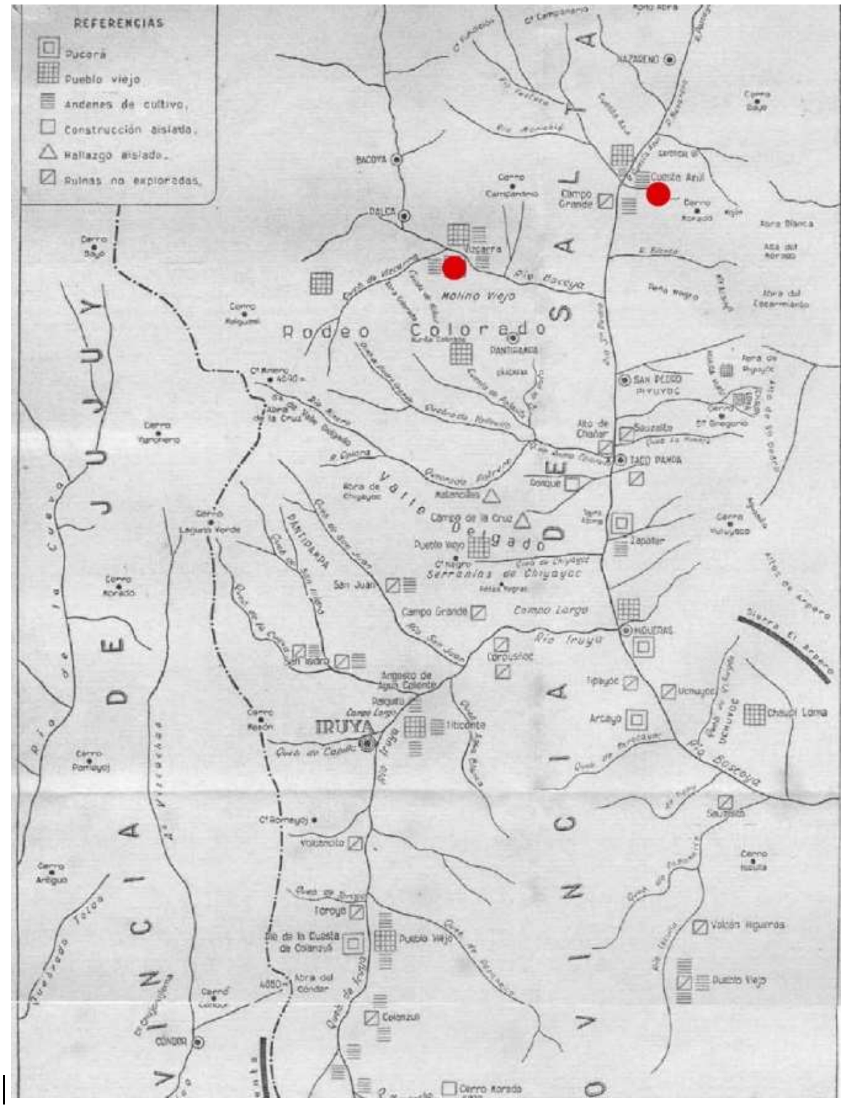
Figura 21: Vista del pueblo entero, de fondo La Cuesta donde se marca el camino de herradura que comunica con La Quiaca.



Nota: Foto del año 1980, tomada por Héctor Ciuñas.

Conforme al avance de nuestra investigación y del trabajo de campo, observamos que existe una coincidencia en la localización entre los pueblos viejos y los pueblos actuales. Es decir, algunos de los poblados actuales se originaron sobre o al lado de los cimientos de poblados viejos. Tal es el caso de los poblados de El Molino y Cuesta Azul. Los trabajos de Márquez Miranda (1939) nos muestran en escritos y en una cartografía (Figura 22), la localización de diferentes andenes de cultivo, pucarás, pueblos viejos y construcciones aisladas. Si bien para ese entonces Miranda nombra la localización de estos diferentes pueblos viejos, también dice que no hay *casas* cercanas a estos sitios. En tal mapa que se desprende de esta bibliografía -Márquez Miranda (1939)- reconoce a dos de los pueblos de Nazareno, estos son Cuesta Azul registrado como un pueblo viejo y el pueblo del Molino Viejo graficado como un *pucará*.

Figura 22: Recorte de mapa arqueológico de los departamentos de Iruya y Santa Victoria. En la parte superior se puede reconocer los poblados de "Molino Viejo" y Cuesta Azul.



Nota: Márquez Miranda (1939:151).

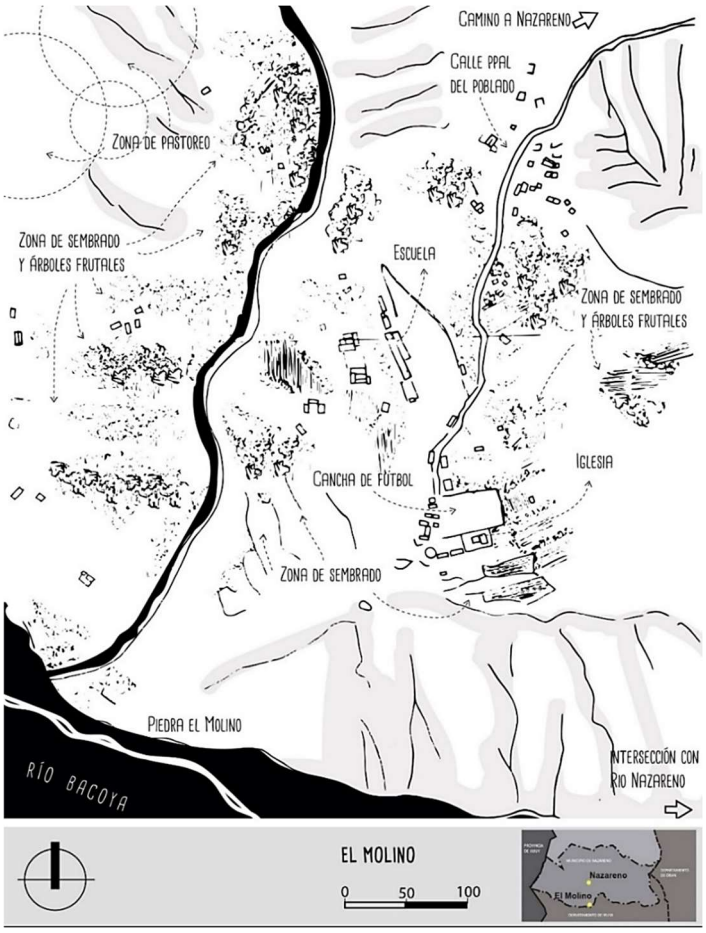
El Molino, antiguamente era reconocido como Molino Viejo, y se sitúa entre el Río Nazareno y el Río Bacoya. Dicho nombre responde a la existencia de un gran molino de piedra que se ubicaba en los márgenes del Río Bacoya. Si bien el molino de piedra fue arrastrado posterior al relevamiento hecho por Márquez Miranda en 1939, por alguna crecida del Río Bacoya, el poblado continúa manteniendo su nombre. Este autor dijo al respecto:

> (…) es interesante en Molino Viejo la existencia de una enorme piedra que, desde lejanos tiempos, debe haber servido para faenas de la vida doméstica. Por sus dimensiones excepcionales, no sería imposible suponer que se la haya empleado a la manera de los "*marays*", de las zonas omaguaca y diaguita para moler los metales que debían ser fundidos en la "*huayras*" u hornillos, por la acción combinada de viento y de fuego, aun cuando también puede suponerse que su utilización no ha variado en el correr del tiempo y que, entonces como ahora, se le empleaba, más modestamente, en triturar granos para la fabricación de harinas caseras (Márquez Miranda 1939:144-145 - El subrayada es nuestro).

Este pueblo es el último al sur del conjunto de las comunidades de Nazareno -actuales- y se sitúa al límite con el departamento de Iruya. Dista del pueblo cabecera cinco horas a lomo de mula u ocho horas a pie[30]. Además del molino de piedra, en este mismo lugar se localizaba un pucará. Según relatos de Márquez Miranda, fue un sitio estratégico de "dominación de las cabeceras de las quebradas y de los caminos naturales de tránsito" (1939:145). Esta dominación de caminos naturales hace alusión a que los ríos se convierten en vías de comunicación o caminos en tiempo de invierno. Este empleo del cauce del río, como un camino vehicular y de herradura, es usado aun en la actualidad en tiempo de inverno ya que el río Nazareno comunica muchas de las comunidades que agrupa. En la actualidad, El Molino es un poblado con diecinueve *casas* aproximadamente, tiene una escuela, una iglesia, una sala de primeros auxilios, una cancha de futbol y un salón comunitario. Si bien la mayoría de las edificaciones nombradas anteriormente se ubican alrededor de una calle central, o cerca de ella, el pueblo no es un caserío compacto, ya que existe una gran área de sembrados y diversos árboles frutales (Figura 23).

[30] Estas formas de contabilizar la distancia –horas a pie o horas a lomo de animal- es porque muchas de las comunidades solo tienen caminos de herradura o caminos que se abren en tiempo de inverno. Los caminos de invierno por lo generan son las mismas quebradas, las que son aprovechadas por tener poco cause de agua y se transforman en caminos temporales en tiempo de invierno. Para recorrer esta vía por el río, se hace en camionetas 4 x 4 o tractores.

Figura 23: Esquema gráfico del pueblo del Molino.



Nota: Elaboración propia.

Otro de los pueblos que se erigieron a partir de un pueblo viejo es Cuesta Azul, una de las comunidades más cercanas a Nazareno. Cuesta Azul fue establecida al costado de un pueblo antiguo. Es así que parte del conjunto de esta comunidad se encuentra sobrepuesto al anterior, y es el cementerio antiguo y nuevo los que coinciden. Márquez Miranda escribió al respecto:

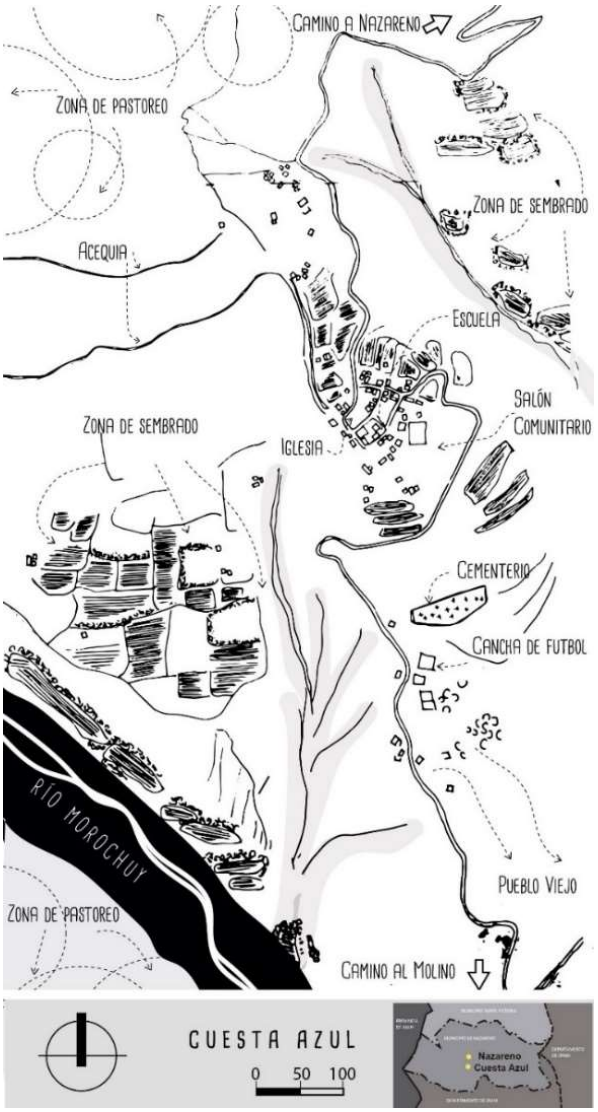
> "esta superposición de cementerios actuales sobre los lugares en que antes habitó y se enterró al antiguo, es bastante frecuente en esta zona del país (…) en lo que se refiere al yacimiento mismo, es notorio que se encuentra muy destruido por a los actuales habitantes, quienes han construido cerca de una docena de corrales para ovejas y cabras con las piedras arrancado de las paredes de las antiguas casas" (1939:151).

Si bien en esta zona del pueblo viejo no se han edificado *casas*, sí se han armado corrales y una cancha de futbol. Dicha cancha también fue armada sobre el pueblo anterior, lo que hace que luego de algunas lluvias se encuentren lajas y piedritas labradas por los antiguos. Por otro lado, la relación entre el pueblo viejo y el pueblo nuevo se crea de una manera

exigua, esto tiene que ver con el temor y respeto que se crea sobre estas ruinas. Por lo que la cercanía en este caso no se da a partir de la superposición de *casas*, sino de construcciones que son comunitarias como lo son los corrales y el cementerio. Esto mismo se ha visto en la zona de la Puna de Jujuy, Bolivia y norte de Chile, donde estas construcciones guardan cierto poder de los que vivieron antes y la gente les guarda respeto, por miedo a que estos le produzcan algún tipo de daño (Rivet y Tomasi, 2016).

En la actualidad, Cuesta Azul es un pueblo con un caserío bastante compacto, ubicado en la ladera oriental de una montaña y se puede acceder a él por camino vehicular o a dos horas a pie desde el propio Nazareno. Dentro del caserío si bien hay pequeñas áreas de sembrado, el desarrollo de la actividad agraria se ubica hacia el sudeste de pueblo, área a la que llegan diferentes acequias para el riego (Figura 24).

Figura 24: Esquema gráfico del pueblo de Cuesta Azul.



Nota: Elaboración propia.

Por otro lado, el inicio de otros tantos poblados, responde al crecimiento de algún caserío disperso, que empieza con un crecimiento familiar y luego se van añadiendo otras construcciones hasta alcanzar la conformación de un pueblo. Es el caso de Campo de La Cruz, Poscaya, Laguna, Santa Rosa, San Marcos de Trigo Huaico, Río Blanco, entre otros. Los caseríos dispersos van incorporando a su trama edificaciones, como salón comunitario, sala de primeros auxilios, una capilla y más.

Si bien el asentamiento de estos pueblos se produce de manera dispersa en el área, por su economía agro-pastoril existe una continua movilidad. Esta movilidad permite continuos intercambios no solo de productos alimenticios y constructivos, sino también actividades como las festivas y comunitarias, esto se desarrollará con más detalle en los capítulos 2 y 3.

Realidad actual de las comunidades y la definición como Organización Comunitaria de Aborígenes de Nazareno (OCAN)

En el año 1984, tras la inauguración del camino vehicular que unía Quebrada Colorada con el pueblo de Nazareno, el área quedó vinculada con la ciudad de La Quiaca, centro urbano más próximo.

> *Yo antes que se hiciera el camino, viajaba en burro y montado de aquí a La Quiaca ida y vuelta 5 días se tardaba yo iba llevando productos de la zona, maíz, papa, carne, charqui, lana todo eso era para intercambiar con cosa que nos hacía falta.*
>
> *Éramos un grupo de personas que viajábamos a La Quiaca, dormíamos en donde se nos hacia la noche, al amanecer seguíamos caminando hasta llegar a otro lugar, al viajar sufríamos de hambre y cansancio, muchas veces no agarraba el aguacero, el viento, el calor, la nevada.*[31]

El camino carretero significó no solo una conexión con la urbanización de La Quiaca y otras ciudades, sino que, desde mediados del siglo XIX, el camino del Zenta, región donde se asientan las comunidades nazarenences, comenzó a perder importancia al desarrollarse dos caminos muy transitados a uno y otro lado de las montañas: el primero une Humahuaca con Abra Pampa y luego con La Quiaca, y el otro une Ledesma con Orán. De esta manera, los poblados de los valles de Nazareno y de la región quedaron desconectados de los grandes

[31] Relatos orales, Revista Cultural, 2015:17

centros urbanos geográfica, económica y socialmente (Reboratti, [1999] 2009). Es así que la apertura del camino en 1986, posibilitaba la llegada de servicios e insumos -conexión a la energía eléctrica, abastecimientos de mercadería, materiales constructivos. En el año 1998, se conforma oficialmente la OCAN cuyo fin era establecer los bordes territoriales pertenecientes al área de las comunidades de Nazareno, y legalizar las tierras que ya tenían tiempo de lucha. La configuración de la OCAN se enmarca en una organización mayor que es el Quallamarka, en la que se encuentran adheridas las comunidades aborígenes de Santa Victoria Oeste, Iruya, Los Toldos y Nazareno, los que tienen como denominador común la lucha por el territorio y la identidad de los pueblos kolla. Si bien ambas organizaciones tienen como objetivo la posesión de las tierras, también tienen roles de consolidación de las comunidades como organizaciones políticas, organizaciones económicas, además de legitimar saberes, luchas y derechos que tiene como comunidades interandinas (Milana y Villagra, 2020). Los roles de consolidación de las comunidades son sumamente importantes, tal que por décadas los grupos que viven allí fueron relegados de sus propias tierras, originados por los diversos viajes y tareas que debían cumplir en el Ingenio. Este lapso de tiempo, más de 70 años, fue claramente disruptivo en las dinámicas cotidianas de las familias y todo tipo de organización comunitaria (Figura 25).

Figura 25: La obra del camino vehicular empezó en 1984 y se inauguró el 17 de octubre de 1986.



Nota: Revista "La Historia de mi pueblo... en busca de nuestras raíces" (2007:19).

En el año 1998, se conforma oficialmente la OCAN cuyo fin era establecer los bordes territoriales pertenecientes al área de las comunidades de Nazareno, y legalizar las tierras que ya tenían tiempo de lucha. La configuración de la OCAN se enmarca en una organización mayor que es el Quallamarka, en la que se encuentran adheridas las comunidades

aborígenes de Santa Victoria Oeste, Iruya, Los Toldos y Nazareno, los que tienen como denominador común la lucha por el territorio y la identidad de los pueblos *kolla*. Si bien ambas organizaciones tienen como objetivo la posesión de las tierras, también tienen roles de consolidación de las comunidades como organizaciones políticas, organizaciones económicas, además de legitimar saberes, luchas y derechos que tiene como comunidades interandinas (Milana y Villagra, 2020). Los roles de consolidación de las comunidades son sumamente importantes, tal que por décadas los grupos que viven allí fueron relegados de sus propias tierras, originados por los diversos viajes y tareas que debían cumplir en el Ingenio. Este lapso de tiempo, más de 70 años, fue claramente disruptivo en las dinámicas cotidianas de las familias y todo tipo de organización comunitaria.

Esta realidad de las comunidades, mirada desde un presente –lucha por las tierras- y con un pasado que se encuentra imbricando de muchas maneras y permite ver lo dinámica que es. La definición de las comunidades claramente se da previo a la OCAN, es desde los primeros asentamientos, desde los modos a como iniciaron cada uno de los poblados, sean estos mayores menores o caseríos dispersos. El objeto de este acápite trata de entender su devenir histórico desde una manera multiescalar. Es decir, viendo pasado y presente, a su vez observando como las prácticas encuentran otros caminos en el devenir de la vida social. Toda esta problematización de las territorialidades, se retomará en el capítulo 2.

LA CONSTRUCCIÓN DE LO AMBIENTAL Y EL ALCANCE DE LOS PISOS ECOLÓGICOS

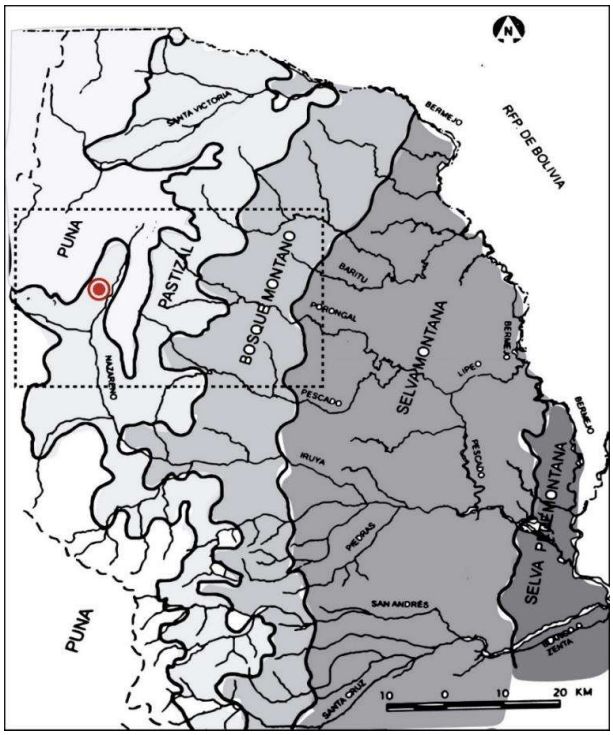
> *Entrar a Nazareno no solo significa viajar diez horas, o más (estando en Salta, ciudad),*
>
> *Entrar a Nazareno, es como subir a una montaña rusa, llegar a los 5.050 msnm, y bajar en zigzag,*
>
> *Entrar a Nazareno es sentirse como un ave, porque vas sobre las nubes, (es real).*
>
> *Entrar a Nazareno es cruzarse religiosamente con vicuñas y llamas, dueñas y señoras del paisaje,*
>
> *Entrar a Nazareno es bajarse en el Abra de Fundición, para desafiar la altura,*
>
> *Entrar a Nazareno, es penetrar la montaña y que ella decida tu regreso,*
>
> *Entrar a Nazareno es una aventura de caminos, de encuentros, de familia, de coplas y contrapuntos, de comidas al fuego, de caminatas largas, de vientos que despeinan y de arcoíris perdidos,*

Todo eso pasa cuando uno decide entrar a Nazareno[32].

El área donde se localizan las comunidades de Nazareno se encuentra dominada por cordones montañosos orientados de norte a sur, y que va descendiendo de altura a medida que estos cordones avanzan hacia el este. En la región oriental se ubica la Cordillera Oriental o Precordillera salto-jujeña (Ahlfeld, 1973; Turner y Mon, 1979), una cadena muy escarpada separada por valles profundos. La altura promedio que tienen estos picos oscila entre los 4.000 y 5.000 msnm (Turner y Méndez, 1975), en donde se encuentran las Sierras de Santa Victoria y el Abra del Zenta. Mientras que, hacia la zona occidental, se encuentran otras formaciones conocidas como Sierras Subandinas, aunque estas oscilan entre 1.000 y 2.000 msnm (Mingramm, 1979). En medio de la Cordillera Oriental y de las Sierras Subandinas se proyectan valles profundos donde se observa un microclima templado y donde coexisten los arroyos y ríos que aumentan su caudal hasta formar parte del río Bermejo. Según estas características, esta zona se caracteriza por tener "un perfil asimétrico" (Troll, 1959), donde la zona Este se encuentra cargada de bosques, mientras que la zona del Oeste el paisaje es árido y semiárido. En esta línea, Reboratti ([1999] 2009) describe los siguientes pisos ecológicos: selva pedemontana, selva montana, bosque montano, pastizales de altura, estepa puneña y pastizal altoandino, de este a oeste. Asimismo, aclara que, si bien esta diferenciación de pisos puede tener una correlatividad con la altitud, esto es relativo. Es decir, que tales límites no son detectables porque las especies vegetales tienen franjas de transición dependiendo de la ubicación de laderas, posición topográfica, entre otros. A su vez, existen variaciones de estos pisos ecológicos, que pueden avanzar o retroceder en su ubicación, es decir que, si bien estos pisos pueden tener una zona determinada, sus bordes no son estáticos (Figura 26 y 27).

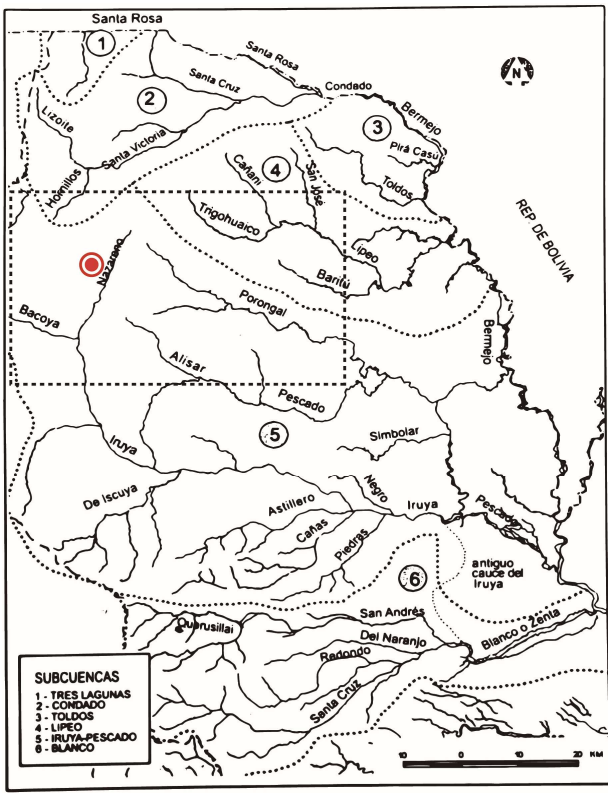
[32] Texto extraído de nuestro Diario de Campo. Nazareno, septiembre 2019.

Figura 26: Pisos ecológicos en la región de estudio. Se resalta en rojo el pueblo de Nazareno y en un recuadro el área de las comunidades que lo conforman.



Nota: Fuente Reboratti ([1999] 2009:43).

Figura 27: Mapa hídrico de la Alta Cuenca del Río Bermejo. Punto rojo localización aproximada de Nazareno.



Nota: Fuente Reboratti ([1999] 2009:32).

Si bien no hay datos climáticos del área, la zona baja o de valle responde a un clima semiárido de alta montaña, con una temperatura de 14º C (Viera et al., 1981), aunque existe una gran amplitud térmica diaria, que puede llegar a los 20º C (Bianchi y Yañez, 1992). En la zona de valle se produce una variación micro climática, tal que al haber un encajonamiento se concentra una mayor humedad en este fondo de quebradas. Se estima una precipitación de 700 mm anuales para la zona de Nazareno –zona de valle-, en contraposición a los 300 mm que se registra en toda la región (COREBE, 1981[33]).

En efecto, el área geográfica donde se asientan las comunidades presenta una diversidad de pisos ecológicos, que contribuyendo a que las comunidades tengan actividades productivas dispares y complementarias. El análisis del manejo de los territorios domésticos en los diversos pisos ecológicos se retomará en el capítulo 2, porque veremos que estos se encuentran en constante interacción con las variaciones y disponibilidad de pastaje y aguadas para los rebaños.

Esta diferenciación de pisos ecológicos es reconocida por los y las habitantes del lugar, constituyéndose partir de allí, como lugares de origen. Reboratti ([1999] 2009) también así lo expone señalando que esta diferenciación es perfectamente percibida por las y los lugareños, para quienes monte, valle, cerro y puna son denominaciones cotidianas, determinándose de esta manera las categorías de *vallistos, quebradeños, abajeños, campeños y puneños.*

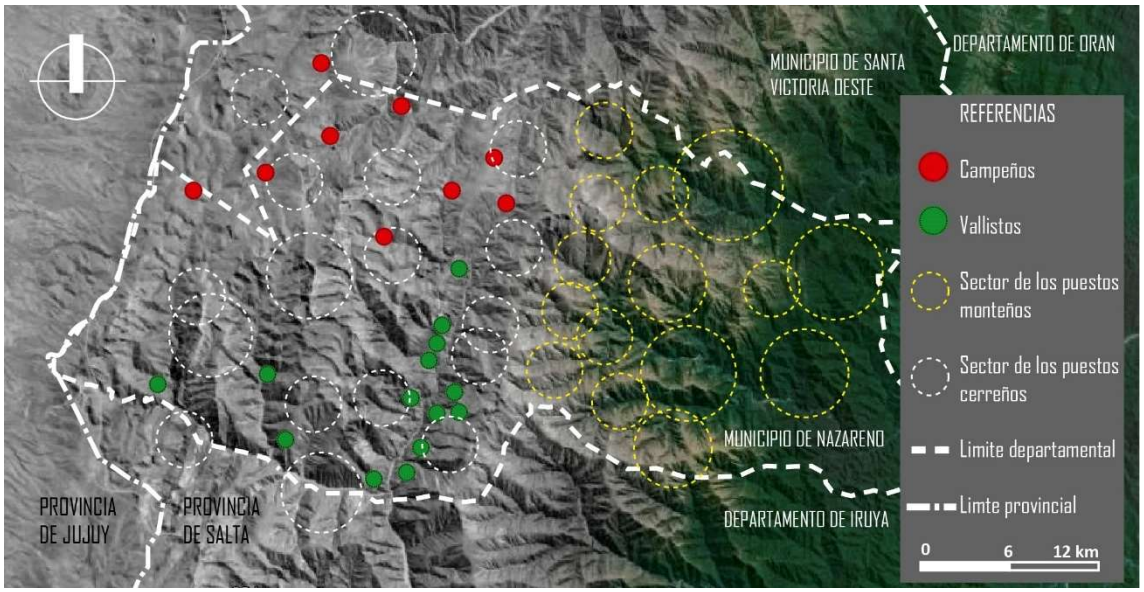
VALLISTOS, QUEBRADEÑOS, ABAJEÑOS, CAMPEÑOS Y PUNEÑOS, EN SUS PUESTOS MONTEÑOS Y CAMPEÑOS

Las comunidades de Nazareno tienen la característica de ser poblaciones que se dedican a la actividad agro-pastoril. Esta práctica tiene lógicas de asentamiento particulares, donde la unidad doméstica es la base de la organización productiva. Dichas denominaciones son reconocidas históricamente por los habitantes nazarenences, los que se diferencian en dos formas de clasificación y que se encuentran estrechamente vinculadas con la construcción de la sucesión de pisos ecológicos con características muy diferentes, señaladas en el apartado anterior y las actividades de pastoreo que se producen en el área. Por un lado, los términos *vallistos, quebradeños, abajeños, campeños y puneños* hacen referencia a grupos

[33] Comisión Nacional del Bermejo

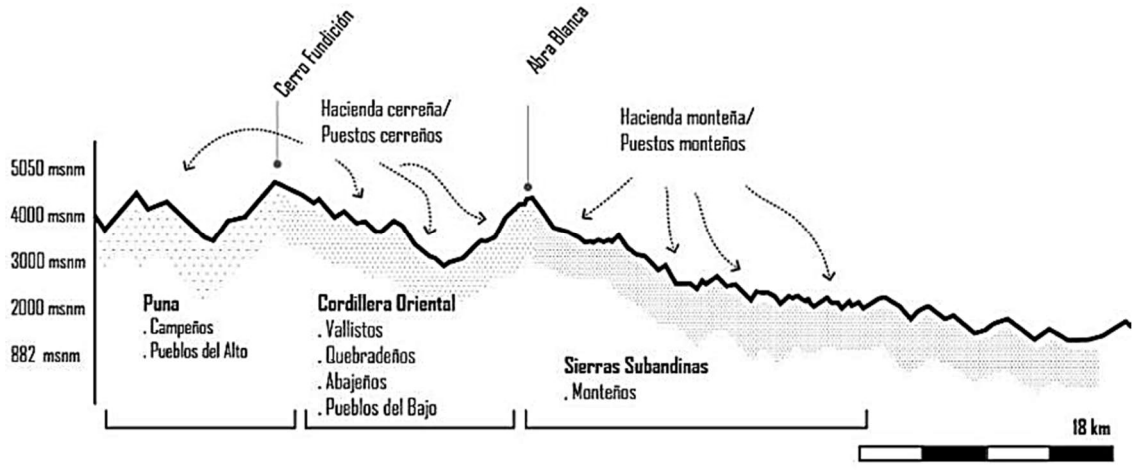
de personas pertenecientes a ciertos lugares, diferenciados por los pisos ecológicos. Por otro lado, las categorías *monteños y campeños*, no se refieren a las personas, sino que aluden a la hacienda, a cierta arquitectura doméstica como los *puestos*, y las territorialidades que estos conforman. Los mismos son necesarios para la comprensión integral de la conformación de la territorialidad doméstica/ comunitaria y las movilidades que se da en el área (Figura 28 y 29).

Figura 28: Localización de comunidades vallistas (puntos verdes) y comunidades campeñas (puntos rojos), y sectores de los puestos monteños (burbujas punteada color amarillo) y cerreños (burbuja punteada color blanco).



Nota: Elaboración propia en base a un mapa de Google Earth.

Figura 29: Corte topográfico de la zona de estudio, se destaca la denominación de los grupos y puestos de cada piso ecológico.



Nota: Elaboración propia.

A lo largo de este punto definiremos las características más relevantes de cada noción, y una vez definidas, todas ellas serán empleadas en la tesis como comunes denominadores según sea el caso. Esto nos permitirá reconocer la multiplicidad de relaciones y definiciones nativas, institucionales y geográficas, las que muchas veces se corresponden con los mismos lugares, o no, mientras que otras se *enredan*.

Diremos a modo general que los que habitan en la parte alta de la Cordillera Oriental y en la zona de Puna son reconocidos como *campeños* o *puneños*, y los que residen en la parte baja, valles intermedios y zona de quebradas son llamados *vallistos, abajeños* o *quebradeños.* Es así que, los pueblos *campeños* o *puneños* se asientan cercanos a los 4.500 msnm, siendo en todos los casos poblados menores y caseríos dispersos. Esta región tiene un clima frío, condición óptima para la producción de tubérculos, tal es así que se producen más de 30 variedades de papa andina, además de cultivos de oca (*Oxalis tuberosa*) y yacón (*Smallanthus sonchifolius*), otras variedades de tubérculos. Además de la producción agraria, en esta área se crían camélidos, ovinos, caprinos y vacunos, estos últimos en menor cantidad.

Los pueblos *vallistos, quebradeños o abajeños,* en cambio, se emplazan en torno a los 2.400 msnm, donde se localizan poblados mayores, poblados menores y también caseríos dispersos. Esta región tiene un clima cálido, y las familias se caracterizan por producir hortalizas, frutas, maíz, legumbres. En esta área muchas de las unidades domésticas cuentan con un lugar destinado a la huerta y rastrojos de cultivo. Además, se crían haciendas de ovinos, caprinos y vacunos, los últimos en mayor cantidad ubicándose en el monte y en el cerro. Desde una generalidad se puede decir que los pueblos *campeños*, -los de arriba- están más dedicados al pastoreo, mientras que los *vallistos* –los de abajo- basan su economía mayoritariamente en la agricultura, aunque en ambos se dan sistemas productivos mixtos.

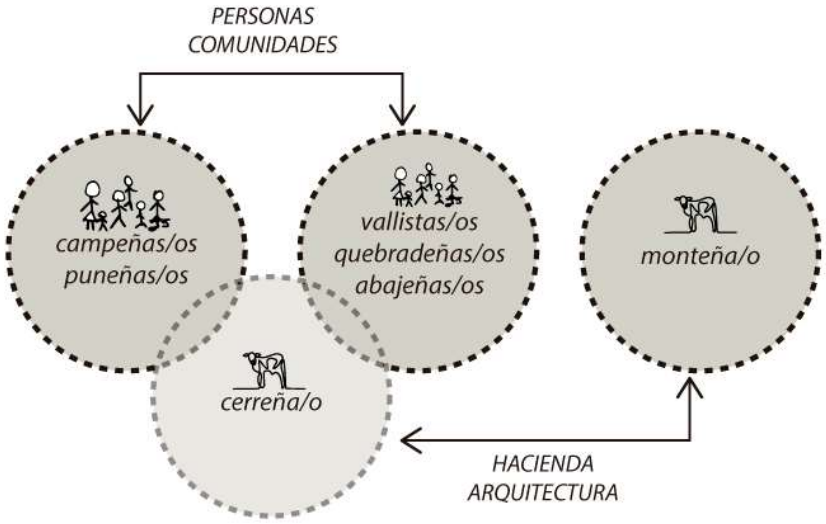
Las categorías *monteñas y cerreñas* tienen otra complejidad que se encuentra relacionada a una forma de clasificación y manejo del territorio a partir de la trashumancia de la hacienda en la zona. Es así que estos términos aluden a los lugares de pastajes de los diferentes grupos de hacienda, en su mayoría vacuna. Los *monteños*[34] son aquellos grupos de hacienda

[34] El termino *monteño o monteña* también hace referencia a las personas que frecuentan la zona del *monte*, que por lo general son los diferentes dueños de las haciendas vacuna. Los viajes se encuentran relacionados con diferentes actividades que las vacas requieren. Estas actividades consisten en ver los las haciendas no se

que tiene su movilidad dentro de lo que la comunidad reconoce como *el monte*[35], pero a su vez estas pueden salir al *cerro*, es decir que dependiendo del tiempo de rotación estos grupos pueden trasladarse hasta las laderas de la Cordillera Oriental. En tanto que las *cerreñas*, o los grupos de haciendas que pastan en el *cerro* y por lo general solo pastan en este sector, y no se trasladan hacia *el monte*. Esta denominación de las movilidades de haciendas, *monteñas y cerreñas,* se traslada a los *puestos* por donde las haciendas transitan y que, como veremos, tiene sus particularidades. En la zona se desarrollan dos sectores, el *cerro* y el *monte,* donde se movilizan diferentes grupos de haciendas.

En este punto, es relevante considerar la coexistencia entre estas nociones. Como dijimos están las nociones que aluden a las personas -*vallistos, quebradeños o abajeños*- y las que aluden a las haciendas y arquitecturas –*monteñas y cerreñas*-. Sin embargo, la noción de *cerreñas*, se superpone con las territorialidades que definen la noción de *vallistos, quebradeños o abajeños (*Figura 30*).*

Figura 30: Esquema de relación de las categorías: cerro y monte, campeños, puneños y vallistos, abajeños, quebradeños.



Nota: Elaboración propia.

La variabilidad ambiental es percibida como un todo. Es decir, el área de estudio se caracteriza por tener rasgos ambientales bien marcados, pero en la vivencia de estos y a

dispersen por fuera del sector, proporcionar sal, suministrar vitaminas, proteger a las crías en los tiempos de parición, entre otras labores.

[35] Se denomina *monte* al área de Yungas que tiene el área. Para este trabajo se adopta el término empleado por los pobladores locales.

partir del estudio de las temporalidades, estos se encuentran en un constante diálogo y desde allí nos posibilita hablar de un todo.

LA CONSTRUCCIÓN TERRITORIAL DE LAS COMUNIDADES NAZARENENCES

Las comunidades de Nazareno se construyen a partir de una lógica de movilidad constante entre al alto y el bajo, es decir entre los cruces de *puneños* y *vallistos o cerreños y monteños*. En el *cerro*, sector oeste, es donde se localizan las comunidades que hacen manejo de grupos de ovejas, llamas, chivos y pequeñas haciendas de vacas. La mayoría de las unidades domésticas conforman grupos mixtos de haciendas, es decir, el conjunto se forma por una *majada*[36] de ovejas y chivos, mientras otras pueden tener llamas y ovejas. A su vez, las familias poseen animales de carga como burros o caballos como recurso para la movilidad y traslado de mercadería y materiales. Si bien históricamente estos últimos eran habituales en la conformación de la hacienda, en la actualidad ha habido una reducción por su costo y dificultad para mantenerlos. Conjuntamente con la apertura de caminos vehiculares su empleo ha aminorado en muchas de las comunidades.

En el *monte*, sector este, se hallan casi la totalidad de las haciendas vacunas de todas las comunidades nazareneñas. En esta área si bien no existen poblados, existen conformaciones arquitectónicas que son los *puestos* de pastoreo, los que a partir de su localización despliegan un área de pastura de una unidad doméstica. La extensión de estas áreas en el *monte*, se ordena por comunidades y por la cercanía de las unidades domésticas. Es decir, si bien el *monte* es territorio comunitario, este es manejado por la totalidad de las comunidades y dada su amplitud, las comunidades se apropian del sector más cercano. A su vez, cada unidad doméstica tiene o conforma un territorio exclusivo y permanente, el que es reconocido por las otras unidades domésticas.

[36] El término majada, proviene del lat. *maculata*, y este de *macula*, "malla", "red"). Designa el conjunto de animales de un ganado menor, como el ovino o el caprino. El DRAE lo contiene con igual significado, lo limita solo a lanares y lo indica para Argentina y Uruguay (Barbarich, 2017).
En Nazareno es empleado por los y las nazareneces de manera cotidiana, y hace referencia al conjunto de hacienda, pudiendo ser este de diferentes especies: caprinos, camélidos y ovinos. Algunas de las expresiones son Hijita, anda hacer volver esa majada de ovejas, esta otra ¡Uy una majada de ovejas entró a la chacra! u esta ¡Uh don Zenón tiene una majada grande de ovejas! Se podría decir que palabra majada solo es empleada para referirse a los grupos menores, tal que no es utilizada para los grupos de hacienda vacuna. Así también, debe entenderse que majada no solo hace referencia a una porción del grupo de haciendas en cuestión, sino también puede entenderse como la totalidad de este. Otro término que puede presentar a confusión y que de hecho lo fue en nuestro trabajo de campo fue el término de tajada.
.

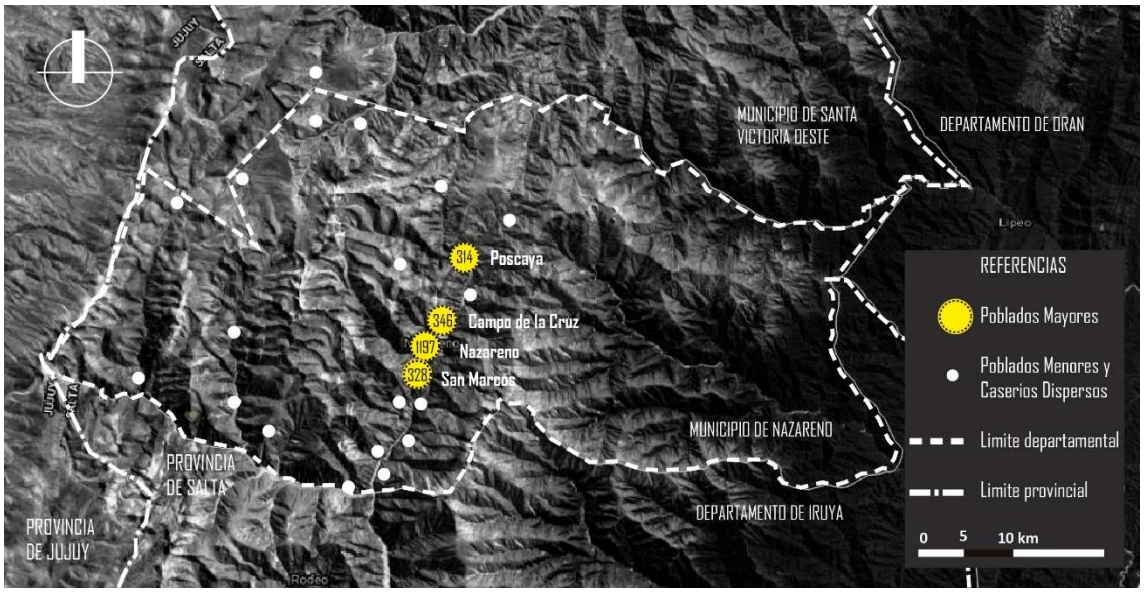
Estas movilidades generadas a partir del pastoreo, se producen de manera continua, mientras que la hacienda *monteña* se trasladan entre el *cerro* y el *monte*, la hacienda *cerreña* se queda en un lugar. A su vez la movilidad de las personas –*vallistas y puneñas*- generadas a partir de actividades familiares, comunitaria, festivas y otras, hacen que las diferencias marcadas, en habitar en un determinado piso ecológico u otro, se terminan diluyendo. Es así, que la constante movilidad va produciendo diferentes formas de asentamiento y estructurando el territorio.

Además, se diferencian categorías para referirse a estos asentamientos, como poblados mayores, poblados menores y caseríos dispersos. Dichas categorías ya fueron reconocidas por el propio Reboratti, ([1999] 2009:65) como "los pueblos, los caseríos y la población dispersa". Estas diferentes categorizaciones pretenden hacer un análisis de las poblaciones, tipos de agrupamientos, estructura interna y externa de los pueblos, diferenciación de uso de suelo. Es decir, un estudio de las características cuantitativas y cualitativas de las conformaciones espaciales que tiene el área. Estas categorías son analíticas para esta tesis, y no se corresponden con otras similares planteadas por las comunidades, pero van a permitir comprender no solo las variaciones de poblaciones, sino que luego estos se trasladan a la comprensión de las conformaciones arquitectónicas, a las modificaciones que estos tienen y la historia de los pueblos. Historias que se encuentran en relación con el devenir de las comunidades que desarrollamos en la conformación de los pueblos. Esto permite entender cómo estos pueblos se van conformando, cómo se van haciendo, a la vez evidencian que se encuentra en constante trasformación. Son estos pueblos, los pueblos mayores, menores y caseríos dispersos, los que desarrollaremos.

POBLADOS MAYORES

En el área de Nazareno se reconocen cuatro poblados mayores, estos son: Poscaya, Campo de la Cruz, San Marcos y el propio Nazareno, todos localizados en la zona de valle y asentados en los márgenes del Río Nazareno. Cada uno de estos poblados tiene alrededor de trescientos habitantes a excepción de Nazareno que superaba los mil trecientos habitantes para el año 2020 de acuerdo a los registros censales de APS. Es así que se registraron para Poscaya 314 habitantes, Campo de la Cruz 346 habitantes, San Marcos de Nazareno 328 habitantes y Nazareno 1.347 habitantes (Figura 31).

Figura 31: Se resaltan en amarillo, la localización de los cuatro poblados mayores del área de Nazareno.



Nota: Elaboración propia en base a un mapa de Google Earth.

Considerando los datos poblacionales aportados por APS, el pueblo de Nazareno llega a aglomerar casi al 50% de total de la población de lo que refiere a las comunidades de Nazareno –para el año 2020 se contabilizaron 2.962 habitantes-. Campo de la Cruz llega a un 12 %, mientras que San Marcos alberga un 10 %, al igual que Poscaya. Cada uno de estos tres pueblos, pueblos mayores, tienen diferentes fluctuaciones poblacionales. Campo de la Cruz es un pueblo con muy pocos años, en el año 2000, contaba como un caserío disperso y en años posteriores tuvo un ascenso considerable. Tal es así que los registros de APS, recién lo considera como parte de los catorce sectores desde el año 2005. San Marcos en cambio si bien tuvo oscilaciones, ha mantenido su población.

En tanto que el pueblo de Nazareno, marca un crecimiento poblacional que es constante y continuo, acentuándose desde el año 2000. Esto se debe a que para ese año se creó el primer colegio secundario, se proveyó 24 horas de energía eléctrica al pueblo, se instaló un locutorio, se colocaron antenas de televisión satelital. La mayoría de estos poblados cuentan con diferentes infraestructuras de servicios, como escuela primaria, secundaria y terciaria, hospital o sala de primeros auxilios con un personal casi de manera permanente, polideportivo, sala de la primera infancia, salones comunitarios. Asimismo, tienen conexión a servicios de red electica las 24 horas, servicio de cable, internet, red de agua a domicilio y recolección de basura. En el caso de Nazareno como poblado cabecera, además cuenta con cajero automático, destacamento policial, y se encuentra el edificio municipal, razón

por la cual es el pueblo principal de las comunidades. Estos poblados mayores cumplen un papel de suma importancia en tanto son focos de distribución local de mercadería, servicios para la población e incluso pueden constituirse como sede del gobierno municipal, como ocurre en el caso de Nazareno. Como se observa, estos poblados mayores tienen una estructura más afianzada, Reboratti ([1999] 2009), los menciona como casi urbanos, aunque esta categorización más bien responde a una consolidación (Tabla 2).

Tabla 2: Evolución del número de habitantes de los cuatro poblados mayores de Nazareno: Nazareno, San Marcos, Campo la Cruz y Poscaya. Datos comprendidos entre los años 1991 y 2017.

AÑO	NAZARENO	SAN MARCOS	CAMPO DE LA CRUZ	POSCAYA
1991	267	313		325
1992	285	368		342
1993	285	340		362
1994	368	336		321
1995	410	339		409
1996	418	420		404
1997	448	399		429
1998	455	434		506
1999	523	482		497
2000	552	459		429
2001	628	486		476
2002				
2003				
2004				
2005	503	512	291	469
2006	501	493	309	434
2007	569	583	366	450
2008	792	383	396	360
2009	792	437	418	369
2010	952	337	352	338
2011	1.078	379	344	363
2012	930	372	393	320
2013	1.002	393	397	343
2014	1.139	307	348	340
2015	1.162	330	352	341
2016	1.260	302	321	300
2017	1.253	297	342	295

Nota: Datos obtenidos de APS Nazareno.

La mayoría de estos poblados cuentan con diferentes infraestructuras de servicios, como escuela primaria, secundaria y terciaria, hospital o sala de primeros auxilios con un personal casi de manera permanente, polideportivo, sala de la primera infancia, salones comunitarios.

Asimismo, tienen conexión a servicios de red electica las 24 horas, servicio de cable, internet, red de agua a domicilio y recolección de basura. En el caso de Nazareno como poblado cabecera, además cuenta con cajero automático, destacamento policial, y se encuentra el edificio municipal, razón por la cual es el pueblo principal de las comunidades.

Estos cuatro poblados mayores tienen una trama de calles vehiculares y calles peatonales, lo cual hace que se definan diferentes barrios. Esta diferenciación de calles responde a una solución de vinculación de los espacios públicos y privados y las diferencias importantes de cotas de nivel que tiene los terrenos (Figura 32 y 33).

Figura 32: Fotografía de Nazareno, uno de los poblados mayores.



Nota: Fotografía propia tomada el verano del 2019.

Figura 33: Fragmento del pueblo de Nazareno, se puede observar el aglutinamiento de las casas y calles vehiculares.



Nota: Fotografía propia tomada en el abril del 2019.

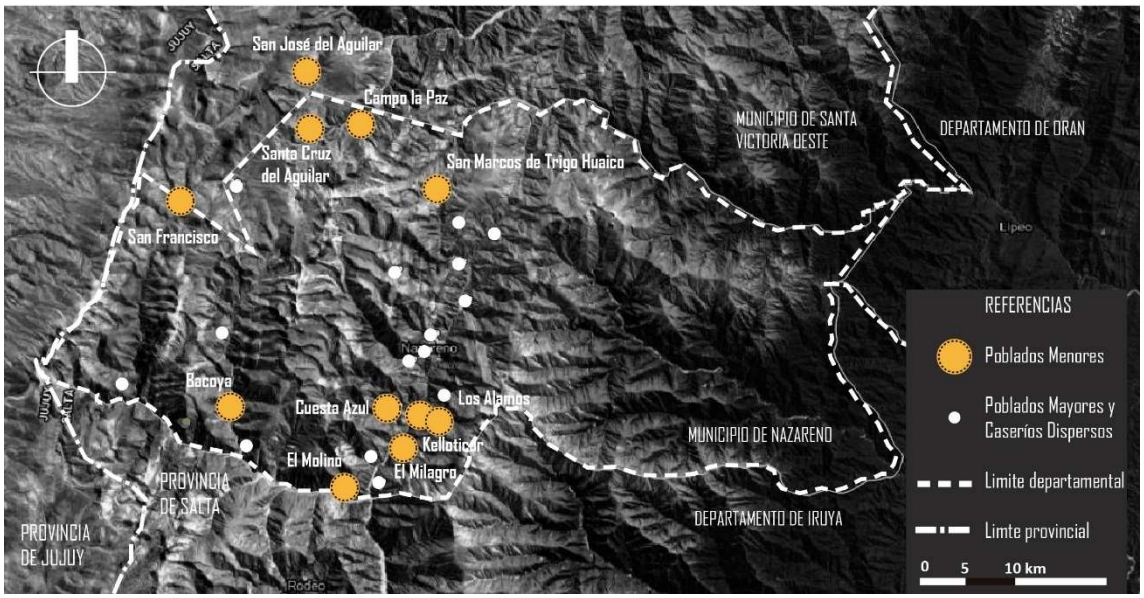
Dada la concentración de instituciones escolares e instituciones administrativas, muchas de las familias basan su economía en los salarios que perciben de entidades públicas, habiendo una cantidad muy reducida de familias dedicadas exclusivamente a la agro-producción.

Estos poblados mayores no son pueblos que hayan sido fundados como tales, sino que son comunidades que siguieron a partir de la concentración específica de algún elemento como por ejemplo una iglesia (Reboratti, [1999] 2009). De la mano de esto, se puede decir que otro de los aspectos que los diferencia es la concentración de población, y con ello la agrupación de construcciones que en los últimos años han teniendo un importante crecimiento, en especial en el propio pueblo de Nazareno.

POBLADOS MENORES

Los poblados menores se caracterizan por contar con poblaciones de entre 23 y 70 habitantes. En nuestra área de estudio se contabilizan 11 poblados menores disgregados por casi toda el área, siendo estos San José de Aguilar, Santa Cruz del Aguilar, San Francisco, Campo la Paz, San Marcos de Trigo Huaico, Los Álamos, El Milagro, Cuesta Azul, El Molino, Bacoya y Kelloticar (Figura 34).

Figura 34: Se resaltan en naranja, la localización de los once poblados menores del área de Nazareno.



Nota: Elaboración propia en base a un mapa de Google Earth.

Podríamos decir que una de las características más importantes es que los poblados menores incorporan los espacios de sembrados o potreros y corrales de las haciendas como

parte del área de las viviendas. Las áreas tanto de sembrado como de guardado de animales son incorporadas a las tramas de los asentamientos comunitarios. Esto diferencia a los poblados mayores porque en estos, estas áreas se encuentran por fuera de la trama urbana y cercanos a las fuentes de agua, como ríos o acequias. A su vez, en muchos de estos pueblos, al tener acceso solo por caminos de herradura, la estructura morfológica no es a partir de amanzanamiento y calles vehiculares, sino que basan su asentamiento en callejuelas peatonales y lugares de sembrados, resultando una trama irregular (Viglioco, 1995). A nivel de infraestructura encontramos salones comunitarios, sala de primeros auxilios, escuela primaria. Si bien pueden concentrar los mismos equipamientos que los poblados mayores, estos tienen una escala menor (Figura 35).

Figura 35: Poblado de Santa Cruz del Aguilar, un poblado menor.



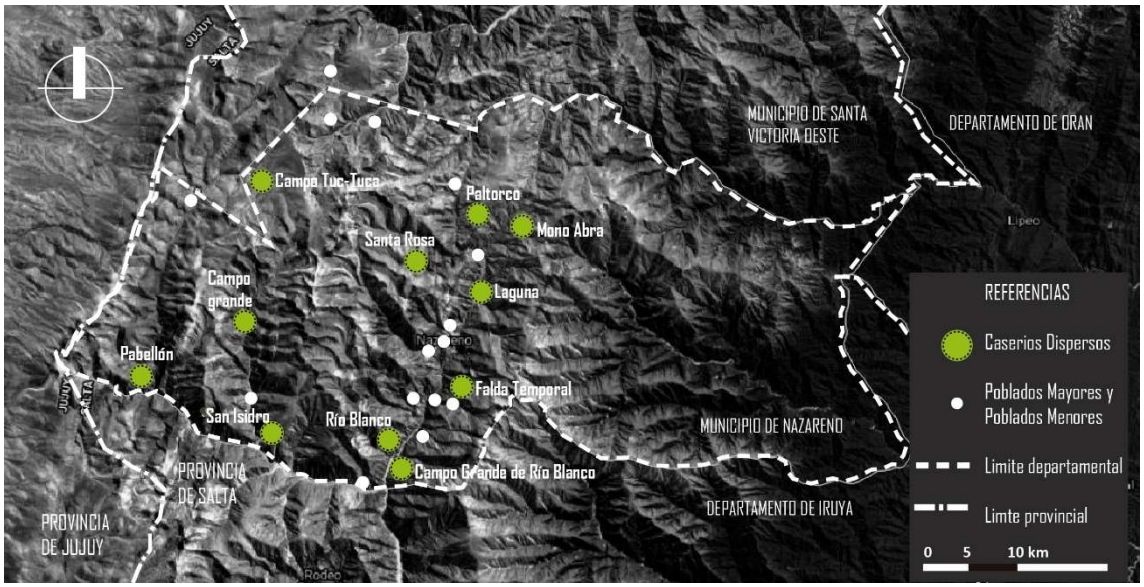
Nota: Fotografía propia, tomada en el año 2018.

CASERÍOS DISPERSOS

Se define como caseríos dispersos al agrupamiento, relativamente cercano, de los asentamientos de distintas unidades domésticas que pueden estar emparentadas entre sí, o no. A su vez estos agrupamientos que presentan una cierta cercanía en las construcciones, sin embargo, no conforman una trama urbana, ni las distancias entre estos son estrechas.

Cada conformación puede aglutinar de 3 a 15 habitantes. Entre ellos se puede nombrar a Campo Tuc-Tuca, Paltorco, Mono Abra, San Rosa, Campo Grande de Bacoya, San Isidro, Falda Temporal, Río Blanco, Campo Grande de Bacoya, Laguna y Pabellón, entre otros. Si bien en el mapa hemos incluido solo 11 caseríos dispersos, estos llegan a los 30 (Figura 36).

Figura 36: Se resaltan en verde, la localización de once de los caseríos dispersos del área de Nazareno.



Nota: Elaboración propia en base a un mapa de Google Earth.

La denominación de caseríos dispersos responde a la relación que éstos tienen con otros caseríos los que, a su vez se caracterizan por tener extensas zonas de pastoreo, aguadas y lugares de sembrados bajo un mismo territorio. Esta conformación dispersa hace que en los censos que realiza APS, estos se encuentren incorporados en la población de los Poblados Mayores y Poblados Menores, por lo que resulta imposible tener una contabilización exacta. Desde este punto, existen caseríos dispersos como Quychojc y el Bañado que pertenecen y son censados en Campo de la Cruz; San José, Campo Grande, Azul Esquina, Mina de Abra censados en Monoabra; La Costa empadronado en Nazareno; Aguada en Cuesta Azul y Palca Molino en el Molino, entre otros. Si bien los caseríos dispersos, parecieran estar alejados, estos tienen extensas redes de relaciones con otros caseríos, así como también con los poblados mayores y poblados menores (Figura 37).

Figura 37: Un caserío disperso en Laguna.



Nota: Fotografía propia tomada en el año 2018.

PUESTOS

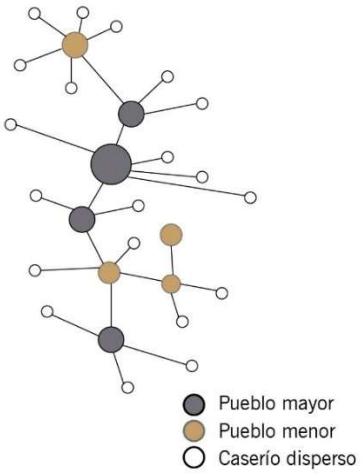
En esta tesis nos referiremos como *puesto* a los *puestos de pastoreo*, recintos que en otros lugares como la Puna jujeña recibe el nombre de *estancias* (Gobel, 2002; Tomasi, 2011; Abeledo, 2014) o *ahijadero* (Flores Ochoa, 1979). Los *puestos* son arquitecturas localizadas en sitios estratégicos, ya que estas edificaciones se encuentran unidas con la actividad del pastoreo de la zona. Los *puestos* es un tipo de arquitectura que involucra el edificio en sí mismo, más un territorio que viene asociado a este. De acuerdo a las áreas definidas anteriormente existen *puestos monteños*, *cerreños y puneños*, es decir están localizados en la zona del *monte*, de valle y Cordillera Oriental. En la zona del monte, los *puestos monteños* son las únicas edificaciones, mientras que los *puestos cerreños* pueden estar localizados en las cercanías de los poblados o no. Como dijimos anteriormente, estos asentamientos, si bien tienen una configuración material –dos o tres habitaciones y un corral-, su territorialidad se extiende a la zona de pastoreo –pasturas y aguadas-, la que le es intrínseca a su constitución (Figura 38 y 39).

Figura 38: Puesto de Dionisia, en el Mojoncito, Cuesta Azul. En la parte superior se observa el perfil de una de las habitaciones y en la parte inferior el corral de ovejas, era media mañana momento de echar las ovejas.



Nota: Foto de la autora, año 2019.

Figura 39: Esquema de entrelazamiento de pueblos mayores, pueblos menores y caseríos dispersos.



Nota: Elaboración propia.

Cada familia puede poseer dos o tres *puestos*, los que muchas veces son heredados de sus padres, los que, a su vez, heredaron anteriormente, aunque la generación de los jóvenes no tiene el mismo entusiasmo de asumir a cargo de los rebaños. Muchos de ellos se trasladan a centros urbanos como Salta, Jujuy, Buenos Aires, San Juan u otros a realizar trabajos en

constructoras y fincas, o salen a estudiar y son los padres que se quedan a cargo de las haciendas. *Ya estoy terminando la hacienda porque no hay quien las vea y yo ya estoy viejo, los jóvenes ya no quieren ver ni ir a los puestos, todos se va,* son alguna de las expresiones que la gente relata con frecuencia.

El *puesto* y zona de pastoreo no se encuentra delimitado, es el conocimiento conjunto de la comunidad que hace que se respeten los diferentes límites entre puesto con *puesto, puesto* con algún poblado mayor o menor, o *puesto* con algún caserío disperso.

Poblados mayores, poblados menores, caseríos dispersos y *puestos,* más allá de sus características, se encuentran en constante vinculación. Esta comunicación se da con fines económicos, abastecimiento de mercadería, venta de los elementos producidos por las comunidades menores en diferentes ferias, en lo administrativo, lo educativo, entre otros. Así también, se da lugar a los encuentros y las fiestas como las que se desarrollan en los poblados mayores de Nazareno y Poscaya. En Nazareno se festeja la fiesta patronal el 8 de septiembre, el Festival de la Copla y el Canto en noviembre (con fecha variable), la Feria de Trueque en agosto (con fecha variable) y la fiesta cívica del 9 de julio. Por su parte, Poscaya tiene el Festival de la Papa en julio (con fecha variable), con una gran concurrencia de la población por la importancia del producto en la zona. Ambos acontecimientos no solo son encuentros sociales, sino también productivos y económicos.

Cierre capítulo 1: Primera mirada sobre Nazareno

En el primer apartado de este capítulo se muestra un panorama general del área donde se asientan las comunidades de Nazareno, donde observamos el acontecer histórico de las comunidades, mostrando los sucesos y las luchas que mantuvieron y que aun defienden. Es a partir de la creación de la OCAN que las comunidades se constituyen como tales, para defender y reivindicar sus luchas, no como un fin sino como un instrumento.

En el segundo apartado se presentaron las características ambientales del área de estudio, donde no solo introdujimos a los aspectos de los pisos ecológicos sino las vinculaciones que tienen con los quehaceres nazarenences. El área de Nazareno se encuentra asentada en un sitio donde existe una diversidad de pisos ecológicos y en cada uno de ellos se desarrollan dinámicas sociales, productivas, festivas, posibilitando que los habitantes estén en constante pasaje entre los pisos, visibilizando esta variabilidad como un todo. Es así que la definición de *campeños, puneños, vallistos, abajeños, quebradeños*, *monteños y cerreños*, emerge articulado a las condiciones ecológicas y a la vez define buena parte de sus divergencias.

En el tercer apartado, la construcción territorial nos acerca a cómo es la problematización del territorio y la territorialidad en cuestión, presentándonos una creación multiterritorial del área. Si bien cada una de las conformaciones -poblados mayores, poblados menores y caseríos dispersos- tiene sus diferencias, nos interesa poner en evidencia las tramas y cambios que presentan.

Los datos presentados permiten poder comprender la complejidad del área, y proporcionar la información para desarrollar los capítulos subsiguientes: territorialidad, materialidad y técnica. La territorialidad nos enfrenta a la multiplicidad y constante movilidad, y por lo tanto a la definición y redefinición de los bordes, una temporalidad estacional y cotidiana en la que se acentúan y demarcan no solo lo temporal sino lo espacial. La materialidad, vinculada a estas mismas movilidades, pero esta vez desde una temporalidad histórica y generacional de proceso, pero también una temporalidad estacional y cotidiana. Lo mismo

con el desarrollo de la técnica, donde se observa la amplitud de vaivenes no solo históricos, sino de lugares que se habitan, como respuestas inmediatas, o prácticas que tienen procesos que requieren gran detalle, temporalidad de los instantes.

「 CAPÍTULO 2 」

LOS TIEMPOS DE LAS TERRITORIALIDADES

"(...) [Los territorios] No obedecen necesariamente a trazados institucionales ni a lógicas catastrales. Son más bien las que están hechas de percepciones, tramadas con hilos invisibles pero poderosos, que hacen de un barrio una zona de altísima complejidad, con laberintos en su interior y decenas de bordes internos, zonas delimitadas y espacios superpuestos"

(Santos, 2013:59 - El subrayado es nuestro).

INTRODUCCIÓN

La arquitectura se conforma en y desde las dinámicas de las relaciones territoriales, pero al mismo tiempo estas construcciones contribuyen a la conformación de esas mismas relaciones. Podemos conocer la arquitectura y desde allí comprendemos su territorialidad o sus territorialidades. En este sentido, son las acciones de territorializar, es decir las formas en cómo se operan, visibilizan y estructuran estas relaciones en los territorios de Nazareno, las que recorreremos en este capítulo 2.

Ahora bien ¿Cómo se definen las territorialidades en la interacción entre actores diversos? Las comunidades de Nazareno han estado sujetas a diversos procesos de territorialización. En tal sentido, se plantean miradas diferentes sobre quiénes y cómo se definen estas territorialidades. Así como observamos en el capítulo anterior, en el presente existe una lucha por la consolidación de dichas territorialidades, las que se marcan a partir de los transitares tanto históricos como presentes de las personas que habitan las comunidades de Nazareno.

A su vez, como se desarrolla a lo largo de esta tesis, las actividades agro-pastoriles son predominantes en el área, e implican diferentes tipos de movilidades en el territorio durante todo el ciclo anual, las que a su vez ocurren desde una temporalidad de larga duración. Por esta razón existen múltiples asentamientos asociados con esta trashumancia que se producen en casi toda la región desde hace varias generaciones. Desde estas prácticas y otras generadas por actividades festivas, culturales y familiares, las comunidades también definen sus territorialidades. Esta reconstrucción territorial a partir de las prácticas domésticas y comunitarias nos lleva a plantear que la entidad territorial es percibida como tal por quienes la reconocen, entendiendo que tiene un ordenamiento no solo espacial, sino temporal.

Al mismo tiempo, se encuentran las definiciones de diferentes agencias estatales, cuyas dinámicas y objetivos dan como resultado una múltiple territorialidad, donde sus bordes no son coincidentes. Eso permite comprender las problemáticas que conviven a partir de las múltiples definiciones que tienen los territorios y desde sus superposiciones. A partir de ello es que hablamos de multiplicidad territorial, que no se da solo por una comprensión del territorio, sino por la concepción de los intereses que se tensionan y las redes que se conforman (Haesbaert, 2013).

Entonces, la territorialidad no solo se refiere a un lugar físico donde se asientan las *casas,* los *puestos,* los pueblos, sino que este concepto permite comprender las estrategias de control que se tienen sobre el espacio a través de las lógicas agro-pastoriles, de las actividades sociales, culturales, económicas y las definiciones que otras instituciones producen. Allí radica la importancia de la comprensión de la movilidad y el transcurrir constante de las personas por el territorio, comprendiendo que las y los *nazarenences* le confieren entidad y sentido a determinados puntos o tramos de los recorridos. Tal como plantea Corboz (2001) el territorio no es un dato, sino una construcción que se produce constantemente.

Las discusiones académicas que se plantean sobre el concepto de territorialidad permiten una aproximación a las complejidades que desarrollaremos en este apartado. Como mencionamos, la movilidad producida por las diferentes actividades, provoca un dinamismo que se desarrolla en un tiempo, es aquí que incorporamos la temporalidad de la territorialidad. Las escalas temporales nos permiten ver las fluctuaciones constantes, desde una temporalidad de larga duración, generacional, estacional y cotidiana, como parte de una misma definición, y ponen en evidencia las rugosidades (Santos, 1990). De esta manera se permite comprender la superposición de las territorialidades definidas por las propias comunidades y por el estado, no solo en un marco espacial, sino temporal. Ni las comunidades, ni las agencias estatales son estáticas, y entonces sus relaciones también están en una constante redefinición. Las definiciones desde el estado y desde las comunidades nos permiten acercarnos a uno de los objetivos planteados, que es conocer la dimensión material y social de las territorialidades de las comunidades de Nazareno desde una temporalidad que recorre desde lo histórico hasta lo cotidiano.

A partir de lo expresado operativizaremos los términos de territorialidad o territorialidades según los agentes y las realidades que el trabajo de campo y la búsqueda bibliográfica nos han acercado. Es decir, se definirá a las comunidades de Nazareno desde el modo en el que el estado las define, pero también desde cómo las prácticas de las y los *nazarenences* las precisan. Se verá que ambas generan múltiples superposiciones y tensiones, a la vez que se complementan creando una red en la que *todo es un enredo*.

El termino *enredo* surgió del trabajo de campo, específicamente en las entrevistas sobre las territorialidades, en el manejo de las diferentes haciendas. En la mayoría de las charlas, las personas iniciaban diciendo que los territorios eran comunitarios, luego que existían lugares que eran particulares a cada unidad doméstica, pero que a la vez estos no eran exclusivos

o al menos no totalmente, porque no había cercos ni ningún tipo de limite físico, a excepción de los presentes en los potreros de cultivo. Entonces, ellos mismos concluían en la dificultad explicar y de entender cómo eran estos territorios, aludiendo que estos eran un *enredo*.

TERRITORIALIDAD. ESTADO DE LA CUESTIÓN

A partir del concepto de *enredo* que maneja la gente de Nazareno, donde el territorio es esto, pero también se define como aquello, primeramente, haremos la distinción entre dominio del espacio y la apropiación de este mismo.

La idea de dominación del espacio remite a la tendencia a generar territorios puramente utilitarios y funcionales, tales como la demarcación que se hace a través de mapas y demás representaciones cartográficas, designándose como retratos mentales (Moraes, 1983; Gould, 1975). En cambio, la idea de apropiación remite a cómo las personas no solo los transitan, sino que los viven y producen, desde donde las condiciones socioeconómicas y culturales cobran importancia. Esta apropiación remite a la valoración que se le da a un lugar, valor que tiene que ver con las "determinaciones sociales, políticas y económicas que lo estructuran, pero también a las formas en que los sujetos sociales, individual y colectivamente, se apropian de esas estructuras" (Souto y Benedetti, 2011:103). Haesbaert (2014) plantea que esta diferenciación de dominio y apropiación marca la cuestión utilitaria y funcional para lo primero, y el sentido social, simbólico y afectivo para lo segundo.

Desde el entendimiento de Gonçalves (2002), el territorio es una categoría densa que presupone un espacio geográfico que es apropiado y este proceso de apropiación -territorialización- crea sentidos -territorialidades- que se inscriben en procesos y, por tanto, son dinámicas, materializando en cada momento un cierto orden, una determinada configuración territorial, una topología social. En relación con esto último Haesbaert (2006) propone el concepto de identidad territorial, donde las territorialidades son accionadas por los lazos de pertenencia y la importancia que éstas tienen en la construcción de identidades. Para este autor existen identidades sociales espaciales que son construidas y producidas a través del espacio. Esta relación de apropiación simbólica y apropiación social, fortalece los sentidos que son fundamentales en la referenciación del espacio. A partir de esta construcción, las prácticas no se desarrollan simplemente en el territorio, sino que estas dinámicas son las que lo moldean, en el marco de determinadas territorialidades, que a su vez definen la territorialidad en sí misma. Resulta esclarecedor visualizar estas definiciones

a partir de la temporalidad, porque el territorio está en el pasado, en la memoria de los que lo vivieron, y a su vez en el presente, de los que lo transitan hoy.

Como se observa, el término territorio es un concepto clave dentro de la Geografía (Benedetti, 2011), aunque luego ha sido retomado desde muchas disciplinas. Desde la geografía clásica se consolida la noción del territorio como un absoluto (Ratzel, 1897; Atencio, 1964; Rey Balmaceda, 1981). Sin embargo, los postulados de las nuevas geografías desarrollan a la territorialidad a partir del espacio social y sus significaciones (Santos, 1978; Harvey, 1900; Lopez de Souza, 2000; Haesbaert, 2005).

Las definiciones clásicas sobre el concepto del territorio, remiten a las construcciones que históricamente se han realizado desde la estatalidad, empleando mapas, censos, gráficos de distribución institucionales, entre otros. Estas herramientas pretenden ser precisas tal que buscan demarcan un territorio donde en cierto punto todo es reconocible y por lo tanto controlable. Si bien esta noción ha estado en línea con las ideas de la geografía clásica (Ratzel, 1897), las discusiones disciplinares posteriores permitieron problematizarla. En este sentido Santos plantea que:

> "La confección de mapas es uno de los principales instrumentos que el poder dominante ha utilizado históricamente para la apropiación utilitaria de los territorios. Este modo de operar supone no sólo una forma de ordenamiento territorial sino también la demarcación de nuevas fronteras para señalar los ocupamientos y planificar las estrategias de invasión, saqueo y apropiación de los bienes comunes" (2013:5 - El subrayado es nuestro).

De esta manera existe un interés marcado en la relación entre el estado y el territorio y la existencia de una orientación estado-céntrica (Taylor, 1993; Foucault, 2008). Los mapas se validan como instrumentos de poder y ordenamiento territorial. En cierta forma, el estado se vuelve la unidad elemental de los análisis y es percibido como el único sujeto de derecho sobre un área determinada (Agnew, 2006; Balmaceda, 1981).

Pero, como hemos observado, el estado no es el único actor que tiene estrategias de control sobre el espacio, sino que también existen otros sujetos y colectivos sociales que habitan, producen y configuran sus territorios. Santos propone que "la configuración territorial no solo tiene una existencia material propia, sino que también tiene una existencia social" (1996:51). La comprensión de la dinámica social, permite comprender la dimensión multiescalar que tiene el territorio, configuración que es compleja y que tiene una

organización en red, y que se configura en una multiterritorialidad (Haesbaert, 2004). A la vez, Corboz (2001) propone hablar de las intervenciones e interacciones humanas en el territorio, es decir de las acciones cotidianas donde el territorio se moldea y produce continuamente. La comprensión de estas acciones cotidianas permite tener una visión del "ritmo del campo" (Corboz, 2001:25). Desde allí, las prácticas parecieran persistir en una aparente permanencia y sin modificación, pero por el contrario se encuentran en permanente transformación. Este tejido cobra importancia porque desde él se producen la territorialidad, la multiterritorialidad, el *enredo*.

Benedetti (2017) plantea que, si bien cada enfoque enfatiza en algún aspecto, la mirada está puesta en tres elementos que se vinculan: "agente", "acción" y "superficie". "El agente" puede ser el estado, un individuo o una comunidad. Cada uno por razones variadas constituye un territorio o varios territorios a partir de estrategias de control sobre los recursos, personas o relaciones. El segundo elemento, la "acción de territorializar" es una estrategia mediante la cual un agente localiza, demarca, se apropia, domina o controla algo de lo que hay en un área determinada. El tercer elemento "la superficie", es el área superficial que tiene una existencia material, y es donde los individuos desarrollan la acción o ejercen el control.

Un concepto central, para el entendimiento del dinamismo de los modos en cómo se constituye y modifican las territorialidades es la movilidad. La movilidad constituye el territorio y en realidad se constituyen mutuamente, el territorio se dibuja constantemente y lo hace desde una multi-definición o multiterritorialidad (Raffestin, 1993; Haesbaert, 2006).

Un recorrido teórico realizado por Barada (2015), a partir del trabajo de Gutiérrez (2009), reconoce que el ámbito de estudios sobre movilidades ha tenido distintos enfoques y perspectivas en los últimos 30 años. La autora pone de manifiesto que para las décadas de 1970 y 1980, la noción de movilidad se presentaba estrechamente vinculada al campo de los estudios urbanos. En tanto que para 1990, el contexto neoliberal dio lugar a que la movilidad comience a formar parte de la construcción de miradas alternativas sobre la inclusión social y la segregación socio-espacial (Orfeuil, 2004; Le Breton, 2006; Cox, 2006; Cebollada 2006 y 2009; Díaz Olivera, 2008; entre otros). Estos autores mayormente se encontraban enfocados en los estudios urbanos, perspectivas que abordaron cuestiones referidas a la accesibilidad a los mercados de trabajo, al sistema de salud, educativo, entre otros (Gutiérrez, 2009).

Dentro de este campo de estudios en el que se ha abordado la noción de movilidad, nos interesa destacar algunos conceptos que serán discutidos en esta tesis a partir de la consideración de la movilidad como práctica y acción de territorializar. Pinson y Thomann (2001) sostienen el concepto de "movi-estabilidad", en el que la movilidad se encuentra asociada a la búsqueda de la permanencia en el ámbito residencial. Aquí pareciera ser opuesto, movilidad y residencia, pero es a partir de movimientos de las personas en las que estas hallan o encuentran un equilibrio en el habitar. Esta idea se aproxima al estudio de los "fijos y flujos" propuesto por Santos (1996) donde el territorio es construido a partir de las diferentes articulaciones que se dan por la movilidad. El sistema de objetos -fijos- y sistemas de acciones -flujos- establecen dinámicas que nos permite pensar en la espacialidad y desde allí nos aproximamos también a la noción de temporalidad.

La relación entre territorio y movilidad toma importancia porque la movilidad como práctica define una territorialidad, la que se da en un marco de temporalidad. Es decir, la movilidad implica una temporalidad porque implica un desplazamiento espacial en un determinado lapso de tiempo, pero no solo es un desplazamiento que se da en el marco de una temporalidad, el desplazamiento es tiempo en sí mismo, es una relación particular de tiempo-espacio.

Es así que la movilidad como práctica y como parte de la constitución de la territorialidad se encuentra inmersa en una red de relaciones sociales. Dadas las diferentes escalas temporales que proponemos, de larga duración, generacional, estacional y anual, cotidiana y de los instantes, la territorialidad en tanto proceso se encuentra en cambio continuo, es por ello que debe comprenderse desde una mirada multiterritorial, que no solo se da en la superposición de territorios, sino también de temporalidades. Debe entenderse que la multiterritorialidad se da de manera diacrónica como sincrónica, es decir como un devenir o de manera simultánea. Es así que la comprensión de la territorialidad a partir de las prácticas, movilidad, toma importancia para este trabajo. Nos referiremos como prácticas a las diferentes movilidades que se producen en el área ocasionada por las actividades de pastoreo, las tareas agrarias, los desplazamientos por las celebraciones familiares o comunitarias, actividades institucionales, entre otras.

Como podemos notar, el tiempo -en sus temporalidades- y el espacio -en sus territorialidades- son nociones que refieren al mismo proceso de comprensión, el devenir de las cosas. Iparraguirre remarca que el devenir que tiene la materialidad, "su tangibilidad", se "da únicamente en el presente; en tanto pensar la continuidad del devenir (del tiempo),

nos permite aprehender la intangibilidad, lo inmaterial, a partir de la memoria (pasado) y de la imaginación (futuro)" (2014:4). Desde la perspectiva de Benedetti (2017), son las sociedades las que construyen no un territorio, sino varios territorios en distintas temporalidades, entre ella la cotidiana, los que a su vez se encuentran superpuestos en el tiempo y en espacio. Estos espacios son construidos en el tiempo -rugosidades- y continúan construyéndose permanentemente a través de las movilidades y las prácticas de una sociedad (Murphy, 1991).

LA DIMENSIÓN TEMPORAL DE LA TERRITORIALIDAD

En el andar de las personas en las comunidades nazareneñas, la territorialidad se dibuja y redibuja. Las personas se encuentran en un constante trayecto y sobre sus pasos o al lado de los caminos que transitan -de herradura o vehiculares- aparecen carteles, apachetas, alambrados, pircas y huellitas. Cada uno de estos elementos marca una apropiación y dominio de los territorios tanto por parte del estado, como por parte de las propias comunidades. Veremos que no son campos completamente independientes -estado y comunidad- sino que están permeados mutuamente.

La definición territorial del estado ocurre desde la idea de control del espacio por parte diferentes agentes, los que establecen al territorio que se pretende como continuo, delimitable y cuantificable. La definición de territorio que postula esta visión es intemporal, es decir los límites se proponen como claros e inmutables y es el estado el que ejerce dicho poder sobre el espacio (De Souza, 1995; Sassen, 2006; Haesbaert, 2014). Es decir, una vez ya precisados estos no cambian, aunque el tiempo pase, entendiendo así una dualidad, donde el tiempo está por un lado y la territorialidad por otro.

Por el contario y rompiendo esta dicotomía de espacio y tiempo, se encuentra el pensamiento de la relación entre el territorio y la sociedad que no es estática, sino que las territorialidades se transforman constantemente, desde allí nos aproximamos a la dimensión temporal del territorio (Massey, 2008). Sack (1986) propone que las organizaciones espaciales y sus significados tienen historias y también las tienen los usos territoriales del espacio, es decir se pone en importancia el movimiento, la movilidad, la trayectoria de las acciones que se dibujan en un espacio. En este sentido, Massey (2008) dice que el espacio entendido de este modo se encuentra siempre abierto, lo que permite no verlo desde la sola materialidad, sino desde la convivencia de relaciones espaciales.

A su vez, estas diferentes experiencias se superponen y se acumulan en el espacio dando cuenta de las continuidades y las rupturas. A esta visión dinámica y cambiante, Porto Gonçalves la define como "categoría densa" (2002:13, traducción propia), mientras que para Haesbaert (2013:13) es una "desterritorialización". Ambas permiten entender que espacio, entendiéndolo como territorio, y el tiempo no pueden ser apartados.

Porto Gonçalves (2002) presupone un espacio geográfico que es apropiado y esa apropiación implica una identidad individual y colectiva producto de las relaciones sociales y de los reconocimientos de la o las organizaciones comunitarias, dentro de un marco temporal. A su vez, otros discursos presuponen que estas múltiples interrelaciones al materializar el espacio se forman en una "rugosidad" (Santos, 1986).

> Denominemos rugosidad a lo que permanece del pasado como forma, espacio construido, paisaje, lo que resta del proceso de supresión, acumulación, superposición, a través del cual las cosas se sustituyen y acumulan en todos los lugares. Las rugosidades se presentan como formas aisladas o como ordenamientos. De esa forma son una parte de ese espacio-factor (Santos, 2000:118)

Esta rugosidad se define como el "espacio construido" que participa como testimonios de una producción (Santos, 1986 y 2000) y remarca la acumulación de experiencias en diferentes tiempos. Estos testimonios de la producción del espacio construyen y se constituyen en la acumulación temporal, en la vivencia unos y otros. Desde nuestro enfoque dichas experiencias serán observadas desde las escalas temporales, es decir analizadas desde los lapsos que éstas marcan o en las que se desarrollan, aunque muchas veces veremos que estas no siguen tiempos, sino que los definen. Esta idea nos permite entender la superposición de definiciones de un mismo espacio. En esta conformación de territorios vinculados, pensamos en la composición de redes donde el territorio se construye en medio de una movilidad intensa, que atraviesa el territorio por completo y dibuja el territorio, esta vez desde una multi-definición. Desde estos conceptos se observará las realidades nazareneñas y las complejidades desde donde surgen.

Entonces, desde un sentido temporal entendemos que cada una de las definiciones que se tiene sobre la territorialidad -estado o comunidades- son una especie de capa, una que tiene un territorio marcado en un tiempo determinado y otra que posee acciones en un territorio que cambia, esto mismo para un mismo lugar. Las capas que tiene Nazareno van desde la expresión: *siempre fue así*, a *todo es un entrevero y nadie sabe dónde acaba o dónde*

termina un territorio, donde la temporalidad y la territorialidad puede ser individual, pero también comunitaria. Pero ambas, territorio y temporalidad, van de la mano.

Esta conformación de territorios vinculados y superpuestos, permite pensar en la composición de redes (Raffestin, 1993) donde el territorio se construye en el marco de una movilidad intensa. Como dijimos anteriormente, las comunidades en estudio tienen una actividad agro-pastoril que les da una movilidad continua. La movilidad interactúa con las formas de organización doméstica, comunitaria, social y política que a su vez definen los derechos de acceso a la tierra y los recursos (Tomasi, 2011). La movilidad es una estrategia que considera los recursos disponibles durante los diferentes tiempos del año, dependiendo de la actividad -agraria o pastoril- donde las comunidades van desplazándose según sean sus estrategias. La movilidad lleva a la re-territorialización constante, en los términos de Santos (1986 y 2000) a la rugosidad, entendiéndose que son las herencias físico-territoriales, pero también son herencias socio demográficas. Veremos que la movilidad, sea individual -siembra-, familiar -pastoreo- o comunitaria -fiestas-, entre otras, es importante en tanto es conformadora de territorialidades.

Es por ello que hablar de la temporalidad de la territorialidad, implica hablar sobre la rugosidad, de los fijos y los flujos. Esto nos lleva a reconocer la complejidad de la territorialidad, considerar que su construcción la conforman los aspectos sociales, los que a su vez se desarrollan en diferentes temporalidades. Intentamos remarcar la importancia de esta dinámica temporal, en tanto que un territorio si bien se lo entiende desde el hoy, se conforma desde las acciones y definiciones que lo anteceden.

En conclusión, en cada sitio, las personas conviven simultáneamente con diferentes espacialidades, con diferentes formas de vivir el espacio (Lindon, 2007). La noción de multiterritorialidad propuesta por Haesbaert (2012), permite observar la experiencia del espacio temporal simultáneo, en *enredo*. Este *enredo* admite observar la territorialidad desde diferentes actores, los que a su vez se encuentran tensionados por su convivencia y superposición tanto en el tiempo y como en el espacio. Estos son los abordajes que llevan a pensar el territorio como el resultado dinámico, el que siempre se encuentra inacabado, en donde se despliegan distintas acciones y diferentes estrategias que se dan desde una temporalidad u otra.

RECORRIDO POR EL CAPÍTULO

A partir de este recorrido teórico, en este segundo capítulo desarrollaremos la noción de territorialidad, las territorialidades que las y los nazareneños vivencian. Para una mejor claridad lo haremos desde tres escalas de análisis. Una primera parte sobre las territorialidades domésticas, una segunda parte de las territorialidades comunitarias y una tercer parte sobre las territorialidades institucionales.

En la primera parte se analizarán a las territorialidades domésticas, donde a partir de diferentes relatos etnográficos iremos analizando las formas de definición que tienen las unidades domésticas. Es así que se considerarán las dinámicas agro-pastoriles tanto de tierras altas como de las tierras bajas y las movilidades que participan en la producción de las tareas y cómo ellas intervienen en la configuración de la territorialidad. Esto será comprendido desde las temporalidades que las prácticas productivas manejan, invernada, veranada, actividades de sembrado, cosecha, intercambios y venta de productos. En definitiva, se intenta ver la complejidad de las territorialidades domésticas, que se encuentra asociada a las actividades agrarias o pastoriles comprendido que ambas tareas son atravesadas por temporalidad generacional.

La segunda parte es una aproximación a las territorialidades comunitarias, donde se busca plantear cómo el conjunto de comunidades percibe y se apropia de los territorios, los que también son múltiples y forman parte del *enredo*. Se trabajará sobre las determinaciones e indeterminaciones que presentan estos lugares y se reconocerán aquellos elementos espaciales que sirven para identificarlos como tales, así como también las formas de reconocimiento que se dan a partir de las transferencias o herencias. Observándose cómo estos procesos constituyen pertenencias de las y los habitantes a los sitios y cómo esto repercute en los sentidos que tiene las comunidades. Otro aspecto importante es la presentación del *monte,* que nos permitirá pensar la territorialidad comunitaria, si bien también se involucra los trabajos pastoriles, veremos cómo se despliegan formas diferentes de apropiación a lo que ocurre en Cerro, Puna y Valle.

En la tercera parte se abordará la definición de las territorialidades a partir de las perspectivas de los agentes estatales e institucionales. Para aproximarse a esta territorialidad institucional se va a trabajar con un conjunto diverso de cartografías y fuentes estadísticas como el Plano de Mensura, el Listado de las Comunidades reconocidas por la OCAN, el Mapa de borde del municipio de Nazareno, también se analizará la información surgida del

Código de identificación realizado por el Instituto Nacional de Estadística y Censos de la República Argentina (INDEC). Además, se trabajará con la cartografía del Área Operativa Nº 10 (APS). Para cada una de las cartografías desarrollaremos el origen de la fuente, la delineación de los bordes y el objeto de su creación. Con esto se pretende poner en evidencia el objetivo que tienen las cartografías, que es la determinación y precisión de los bordes, pero a su vez veremos los contrastes que tienen entre ellas. Analizaremos una vez más cómo el *enredo*, forma parte también del dominio del estado.

PARTE 1

Territorialidades domésticas

INTRODUCCIÓN

Las personas que forman parte de las comunidades de Nazareno tienen múltiples residencias. Esta no es una particularidad propia de estos pueblos, sino que es una característica de las comunidades pastoriles que viven en el área andina. A partir de la lectura de diferentes trabajos (Yacobaccio, 1998; Nielsen, 1996; Gobel, 2000; Arnold, 2009; Tomasi, 2011) podemos observar que este conjunto de residencias se caracteriza por la existencia de una *casa* principal y una serie de estancias o *puestos*. Este patrón de una residencia principal y otras secundarias, si bien se repiten en relatos que se enmarcan en el área puneña de Jujuy, también está presente en nuestra área.

En lo que sigue observaremos cómo a partir de las dinámicas que desarrollan las unidades domésticas se conforman las territorialidades domésticas, es decir veremos cómo los espacios se construyen y reconstruyen a través de las prácticas y las movilidades que acostumbran las personas. Si bien la propia movilidad como proceso se lleva a cabo en temporalidades estacionales, anuales y cotidianas, que son propias de las prácticas agro-pastoriles, también es necesario considerar las temporalidades de larga duración y generacional, que son las que dan sostén y dinamismo a la conformación de esta territorialidad.

Desde lo planteado distinguiremos cómo la territorialidad doméstica se encuentra vinculada con los cruces de las prácticas productivas, el manejo de los recursos, los recorridos cotidianos y otras dinámicas, que permiten ver la constitución y los *enredos* territoriales.

Como parte de la definición de territorialidad doméstica, se involucra a las arquitecturas domésticas las *casas* y los *puestos,* y demás elementos que lo constituyen. Veremos entonces cómo estas territorialidades se encuentran articuladas con dichas arquitecturas y viceversa, permitiendo comprender la conformación de la o las territorialidades. Es decir, *casas*, *puestos* y la movilidad, son las que se articulan, y nos permiten comprender las territorialidades que se producen en diferentes temporalidades.

LA COMPOSICIÓN DE UNA TERRITORIALIDAD DOMÉSTICA. EL SECTOR, UNA ORGANIZACIÓN ESPACIAL, PRODUCTIVA Y DE SENTIDOS

Como mencionamos anteriormente, los nazarenences viven en múltiples espacios que recorren en tiempos determinados. Podríamos decir que transitan su territorio a través de las prácticas agro-pastoriles que desarrollan, pero veremos que es mucho más que eso. Los territorios domésticos son denominados por los pobladores como *el sector, su sector,* donde esta noción traspasa la definición de dominio y control desde lo meramente productivo, y tiene un entendimiento de la apropiación del mismo. Por ello, en este apartado emplearemos la noción de *sector* como sinónimo de territorio doméstico, porque es un término utilizado por las y los habitantes del lugar y será retomado en las notas recogidas en el trabajo de campo. Al mismo tiempo remarcamos que en la conformación de las territorialidades domésticas aparece la noción de unidad doméstica, dicho concepto también nos conducirá todo el recorrido en este acápite.

El término de unidad doméstica ha tenido una amplia discusión antropológica (Casaverde, 1985; Quiroz, 1999; Arnold y Spedding, 2007), los elementos que se consideran para su definición son la existencia de parentesco entre los miembros que componen dicha unidad, una actividad compartida y la co-residencia de los miembros. Si bien se podría poner en términos de familia, o que los miembros de la unidad doméstica forman parte de una familia, esta se debe comprender en clave de una familia extendida, comprendiendo lo que es el grupo de parentesco primordial (Khazanov, 1994). Es decir, una familia compuesta por una pareja, hijos e hijas más las relaciones con las generaciones anteriores y colaterales. La relevancia de esta categoría en este apartado es que los lazos de parentesco son centrales en el manejo de los esquemas productivos, pero sobre todo en las lógicas de asentamiento que, como veremos, son las que nos permitirán ver cómo se dan las definiciones de las territorialidades domésticas, y también las territorialidades comunitarias. Entonces, se entiende que la unidad doméstica es la base de la organización productiva de un

determinado grupo social, que tiene a cargo el manejo de la propiedad y el usufructo de los rebaños (Tomasi, 2020). Tomaremos esta referencia de unidad doméstica para el desarrollo de este trabajo.

Distinguiremos así que la relación entre unidad doméstica y las territorialidades domésticas, pero también las territorialidades comunitarias que luego veremos, están dadas por los diversos mecanismos en la regulación del acceso a los recursos. En el trabajo de Casaverde (1985), citado por Tomasi (2013), el autor describe dos formas de relación con la propiedad. La primera se da cuando todos los pobladores de una comunidad se reconocen como propietarios del territorio, la segunda es que el territorio se encuentre fraccionado en "fundos" o sectores de propiedad doméstica, finalmente se pueden dar diversas combinaciones entre ambos extremos.

En lo que refiere al área de Nazareno el manejo de cada uno de los territorios domésticos y comunitarios se produce de manera mixta, en referencia a las relaciones que propone Casaverde (1985). Por un lado, se encuentran unidades domésticas que tienen una administración exclusiva de un *sector* no delimitado y por lo tanto modificable y, por otro lado, los *sectores* son usados de manera conjunta por diferentes unidades domésticas de distintas comunidades. Es así que se puede ver que los *sectores* se encuentran en constante negociación con la comunidad o con los miembros de otras unidades domésticas.

Asimismo, estas actividades productivas desde las que se definen las territorialidades, se originan en una intensa movilidad. Movilidad que en nuestra área se produce en contextos de pisos ecológicos diferentes. En tal sentido Tomasi plantea desde las perspectivas deterministas,

> "Se da a entender que las personas actúan y crean sus espacios en forma inevitable como consecuencia de los condicionamientos ambientales, la escasez de recursos o los imperativos culturales. Lo que se está negando, de esta forma, es la capacidad de agencia que las personas tenemos para intervenir en nuestro propio mundo social." (2012:15).

En este aspecto el determinismo ambiental generado desde una mirada externa, anula totalmente la estructura dinámica que tienen las personas, las unidades domésticas, las comunidades. La respuesta a la creación de *casas y puestos* en diferentes sitios para morar en diferentes tiempos, no solo tiene como respuesta la utilización de recursos, sino también

el conjunto de conocimientos que se tienen sobre el territorio los que además están insertos en una trama de significaciones y sentidos.

Otro aspecto que veremos de la territorialidad es que está vinculada con la ritualidad. Los sentidos de los que hablamos surgen de las interrelaciones que las personas tienen con el territorio y las prácticas que realizan.

> *Yo era chica, en la Banda íbamos a sembraban papas, la mama abuela nos hacía sentar a la orilla de la chacra y antes de sembrar, ella hacia unas oraciones. Yo era chica, mucho no le prestaba atención, pero hacía su oración en quechua, porque ella sabía hablar así, nos hacía persignar[37]. Estando de rodillas, nos hacía mojar con la lengua el dedo índice, (¡así! señala) y teníamos que llevar el dedo a la tierra y comer la tierra que se haya pegado en el dedo. Nos hacía pedir por el buen tiempo para las chacras[38], para que la siembra sea productiva. ¡Vamos a pedir para que la Pachamama que nos dé de comer! Con eso digo que ahora, ya no se respeta los tiempos, esto con los adelantos tecnológicos ya no es lo mismo. Quizá los otros pueblos siguen igual, pero acá van cambiando las costumbres y si cambia las costumbres cambia todo. No digo que no tenga que cambiar, pero estos últimos tiempos están cambiando aceleradamente. Ahora es otra realidad. Y hay que ver la realidad presente. Capaz que hora un joven le decís y dice no era así, y como no la ha vivido no recuerda, pero uno que lo ha vivido lo recuerda[39].*

Se puede ver que, en el caso de sembrar, como en el relato anterior, se muestran los vínculos íntimos entre la territorialidad, la descendencia y las condiciones de la producción agraria. No solo se trata de terrenos que son aprovechados para sembrar, sino que cada uno de ellos tiene un sentido, son lugares cargados de significación y también marcan el inicio de un tiempo de actividades en área fijas como lo son los potreros o áreas de sembrados.

Para *la mamá abuela,* la chacra, no solo es la chacra sino es la Pachamama quién les da de comer. Es así que tanto la territorialidad doméstica, y también veremos qué ocurre con

[37] La siembra no solo es importante por al aporte económico para las familias, sino que es un momento de reunión de pedido y agradecimiento a la Pachamama.

[38] La noción de *buen tiempo* hace referencia a las lluvias en tiempo de siembra, las que son muy esperadas, en especial en las áreas de cultivo que solo son regadas con agua de lluvia, estas son denominadas sembrados *a postrero o potrero.* Los sembrados *a postrero*, ocurren ya iniciado el tiempo de lluvia el que puede ser variable cada ciclo anual.
Los sembrados a *postreros* hacen referencia a un tipo de sembrado que se hace en la zona alta de montaña y que solo recibe el riego de las lluvias, estos tipos de sembrado en su mayoría son sembrados de papa. Según cuando se inicie las lluvias se hace realiza el sembrado. Por lo general es ya entrado el tiempo estival.

[39] Charla con Milagro, pobladora de Nazareno, a finales del 2020.

la territorialidad comunitaria, se desarrollan en una constante relación de sentidos con los lugares, dicho de otra manera, estos actos, modelan las prácticas a las que acompañan y enmarcan estacionalidades o temporalidades (Gose, 2004). Es así que, los elementos rituales participan en la formación de un sistema más complejo (Fischer, 2004). Massey (1984) señala que tanto el uso, como los sentidos que tienen los lugares, son fundados socialmente y por lo tanto se lo pude comprender como acción estructuradora de la territorialidad.

Esta introducción acotada permite tener un panorama de lo que luego iremos ampliando y complejizando a partir de lo que son las territorialidades de las y los nazareneños. Asimismo, diremos que las arquitecturas son un elemento intrínseco en el manejo de los territorios por parte de las unidades domésticas. De algún modo son las materialidades que validan estas líneas de sucesión, admitiendo en ellos los límites y permeabilidades que tienen las territorialidades

EL SECTOR DE LA HACIENDA DE LOS CERREÑOS, PUNEÑOS Y VALLISTOS. LA CO-RESIDENCIA Y LA DEFINICIÓN TERRITORIAL ESTACIONAL Y COTIDIANA

La forma cambiante se origina por el manejo de la hacienda de ovejas, chivos y llamas en el área *cerreña* y *puneña*, requiere de una movilidad constante de la unidad doméstica. Esta movilidad se da de manera estacional en dos períodos. El primero, *tiempo de invernada*, la actividad admite un traslado estacional a lugares alejados de los poblados, localizándose en los *puestos*, los que pueden ubicarse en zonas del alto o del bajo del área, según la comunidad desde la que lo miramos. En el segundo, *tiempo de veranada,* la movilidad se produce a las zonas cercanas a los pueblos, *casas o puestos.* A su vez, la práctica del pastoreo también posee una movilidad cotidiana, la que se efectúa en zonas cercanas a los lugares donde se asientan, según sea tiempo de *veranada o invernada.*

Como podemos observar, la movilidad que genera el manejo de la hacienda y por lo tanto una forma de apropiación territorial, es producida en diferentes escalas tanto espaciales como temporales. A continuación, veremos cómo se da la delimitación de un *sector* a partir de una visita a la comunidad de San Francisco. Cuando con Neli fuimos a rodear y *corralar* las llamas, ella comentó que,

Vive con su marido José y sus dos hijos más pequeños Antonela y Daniel, aunque sus hijos más grandes se fueron al bajo[40]. Antonela está en el pueblo porque va a escuela y Daniel está en Nazareno toda la semana porque allí va al colegio secundario. Es así que Neli vive cuidando las llamas y José su marido trabaja en la construcción y la extracción de laja en la comunidad.

Neli es la encargada de la familia en cuidar la hacienda. Ella la despacha alrededor de las ocho de la mañana y a eso de las cinco o las seis de la tarde va a rodearlas para meterlas al corral[41]. La hacienda de Neli solo se compone de llamas. Ella cuenta que ahora están en tiempo de parición y debe estar más atenta porque las crías son débiles. También menciona que años atrás tenía ovejas y llamas, pero luego de que sus hijos crecieron, vendió todas sus ovejas e incluso muchas de las llamas. Razón por la que ahora solo tiene unas cuantas, veinte, llamas.

Ella narra que en ese tiempo de apocar la hacienda decidió cambiar de puesto por uno más cercano de San Francisco y en esos meses tuvo que estar con las llamas todo el tiempo. Esto fue por un par de meses hasta que los animales se acostumbraran al lugar[42]. Cuenta que cuando las llamas empezaron a parir la alegró mucho, porque no solo significaba agrandar la tropa, sino que ayudó mucho a que los animales se aquieten y reconozcan el lugar de pastoreo como propio y no se dispersen tanto[43].

Hoy Nélida pasa el tiempo de verano entre la casa del pueblo y en un puesto que está cerca y en invierno las lleva al puesto si es necesario, el que era de su mamá y que queda arriba, en el Pajonal del hueco (...).[44]

Desde una primera interpretación, la definición del *sector* surge desde el hacer cotidiano y estacional del pastoreo, donde el manejo diario y estacional, *veraneada e invernada,* se da por la administración de recursos, pastaje y agua, alimentos necesarios para los diferentes tipos de haciendas. Esta forma de movimientos periódicos, que persigue el aprovechamiento

[40] La expresión *del bajo* hace referencia a diferentes ciudades como Salta, Jujuy, Buenos Aires, Mendoza, la Rioja, entre otras, lugares que por los generan las personas migran ya sea de manera temporal por trabajo, denominadas familias golondrinas o de forma permanente.

[41] El pastoreo de las llamas se diferencia de las ovejas, porque las primeras no se dispersan tanto, por lo que muchas veces el pastoreo cotidiano consiste en ir a sacarlas del corral y en la tarde ira a buscarlas en el cerro, sin tener que esta todo el día con la hacienda.

[42] Según el relato de Neli, *la hacienda también define el sector de uno.*

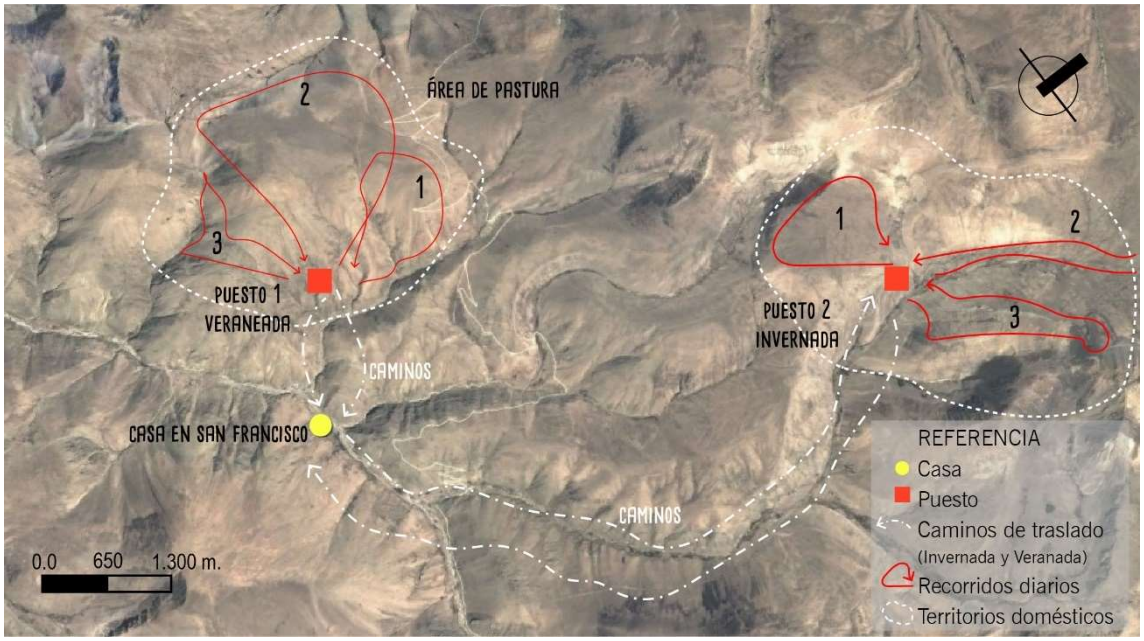
[43] La entrevista se produce en el verano, por lo que el tiempo de pariciones se da en los meses de diciembre, enero y febrero.

[44] Los lugares que hace referencia: sector de pastoreo, puesto y casa le fue heredado de sus padres.
Nélida de San Francisco, extraído del Diario de Campo N. Veliz. 23/01/2019.

de diferentes tipos de pasturas, forma parte del pastoreo trashumante en diversos lugares en el mundo (Galaty y Johnson, 1990).

En el caso de Neli, ella relata que en tiempo de verano pasta en un área cercana al pueblo de San Francisco, permaneciendo allí hasta entrado el otoño, mes de abril o mayo (en figura 40, puesto 1). Si llegado a ese tiempo el pasto es escaso, ella llevará a su hacienda de llamas hasta uno de los *puestos* que se encuentra en la zona alta, *puesto* que anteriormente correspondía a su madre (en figura 40, puesto 2). Allí permanecerá los meses de invierno hasta octubre aproximadamente para luego retornar a San Francisco, de esta forma se constituye el *sector de veranada*, cerca del pueblo y el sector de invernada alejada de él. La referencia que consideramos para ver si el *puesto* se encuentra *arriba o abajo,* es que situamos al pueblo de San Francisco como nivel cero, teniendo en cuenta las diferencias geográficas que existen en el lugar. Más allá de su ubicación, *arriba o abajo*, los *puestos* tienen una localización en zonas estratégicas de pastoreo y agua.

Figura 40: Esquema de movilidad cotidiano y estacional, caso de San Francisco.

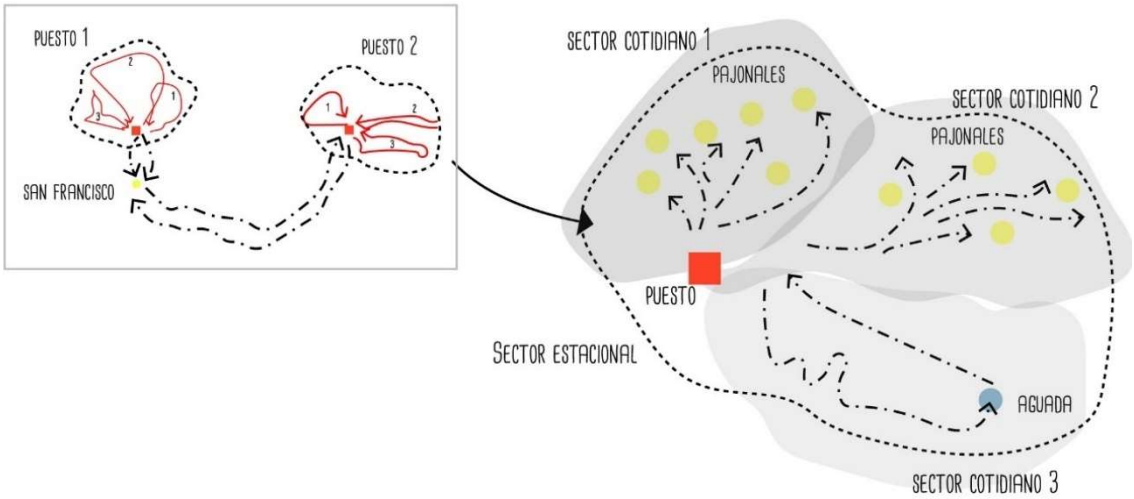


Nota: Elaboración propia, en base a imagen extraída de Google Earth.

Neli, una vez instalada en el *puesto* de cerca de San Francisco o en el *Pajonal del hueco*, empezará a pastorear en zonas cercadas a este *puesto*. Alguna vez lo hará en busca de algún ojo de agua o vertiente, otra vez lo hará para los pajonales en búsqueda de pasturas maduras. Este movimiento diario, es el que enmarca la conformación territorial doméstica en una temporalidad cotidiana, el sector que los animales pueden cubrir. Esto lo podremos

ver en el siguiente gráfico, donde a partir del caso de San Francisco hemos trazado la conformación del sector cotidiano, territorialidad cotidiana que lo demarca la movilidad de la hacienda y necesidades de pasto y agua (Figura 41).

Figura 41: Esquema de definición del sector cotidiano del pastoreo, caso San Francisco.



Nota: Elaboración propia.

A diferencia de Neli, existen otras unidades domésticas que manejan haciendas de ovejas y llamas, y tienen entre dos o tres *puestos* de pastoreo y por lo tanto los sectores son más amplios. La cantidad de *puestos* va a depender del número de animales y la demanda de pasto. A mayor cantidad de animales, mayor movilidad, más *puestos*. A menor cantidad de animales, menor movilidad y puede que no tengan *puestos* y solo los alimenten con forrajes.

La movilidad y espacialidad definida tanto estacional como cotidianamente, no solo es operada por las y los responsables de la hacienda, sino que también por la misma hacienda. El movimiento estacional es marcado por las personas, esto se da en la definición de la localización de los *puestos* y sus respectivos traslados de *invernada y veraneada*. En la determinación de la territorialidad doméstica cotidiana, son los conjuntos de haciendas los que inciden en la definición del *sector*.

> *[…] Algunos son mañeros, yo por eso no tengo chivos. Los chivos se van a las peñas y hay que estar campeándolos todo el tiempo[45]. Es un trabajo. Por eso solo tengo ovejas, ellas cuando ya saben el camino van nomás. […] Todos los días cambio, unos me voy*

[45] Hace referencia a que deben ser contantemente buscadas por que les gusta quedarse en las peñas.

> *para la falda, para el pajonal, otro día para el hueco dónde pasamos ayer, y así. También bajamos al río. A ellas, las ovejas, les gusta cambiar. Y cuándo no me muevo ella tiran para irse nomás*[46].

Entonces podemos decir que las haciendas participan en la definición territorial doméstica cotidiana. Es decir, si están acostumbrados a caminar mayor o menor distancia, si tienden a separarse como rebaño, si el rebaño es mixto o no, entre otros factores. La movilidad diaria que tienen los rebaños de algún modo también marca una territorialidad propia desde una temporalidad cotidiana. De esta manera podemos ver el inicio del *enredo*, una definición de la territorialidad doméstica generada a partir del pastoreo, la que como hemos visto no tiene una sola forma.

Otro punto de observación es el rol que tienen las *casas* y los *puestos,* vistos desde cómo estas arquitecturas forman parte del dominio y control de la territorialidad desde una temporalidad generacional. La temporalidad generacional en el caso de Neli emerge del *puesto* que heredó de la madre y que si es necesario utiliza en el *tiempo de invernada. Puesto* y área de pastoreo son inseparables, así como las prácticas de pastoreo y la definición de los bordes de las áreas de cada una de las unidades domésticas.

LA HERENCIA Y USO DE LOS *PUESTOS* Y LOS *SECTORES* DE PASTURA

Como expresamos anteriormente, las unidades domésticas son la base de la organización productiva, en este contexto los territorios domésticos son propios a esa unidad doméstica. Si bien los integrantes de una unidad doméstica pueden ser varios, no todos manejan la hacienda y por lo tanto el territorio tampoco es manejado por todos. Ocurre que muchas veces el integrante que se queda a cargo de la tropa, es el que usa y administra ambas cosas, hacienda y territorio.

Retomando el relato de Neli, ella hereda la hacienda de su madre, y con ella los *puestos* y el área de pastura. Neli decía que *antes tenía ovejas y llamas, pero luego que sus hijos crecieron, vendió todas sus ovejas e incluso algunas llamas.* Con la hacienda *aminorada* ella no tenía la necesidad de ir cada invierno al puesto del *Pajonal.* Pero en ese tiempo donde ella no hizo uso de esos territorios de pastaje, pudo haber otros vecinos que necesitaran de esos territorios con previo permiso de ella. En caso de que Neli decida

[46] Entrevista a Dionisia pobladora de Cuesta Azul, realizada en el año 2018.

regresar, puede retomar el lugar que había dejado vacante, *puestos* y lugares de pastoreo en cualquier momento sin ningún tipo de permiso. Cabe aclarar que dicho territorio no tiene ningún tipo de cercado, pero su definición es comprendida y conocida por ella y por de otras unidades domésticas. Asimismo, si bien Neli tiene otros hermanos, ninguno de ellos vive en el pueblo y por lo tanto ella es la única propietaria de los territorios, y así lo será hasta que los herede a alguno de sus hijos e hijas.

Con lo expuesto podemos hacer una distinción, la transmisión de los territorios domésticos se generan por la herencia y por el uso. En el primer caso se puede visualizar que se traspasa de padres o responsables, la hacienda, el *puesto* y por añadidura los lugares de pastaje. En lo segundo es por uso, es decir la definición del territorio se da por la práctica del pastoreo, porque es la que le da potestad en tanto se lo emplee.

Esto hace que en muchas ocasiones las unidades domésticas amplíen o reduzcan sus áreas de pastaje con mayor flexibilidad. En este caso será el uso del *sector* de pastura, el que terminará definiendo una nueva territorialidad. En la mayoría de los casos ante la necesidad de áreas de pastaje se habla con las o los responsable de los territorios vecinos, de esta forma no se tiene que hacer viajes largos con las haciendas, porque eso implica hacerlas acostumbrar a los nuevos lugares. En otros casos, si alguien inicia una nueva tropa, este pide permiso a la comunidad o a las cabezas de las unidades domésticas y se le asigna un territorio, conformando otro nuevo territorio doméstico por el uso.

Volviendo al planteo de Casaverde (1985) se puede ver que, si bien existe la definición de un sector para cada unidad doméstica al no estar cercados físicamente las definiciones territoriales son modificables, y aun sí seguir manteniendo su conformación de *sector* de unidad doméstica. Entonces las actividades pastoriles manejan sectores que corresponden a una determinada unidad doméstica, pero esta puede ser transformada.

A partir de los ejemplos planteados, podemos hablar de las rugosidades en los términos de Santos (1996) donde la acción de diferentes agentes generaciones se superpone. Los territorios son “la memoria viva de un pasado ya muerto, transforma el paisaje en precioso instrumento de trabajo” (Santos, 2000:89). El territorio es una historia viva, que si bien, viene de un legado se sigue construyendo desde el presente y con una proyección futura. Allí se define un territorio doméstico o comunitario como veremos a posterior.

CAMINAR A BACOYA PARA SEMBRAR EN LOS POTREROS. LA TERRITORIALIDAD A PARTIR DE LAS ACTIVIDADES AGRARIAS

Como vimos en el apartado anterior, la actividad del pastoreo permite definir y delimitar las territorialidades domésticas, aunque estas tienen márgenes variables en términos temporales, estacionales o cotidianos, y espaciales. Ahora presentaremos cómo las actividades agrarias también son parte estructurante de la definición territorial, mostrando otras dinámicas.

Este relato es de una caminata al poblado de Bacoya junto a Claudia[47] los días posteriores a Todos Santos en el año 2017.

> *La campaña la realicé por el Morochuy, es decir el Rio Morochuy. Las dos únicas maneras de llegar al pueblo de Bacoya son por este camino o por San Francisco. En ambos es mejor hacerlo con alguien de la zona. Para ese tiempo lo único que sabía de Bacoya es que quedaba detrás de ese cerro, el que está para el lado de Cuesta Azul y que era lejos, muy lejos. Este era mi primer viaje y la única premisa que tenía era poder llegar y conocer el poblado.*
>
> *El primer desafío para hacer este viaje fue buscar alguien que conociera el camino. Fue así que preguntando me dijeron que Claudia, la hija de un agente sanitario iba para esta comunidad.*
>
> *Era principios del mes de noviembre tiempo de siembra y ella tenía que ayudar con esta actividad familiar en su poblado[48]. En los días previos pude contactarme con la familia, pero no tuve la oportunidad de conocer a Claudia y quedé que saldríamos un domingo por la mañana. Así que luego de haber celebrado el día de las almas en Nazareno, decidí preparar la mochila. En esos días estaba alojada en la casa de mi madre. Decidí solo llevar algo de fruta, un poco de arroz, pan, algunos caramelos, una botella vacía y algunas ofrendas para el camino. Finalmente llegó el domingo y conocí a Claudia y a su hermano Joaquín, el trato fue que ambas nos acompañaríamos en el*

[47] Claudia 19 años. Ella nació en Bacoya y vivió hasta los 12 años. Toda su infancia estuvo recorriendo los cerros de Bacoya, junto a su hermana y a los rebaños de ovejas. En su relato habla de Bacoya como un lugar de risas y muchas travesuras con sus hermanos y también como un lugar en donde había sufrimiento, soledad y abandono.

[48] El tiempo de siembra comienza mucho tiempo antes de sembrar propiamente dicho. Se inicia en el mes de setiembre y octubre cuando se empieza a preparar la tierra y a programar comunitariamente los arreglos de las acequias y la colocación de las tranqueras, elemento que marca que a partir de ese momento animal que entre al pueblo debe estar vigilado por alguien y si este hace *daño*, el dueño deberá hacerse cargo de la fechoría.
Las tareas de siembra, o mejor dicho los preparativos para la siembra se puede encargar una sola persona, ya sea hombre o mujer, pero el momento de la siembra misma son necesarios varios integrantes. Es por eso que Claudia viaja Bacoya para ayudar a su padre.

camino, mientras que Joaquín solo iba a ayudar a ajustar la carga para pasar el rio Morochuy. Entonces ella era la guía porque conocía el camino y yo debía ayudar con las cargas (tres burros, dos mansos y el otro mañero) y el hermano solo nos iba acompañar un trecho.

El principio del camino era ancho, salimos de Nazareno [1][49] y fuimos camino a San Marcos de Nazareno [2]. San Marcos empieza en La Ciénega. Ese lugar tiene muchas las historias, es un mal punto[50]. Ahora está empedrado y en las noches le llega algo de luz de Nazareno, pero antes era una hazaña caminar por allí en las noches. Llegamos a San Marcos y eran pasadas las ocho, algunos perros ladraron a los burros, pero estos continuaron sin problema. Casi llegando al Río Querosillar [3], Claudia se tuvo que adelantar a abrir la tranquera. La tranquera solo tiene una traba[51]. Cruzamos el río y el sol empezó a salir con énfasis.

Joaquín, hermano de Claudia de unos 12 años, nos acompañó hasta El Abrita de Cuesta Azul [5], lugar donde se divisó por última vez el pueblo de Nazareno. Joaquín ayudo a arreglar las cargas y emprendió el regreso al pueblo. Ahora solo quedábamos las dos y un camino por delante.

Luego de cruzar el Morochuy, el sol empezó a salir con todo su fuerza y el camino empezó a ser más pesado. La subida del Morochuy es un zigzag [6], que va desde los 3.100 y asciende a los 4.000 m.s.n.m. Ante tal camino en subida, con Claudia íbamos lento por los burros y por nosotras. En los descansos charlábamos un poco de todo. Casi llegando a la apacheta de Abra Morada [7] me contaba que ella vivió hasta los 12 años en Bacoya. Luego se mudó con los hermanos a Nazareno para que pudieran concurrir al colegio secundario. Su padre es el único que se quedó en el pueblo porque trabaja en la salita de primeros auxilios.

Más tarde, el lugar por donde estábamos caminado era una como una hollada, y había unas cuantas vacas y unas ovejas más arriba. Claudia me dice que son las vacas de los de cuesta [de la gente de Cuesta Azul] pero que también están ovejas de doña Etelvina, que es de San Isidro.

De repente, en una cuestita un burro empieza a no querer caminar. Se le había aflojado la soga y la carga estaba de lado. Ya casi llegamos a la apacheta de Abra

[49] La numeración que se encuentra entre corchetes [1], luego se repite en la imagen que se encuentra al finalizar el texto etnográfico.
[50] En la zona se reconocen estos puntos, por el miedo que provoca o por las historias que cuenta la gente mayor al haber visto o sentido algo. Por lo general se evita pasar de noche, y se hace, se va haciendo ruido, cantando o rezando. Es lo que nos cuentan las personas.
[51] Cuando que las comunidades se encuentran en tiempo de siembra, se ponen las tranqueras, esto ayuda que el ingreso de animales como burros, caballos, sea controlado y estos no vayan a dañar los lugares de siembra.

Blanca [8]. Claudia se adelantó para atajar el burro, luego de un esfuerzo logramos sujetar de nuevo la carga y seguir camino. Ni bien arrancamos, cruzamos a Felipe un joven que salía de San Isidro camino a Nazareno. Había ido a dejar mercadería a su madre, pero él se regresaba al pueblo porque tenía clase al otro día. Para ese entonces era casi las cinco de la tarde.

Todo el camino que transitamos era una huellita bien marcada. Claudia había recorrido muchas veces este camino y relataba del momento en el que vivía en Bacoya con toda su familia. Ella tenía un nombre para cada lugar y para cada lugar un recuerdo, con las ovejas, con sus hermanos y hermanas, con su madre, historias con las lluvias, con los venados, y más. Fue un día de caminatas y memorias[52].

Claudia vive en Nazareno y hace este viaje de ocho horas y un poco más para ayudar a sembrar a su padre -don Gerónimo- ya que los terrenos de sembrados de la familia se encuentran en Bacoya. Motivo por el cual nosotras íbamos, ella llevando lo necesario en las cargas de los burros como picos, algunas semillas y provisiones para su padre.

A todo esto, su madre se quedó en la casa que tiene en Nazareno, porque ya está muy grande y se quedaba al cuidado de la hija de Claudia, mientras ella ayudaba en este tiempo de siembra.

A Bacoya llegamos a eso de las ocho de la noche, su padre nos fue a alcanzar cerca del cementerio, arriba del pueblo [9]. Al otro día empezaron las actividades, apenas nos levantamos a eso de las ocho, la yunta de bueyes estaba lista para arar y arrancar a ablandar la tierra para sembrar [10].

Yo me quedé dos días y luego emprendí el regreso a Nazareno sola, Claudia en cambio se quedó una semana entera, porque los trabajos de siembra se fueron extendiendo. Primero arar, luego sembrar papas y maíz y luego de eso levantar sectores de la pirca para que no entren los animales.

Conocer el caminar de su gente, los lugares de arreglo de cargas de los animales, los lugares de descanso, los lugares para tomar agua, los lugares denominados puntos, los lugares en donde solo caminas en silencio y aquellos donde pegas un grito y

[52] Solo remarcar el sentido que los lugares tienen para las personas que rememoran sobre ellas, en los términos de Tomasi "(…) Los lugares se producen por un lado desde la rememoración de vivencias concretas, cercanas o lejanas en el tiempo, propias o de los ancestros, y, por el otro, a partir de la diferenciación física de ciertos rasgos topográficos, climáticos o de vegetación" (2011:157).

esperas que algún pastor responda, saber leer las huellas apenas marcadas en las sendas. Lo más gracioso es que si uno fuera solo no vería nada[53] *(Figura 42).*

Figura 42: El recorrido de Nazareno a Bacoya para ir a sembrar, camino por el Morochuy en el año 2017.



Nota: La numeración que se encuentra en el gráfico corresponde a la que se encuentra en el relato. Fuente: Elaboración propia, extraído del Diario de Campo.

El recorrido realizado nos gráfica cómo es el manejo de las territorialidades domésticas que se da a partir de las prácticas agrarias. Así como Claudia regresa a Bacoya a hacer uso de las áreas de sembrado, muchas familias que se encuentran en los poblados de Nazareno, Campo de la Cruz, Poscaya u otros, hacen lo mismo.

[53] Relato extraído del Diario del Campo N. Veliz, el 5/11/2017

En los últimos años, posterior al 2010, se produjo una consolidación de ciertos poblados, que en esta tesis hemos denominado poblados mayores. En estos, si bien la gente construye su nueva *casa*, es justamente solo una *casa*, sin áreas de sembrado. Es así que estas familias regresan a sus respectivos poblados de origen, donde cuentan con espacio de cultivo de su otra *casa*, necesarias para sus economías familiares. Como respuesta a esta falta de espacios para las chacras, actividad de importancia de las economías familiares, los habitantes recurren a las zonas de cultivos de las comunidades de origen y de esta forma mantiene un vínculo constante con estos sitios. La familia de Claudia tiene una *casa* en Nazareno, pero que no cuenta con un área de sembrado, mientras que la *casa* que tienen en Bacoya si cuenta con varios potreros. Es así que Claudia y la familia transitan entre la *casa* de Nazareno y la *casa* de Bacoya, aún más en el tiempo de siembra.

Podemos ver que territorialidades domésticas agrarias se activan en una temporalidad estacional, desde que se realiza la plantación hasta el tiempo de la cosecha. También, podemos observar la superposición con una temporalidad generacional en el sentido que la *casa* inicial, la *casa* de Bacoya, es el lugar donde vivieron los padres y ellos solo tiene recuerdos de cuando eran niños, porque en la actualidad la *casa* de Nazareno es el lugar donde constituyen en lo cotidiano. No obstante, la existencia de áreas de sembrado lleva a las familias a volver a estos lugares para hacer uso de ellas.

Estos territorios si bien tienen un manejo individual por parte de una familia, también poseen un control comunitario. Así como la familia de Claudia se muda a un poblado mayor por diferentes razones y regresa al pueblo de origen para sembrar, muchas familias siguen vinculadas con sus *casas* que dejaron. A la hora de la reactivación de las tareas de siembra, muchas decisiones deben ser tomadas de forma conjunta con toda la comunidad.

Es decir, si bien es un territorio doméstico donde la familia decidirá si va a sembrar, el tiempo en la que va llevar a cabo esta actividad, el tipo de producto, también implica un trabajo comunitario porque es parte de la definición de una territorialidad comunitaria. Como, por ejemplo, definir el o la responsable para el arreglo de las acequias, la limpieza de las tomas de agua, la fecha de la puesta de la tranquera o el cuidado de los animales que puedan llegar a perjudicar las áreas de sembrado.

La relación entre el territorio y la sociedad que lo produce, no es estática, sino que las territorialidades se transforman constantemente (Sack, 1986). La vinculación con los *sectores* donde las actividades agrarias se producen, es motivo por el que las familias estén

en un ida y vuelta entre *sus casas*. Con esto nuevamente remarcamos el sentido del *enredo* que tiene las territorialidades domésticas de los nazareneños, es doméstico, pero funcionan a partir de acciones comunitarias.

Es necesario indicar que, a diferencia de los sectores pastoriles, que no se encuentran delimitados, estos lugares de siembra por los riesgos que supone la cercanía con los animales se encuentran delimitados por muros realizados con diferentes técnicas. Dado que en la zona existen muchos accidentes geográficos muchas veces se utilizan los propios barrancos o desniveles del terreno para delimitarlos y protegerlos de las haciendas que pastan en las cercanías (Figura 43 y 44). Aun así, estos sectores de uso familiar, delimitados materialmente, son constituyentes de los territorios comunitarios.

Figura 43: Fotografía de área de cultivo en Paltorco, momento de siembra de papas. Las áreas de cultivo se encuentran delimitados por muros de piedra, llamadas pircas.



Nota: Fotografía propia, tomada a finales de octubre del 2018.

Figura 44: Fotografía de la cosecha de maíz en San Marcos de Nazareno, concretamente pelado de chala.



Nota: Fotografía propia, tomada a mediados del mes de mayo del 2019.

LAS ÁREAS DE SEMBRADO FAMILIARES EN LOS PUEBLOS *BOTADOS,* LUGARES QUE REFUERZAN LA DEFINICIÓN TERRITORIAL

Las áreas de sembrado tienen gran significación en las economías domésticas, porque por lo general no son vendidas y si lo son, son compradas por personas de la propia comunidad. Si la familia dueña de los terrenos no los usa, pueden darlos en forma de préstamo a otras familias. Por ejemplo, una familia decide dar en préstamo su terreno de sembrado *al partir,* a otra familia y esto puede ser por un período determinado. Esto quiere decir que la familia que ocupa paga con un porcentaje de los productos cosechados a la familia que le cedió el predio, sin que los dueños pierdan su titularidad, en tanto que el que la trabaja se encarga de arreglar las pircas que delimitan el área de sembrado, de la limpieza de la acequia y otras tareas.

Kelloticar y Santa Rosa son dos comunidades donde en los últimos años las y los habitantes reconocen que *no vive nadie, que son pueblos botados porque están vacíos.* Sin embargo, la particularidad que tienen estos pueblos es que las personas regresan a ellos en el tiempo de sembrado. La gente que reside en diferentes pueblos se traslada a preparar la tierra, arreglar las acequias y otras tareas a finales de septiembre y realiza la siembra en los meses de octubre o noviembre. Una de las actividades que requiere de una coordinación colectiva

es el arreglo de las acequias, muchas de ellas se conservan desde tiempos prehispánicos (Ventura, 1999; Reboratti, 2009 [1999]) (Figura 45).

Figura 45: Acequia de riego en San Marcos de Nazareno.



Nota: Fotografía propia, tomada en el mes de noviembre del 2020.

Es así que, en verano, en estos pueblos que estaban deshabitados, los potreros florecen con las cosechas. La única diferencia es que mientras en Kelloticar, un poblado del bajo, las personas allí siembran maíz, en Santa Rosa, un pueblo del alto, la población siembra en su mayoría tubérculos (Figura 46).

Figura 46: Fotografía de los potreros, áreas de sembradas en Kelloticar.



Nota: Fotografía propia, tomada a mediados del mes de mayo del 2017.

EL DESPLAZAMIENTO DE LOS PUEBLOS MENORES A LOS PUEBLOS MAYORES. LAS REDES QUE EL TIEMPO DE PANDEMIA VISIBILIZÓ

Si bien no contamos con información precisa de cómo fue el desarrollo de cada uno de los pueblos mayores de Nazareno, lo que sí sabemos es que estos han teniendo un crecimiento paulatino. Como resultado de esta dinámica de crecimiento y de las nuevas formas de trabajo de los habitantes, las territorialidades domésticas se vieron modificadas.

Según Piccardo (2005), el 60 % de la población del pueblo de Poscaya -uno de los poblados mayores- tiene ingresos monetarios fijos a través de empleos salariales estables. Esto se repite en los demás poblados mayores, aumentando dicho porcentaje en el poblado de Nazareno. Si bien en años anteriores, las prácticas agrícolas y pastoriles fueron un mecanismo fundamental en la economía de las unidades domésticas, al incorporarse nuevas fuentes de trabajo en diferentes instituciones como: hospital, escuela, centro de salud y otros, las otras se vieron disminuidas. Esta modificación de trabajo agro-pastoril a los trabajos asalariados, no solo tuvo repercusión en lo económico, sino que las dinámicas de vida también se vieron modificadas. Esto desencadenó en dos realidades, algunos pueblos *quedaron vacíos* y otros, tuvieron un importante crecimiento. Recordemos que el pueblo de Nazareno pasó de tener 267 habitantes en el año 1991 a 1.202 en el año 2020 (Datos aportados por APS). Este incremento de población acarreó una modificación en la configuración del área de uso de los territorios domésticos en este y otros poblados mayores que describimos en el capítulo 1, y muchos otros pueblos menores quedaron vacíos. Como en esta tesis el tiempo es un concepto central no se puede omitir el tiempo que se vivió por la pandemia. Momento en la que recién se había terminado el trabajo de campo e iniciado con la escritura. Más allá de la incertidumbre con la que se vivió dicho lapso, la situación nos permitió ver con total claridad aquellas redes que siempre estuvieron presentes en las territorialidades domésticas.

Cuando la rutina de buena parte de los pobladores fue modificada, las y los pastores y las familias que se dedican a la actividad agraria de alguna manera sostuvieron sus ritmos cotidianos. Esta parte de la población continuó con las rutinas diarias. Incluso se podría decir que en los meses que hubo cese de actividades institucionales, las personas se volcaron a estas tareas agrarias, pastoriles y constructivas de una manera más intensa.

En este marco, quienes mayormente realizan las actividades de pastoreo de ovejas y llamas, son las mujeres de la familia, en tanto que los varones se encargan del cuidado de la

hacienda grande, y los niños y jóvenes solo participan de estas actividades los fines de semana o en la época de receso escolar. En el tiempo de Aislamiento Social, Preventivo y Obligatorio[54] (ASPO), esta serie de actividades involucraron a toda la familia.

Asimismo, como el tiempo de COVID se extendió, la población joven que en su momento luego de finalizada las actividades académicas se trasladaba a diferentes puntos del país para hacer trabajos de cosecha u otros trabajos temporales, se vieron imposibilitados, volcándose por completo a esas otras actividades.

A su vez, como hemos visto en la parte inicial, el departamento de Santa Victoria Oeste, donde pertenece Nazareno tiene sus fronteras delimitadas por límites nacionales y provinciales, lo que provocó ciertas restricciones. Este volcamiento de los habitantes a los trabajos agrarios, pastoriles y constructivos, no solo respondía a la interrupción de las actividades en las diferentes instituciones, sino que se produjo un cierre de límites municipales y provinciales, provocando un desabastecimiento de todo tipo, desde la falta de mercadería comestible, como también el desabastecimiento de materiales para la construcción.

En este tiempo de pandemia no se activaron estas actividades, sino que se acentuaron redes que siempre han estado. Estas son las formas en cómo se produce la territorialidad entre los diferentes tipos de pueblos. Pareciera ser que en los poblados mayores es donde ocurre lo importante y las zonas rurales donde todo esta quieto y no hay nadie. Este tiempo solo nos ha mostrado que los sitios donde meses atrás, solo encontrábamos pastores, ahora estaban las niñas y niños y otros familiares. Sin desmerecer los roles de los poblados mayores, queremos hacer hincapié en las redes existente que se producen y que mayormente se producen en los poblados menores. Las familias de las y los nazarenences están en una u otra *casa* y en cada una de ellas realizan actividades, territorializan de tiempo en tiempo como siempre lo han hecho, esto nos hace pensar en esa vida tan dinámica, tan variable y transformable, como también lo es el territorio doméstico. Pero ahora ¿Cómo se traslada esto a los conjuntos mayores, a las comunidades?, ¿Cómo se organiza el tiempo y el espacio en estos núcleos mayores?

[54] "El Aislamiento Social, Preventivo y Obligatorio decretado en marzo de 2020 por el gobierno nacional (Decreto 297/2020) a fin de preservar la salud pública de la población y mitigar el impacto sanitario de la pandemia generada por el COVID19" (HAIDAR y PLA, 2021:1)

PARTE 2

Territorialidades comunitarias

INTRODUCCIÓN

> *La idea de territorios comunitarios es parcial. Alguno de los integrantes del pueblo piensa que cada uno tiene su sector, otros tienen la idea de que los territorios son comunitarios. Quizá es un poco de las dos cosas o ninguno de ellos. Todo está enredado*[55].

La estructura comunitaria que tiene Nazareno es compleja, por momentos la comunidad *se abre* y por instantes *se cierra*. Es decir, por un lado, los territorios alcanzan un manejo flexible, pero en otros casos se establecen bordes más precisos, a su vez ninguno de ellos es permanente en el tiempo. Es así que en este apartado pondremos en discusión *los enredos* de los territorios comunitarios. Hablar de estos *enredos* implica referirse a cómo las comunidades definen sus territorios.

Veremos que las territorialidades comunitarias implican hablar de la noción de comunidad, involucra discutir qué es la comunidad, y volver a la pregunta respecto a cuántas comunidades tiene Nazareno. Veremos que en el área de estudio todos los territorios que se conciben como comunitarios, algunos son habitados de forma permanente y otros no, como ocurre con el *monte*. *El monte* es un área reconocida por las y los habitantes de Nazareno como un territorio comunitario, en donde solo hay *puestos* y donde la gente va transitoriamente para el cuidado de la hacienda.

[55] Entrevista realizada a Nélida de San Francisco, texto extraído del Diario de Campo N. Veliz, el 23/01/2019.

Por lo tanto, si bien el concepto de comunidad es polisémico, es necesario hacer ciertas salvedades para el desarrollo de este acápite. Barada se refiere a la comunidad como "la institución que reúne a distintas familias y administra un territorio compartido definiendo parte de las dinámicas de movilidad de las unidades domésticas" (2015:40). En este sentido, el concepto de territorialidad comunitaria está ligado a grupos de personas que realizan diferentes actividades que las vinculan, y que administran los recursos presentes en un territorio, siendo esta lógica la que adoptaremos para este trabajo. Pero, además para entender las territorialidades comunitarias analizaremos los bordes, internos entre grupos y comunitarios, en diálogo con los que establecen otras instituciones. Por ejemplo, el estado y todas aquellas redes, lugares y prácticas que definen y construyen esa territorialidad comunitaria, con marcas espaciales que a veces, son invisibles a los ojos de todos.

El manejo territorial comunitario en Nazareno, presenta similitudes con lo observado en otras áreas dentro del espacio andino como Ecuador, Perú, Bolivia, norte de Chile, donde las comunidades definen sus territorios a partir del control de recurso como el agua y pasturas (Mamaní, 1992). Como podemos ver, esta comprensión de territorio comunitario se extiende a rasgos comunes en un territorio más amplio. El sentido de posesión que se tiene de los recursos tiene que ver con la identificación que existen con los lugares, es decir la apropiación del territorio (Haesbaert, 2006). A partir de lo expuesto, la definición de comunidad será entendida como una forma de organización social, comprendida desde los sentidos de vínculo y pertenencia de las personas que habitan un mismo territorio.

Como mencionamos en el capítulo 1, las personas que habitan en las comunidades de Nazareno no cuentan con títulos de propiedad. La apropiación del espacio, va más allá de las formas de institucionalidad que le confiere el título, por lo que nos interesa ver el manejo de la organización y administración de los recursos y las redes que se producen.

En los siguientes puntos veremos cómo las comunidades se definen como tales, cómo definen sus bordes, su organización interna y estructura para con el afuera. A los efectos de las conformaciones comunitarias, veremos cómo los pueblos, en tanto lugares y hechos materiales, se constituyen como referencias en la constitución de lo colectivo y las pertenencias a una determinada comunidad.

LAS TERRITORIALIDADES EN NAZARENO, DEFINIENDO LO COLECTIVO

El concepto de comunidades de Nazareno fue una de las primeras ideas a las que llegamos tan pronto como se inició nuestro trabajo de campo. Entendimos que si bien era una comunidad también era un todo complejo. En ese inicio comprendimos que las comunidades estaban dispersas en un territorio, donde cada una tenía una organización desde donde se operaban diferentes prácticas, desde una fiesta que involucraba a otras comunidades o una reunión interna para el arreglo de un camino, hasta las asambleas de organización para la restitución de las tierras. A su vez, desde esta primera indagación observamos que a cada comunidad le correspondía una porción de superficie, o que cada comunidad defendía su territorio. Se podía entender que la comunidad y los territorios que se constituían, iban a la par, en el sentido de que todo era un conjunto, a la vez cada uno tenía una porción, pero ninguno de ellos era determinante. Es decir, desde esa primera mirada parecía haber un orden, a cada comunidad le correspondía una superficie de territorio y todas sabían de sus límites y estos eran respetados. A la hora de contestar el interrogante ¿Cuántas comunidades tiene Nazareno? La respuesta de los informantes proporcionaba diferentes cifras, o formas de entender que era lo que los definían como tal. Entonces, el foco no podía estar en la realización de una comparación cuantitativa, sino en las diferentes concepciones que se considera para el reconocimiento de lo que es comunidad.

En base al trabajo de campo registramos un total de 24 pueblos, donde cada uno tiene una territorialidad comunitaria. Sin embargo, de acuerdo al registro realizado por la OCAN, Nazareno se compone de 20 comunidades. Esto no tiene que ver con un desconocimiento de las cuatro comunidades restantes, sino por la demarcación de los bordes de la Finca Santa Victoria (Tabla 3), y por el auto reconocimiento que ellos mismos tienen.

A su vez existen pueblos, *pueblos vacíos o pueblos botados* que, si bien no cuenta con habitantes de forma permanente, continúan configurando territorios comunitarios a través de las prácticas de sembrado que se desarrollan de manera familiar o en la fecha de la fiesta patronal, así como hemos visto en la definición de las territorialidades domésticas. Es decir, si bien ya no habita nadie de manera permanente, las tierras que se encuentran allí son designadas como comunitarias, y la materialidad -arquitectura- opera en la conformación y sostenimiento para ello. Este es el caso de las comunidades subrayadas en la Tabla 3, puntos: A, B, C, y D, son las que son reconocidas como *pueblos botados.*

Tabla 3: Lista de pueblos definidos por el trabajo de campo y por la OCAN.

Lista de pueblos	Relevamiento propio	Relevamiento de la OCAN
Bacoya	✓	✓
Campo Grande De Bacoya	✓	✓
Campo Grande De Río Blanco	✓	✓
Campo La Cruz	✓	✓
Cuesta Azul	✓	✓
El Milagro	✓	✓
El Molino	✓	✓
El Pabellón	A	✓
Kelloticar	B	✓
Laguna	✓	✓
Mono Abra	✓	✓
Nazareno	✓	✓
Paltorco	C	✓
Poscaya	✓	✓
Río Blanco	✓	✓
San Francisco De Tuc-Tuca	✓	✓
San Isidro De Bacoya	✓	✓
San Marcos De Nazareno	✓	✓
San Marcos De Trigo Huaico	✓	✓
Santa Rosa	D	✓
Santa Cruz del Aguilar	✓	
San José del Aguilar	✓	
Campo la Paz	✓	
Tuc-Tuca	✓	
TOTAL	**24**	**20**

Nota: Los datos de la OCAN fueron extraídos del informe Kay Pacha (2015).

La delimitación territorial de estas comunidades, son generadas por las prácticas agrarias y también las pastoriles. Muchas de las demarcaciones de los bordes de estos territorios comunitarios coinciden con accidentes geográficos como abras y ríos, también aparecen elementos como las apachetas, las que se encuentran localizadas en puntos estratégicos, por lo general al costado de algún camino o en alguna abra de cerro, también usadas para la demarcación de los territorios comunitarios. El uso de estos mojones de piedras como un elemento de demarcación territorial también ha sido registrado en el área puneña de Jujuy (Tomasi, 2015).

EL CORRIMIENTO DE BORDES DE LOS TERRITORIOS COMUNITARIOS, A PARTIR DE LAS ACTIVIDADES PASTORILES

Analizar cómo se definen las comunidades de Nazareno implica discutir nuevamente los dinamismos de las prácticas pastoriles. En este sentido, hablar de comunidad es también plantearla como una entidad ligada a recursos económicos que son usufructuados en forma colectiva (Haral Mosbrucher, 1990). Como mencionamos, la actividad pastoril se da en toda el área de los Andes y es una estrategia productiva y socio cultural que, si bien está centrada en la unidad doméstica, también tiene incidencia en la esfera comunitaria.

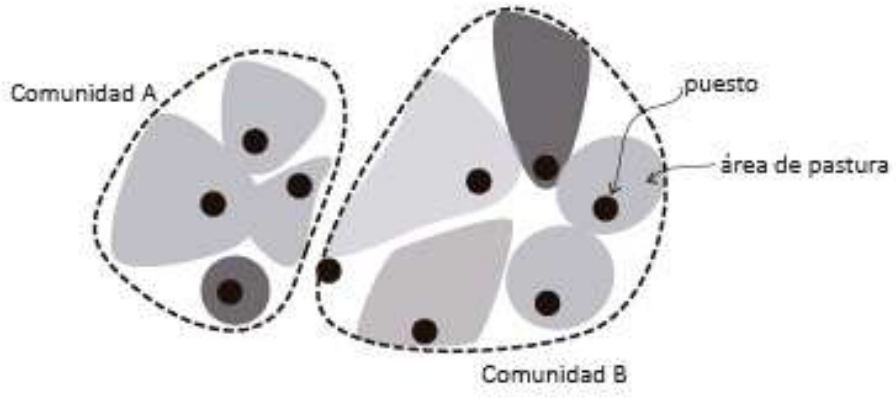
En las comunidades nazarenences, cada pueblo, y dentro de este, cada unidad doméstica que lo constituye, tiene un *sector* de pastoreo propio en donde pasan la *invernada o la veranada*. En este *enredo* que hablamos, dichos territorios son percibidos como propios de la unidad doméstica, a la vez que son comunitarios.

Una fuente bibliográfica importante, que luego analizaremos en profundidad, es el Informe Kay Pacha (2010), que indica que la propiedad y posesión de las tierras es comunitaria, así como han sido ocupadas historicamante por los habitantes originarios. En la descripción de las comunidades que lo integran dice que no solo tienen una organización comunitaria, sino que también las acequias, los ríos, las aguadas, los campos para el pastoreo son y deben ser compartidos. Fundamenta además que para su reglamentación el territorio se debe inscribir de modo de continuar con esta forma de apropiación colectiva, tal como ha sido hasta ahora.

A partir de lo expuesto, veremos en un ejemplo teórico cómo los territorios comunitarios, o mejor dicho la definición de los bordes de los territorios comunitarios, muestran una flexibilidad relacionada con el desarrollo de la actividad pastoril. Es así que en un supuesto caso de una Comunidad A y una Comunidad B, se verá cómo los bordes de dichas comunidades se modifican a partir del manejo del pastoreo de las unidades domésticas en diferentes momentos.

Las unidades domésticas de las comunidades A y B, en tiempo de veranada pastorean sus respectivas haciendas en sus sectores, pero lo hacen a partir de recorridos pequeños, y por lo general cercanos a los poblados. En este tiempo las comunidades A y B se configuran como lo muestra la Figura 47. Las comunidades en este momento son definidas con límites más a menos claros.

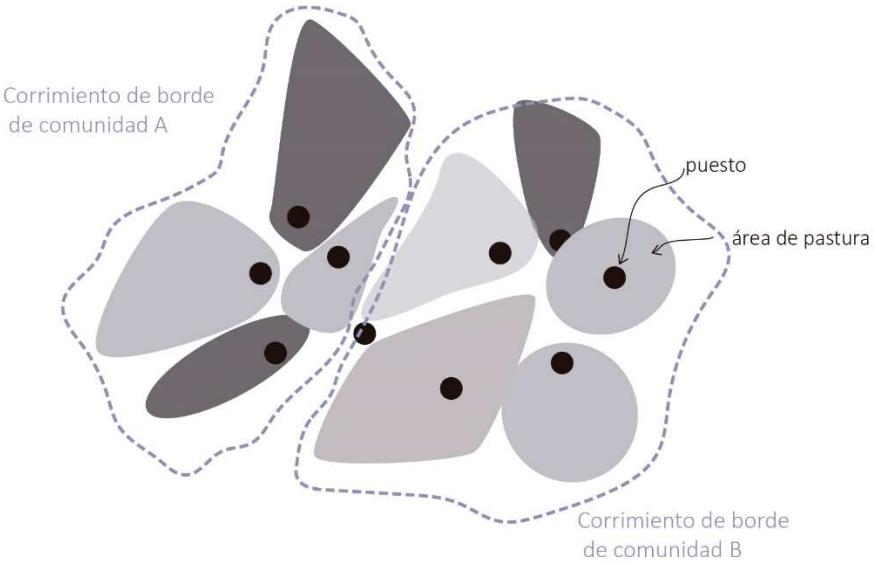
Figura 47: Definición de las comunidades A y B en tiempo de veranada.



Nota: Elaboración propia.

Si observamos nuevamente estas dos comunidades, en otro momento del año, esta vez en *tiempo de invernada* veremos que la definición de ambas comunidades ha tenido cambios. Esta vez por ser tiempo de invierno los bordes se amplían, porque por lo general en este momento las unidades domésticas que manejan haciendas se alejan de los poblados, y se van a la parte alta de la montaña en búsqueda de pasturas y aguadas (Figura 48). En este caso los bordes comunitarios se corren, y se marca nuevamente una definición estacional comunitaria.

Figura 48: Definición de las comunidades A y B en tiempo de invernada.



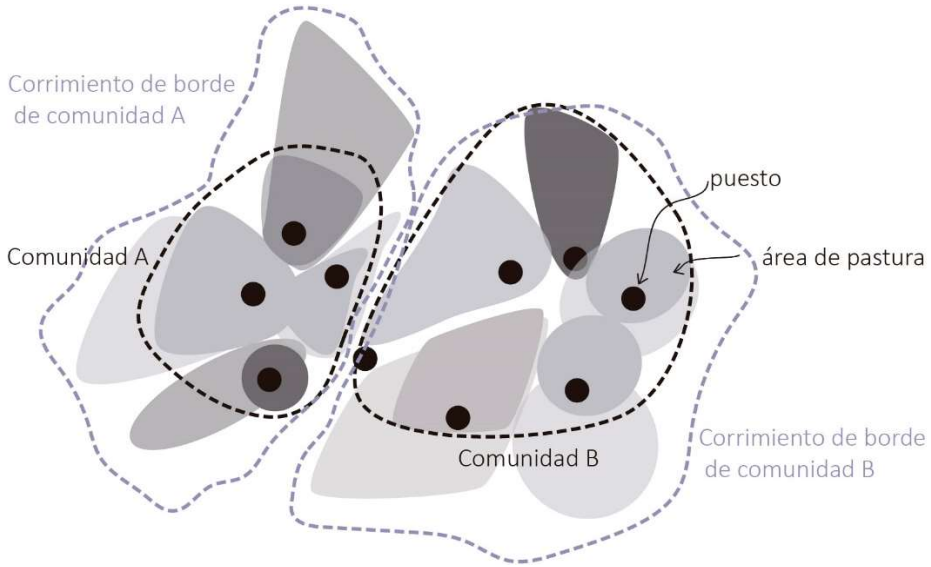
Nota: Elaboración propia.

Dicho de otro modo, las territorialidades domésticas determinadas por los *sectores* domésticos, los que a su vez defienden los bordes comunitarios son cambiantes. Siguiendo

con el ejemplo, las comunidades A y B existen diferentes unidades domésticas que tienen a su cargo haciendas, algunas compuestas solo de ovejas, otras de ovejas y chivos, y otras solo de llamas, entre otras conformaciones. Lo que ocurre es que los territorios al no encontrarse delimitados y dada la dinámica de los distintos grupos de hacienda, la necesidad de pastaje y agua, la mayoría de las veces las zonas de pastoreo se modifican estacionalmente, en el caso del *tiempo de invernada* y *veranda* como hemos visto. Pero también existe las modificaciones generacionales, según el tamaño de la hacienda, del comportamiento de los grupos -si son *mansas o chúcaras*- o también de las o los responsables de los rebaños. Estas situaciones de cambio también pueden deberse a la pertenencia múltiple de las personas, por ejemplo, una pareja conformada por un individuo de la comunidad A y otra de la comunidad B. Este último caso genera un contexto en el cual esta unidad doméstica puede tener acceso a ambas comunidades, aunque no es común. Esto se debe a que el grupo de hacienda reconoce, se acostumbra y transita un lugar, y cambiarlos de un sector a otro no es tarea sencilla.

Entonces nos encontramos en este *enredo* y superposición, donde el territorio es tanto individual como colectivo y se define temporalmente. Donde dichos cambios si bien se dan en cada una de las unidades domésticas -*sectores*-, tienen un resultado en la definición de lo comunitario. Los bordes que los territorios comunitarios pueden imprimirse en un momento, y redefinirse más adelante nuevamente (Figura 49).

Figura 49: Esquema de los corrimientos de bordes de las comunidades a partir de la práctica del pastoreo.



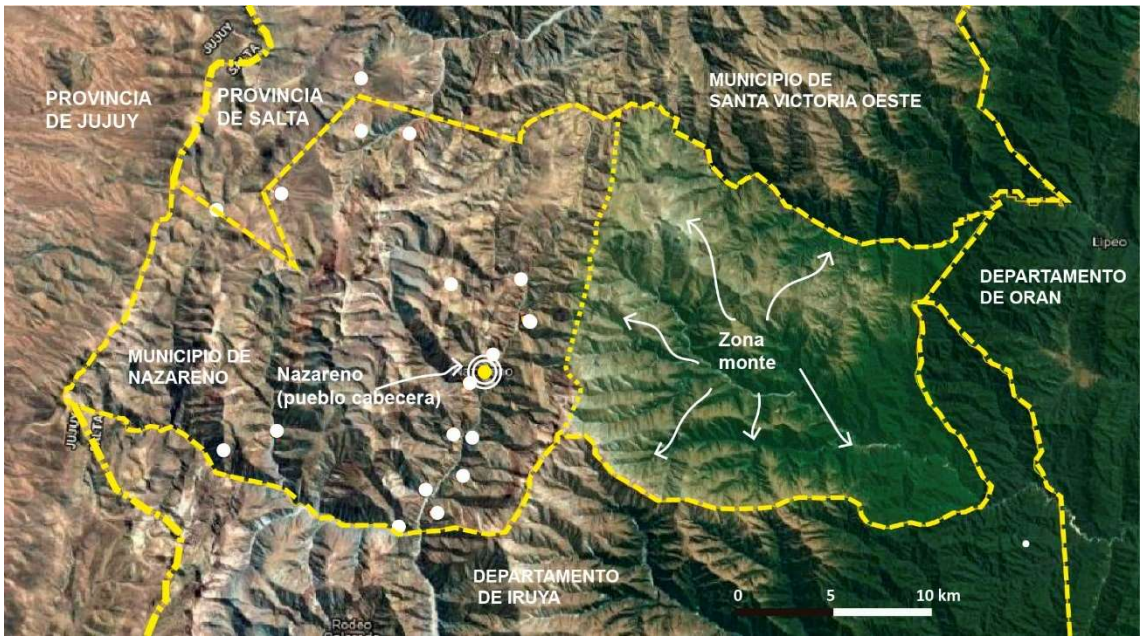
Nota: Elaboración propia.

EL MONTE, UN ARCHIPIÉLAGO DE RECURSOS COMUNITARIOS

El *monte* es un área que tiene diferentes sentidos para las y los *nazarenences*. En esta área no existen poblados, pero sí asentamientos como *puestos,* que diferenciaremos como *puestos del monte* y *puestos de monte adentro*. Estas arquitecturas están relacionadas con las prácticas de producción de hacienda vacuna y en casos puntuales con la producción ovina. Veremos que la territorialidad comunitaria a partir de las prácticas pastoriles se despliega de manera diferente a lo que ocurre con las territorialidades en el sector de Cerro y Puna.

El área del *monte* se localiza en el sector oriental de lo que es el municipio de Nazareno y ocupa casi el 50% de las más de 24 mil hectáreas de superficie que tiene todo el municipio. Al este limita con el sector donde se localizan los pueblos que se constituyen como las comunidades de Nazareno, los que se encuentran separados por un cordón montañoso, al oeste limita con el Parque Nacional Baritú que se ubica en el departamento de Orán, al norte limita con el municipio de Santa Victoria oeste y al sur con el departamento de Iruya (Figura 50).

Figura 50: El monte, ubicado en el sector oriental del municipio de Nazareno.



Nota: Elaboración propia en base a imagen extraída de Google Earth.

Para acceder al sector del *monte* desde alguna de las comunidades, se va hacia una de las abras, estas son un corte transversal en la cadena montañosa por donde se pasa de un *lado para el otro*. Una vez llegado a alguna de estas abras, se comienza a descender por lo que

los pobladores reconocen como *filos*. Cada *filo* tiene un nombre y cada uno de ellos tiene un camino central utilizado por todos los que tienen *puestos* en ese *filo*. Es decir, cuando se llega al abra, punto más alto del cordón montañoso se comienza a descender por un camino desde donde se va bifurcando hacia diferentes *filos* que llegan a los *puestos*. Por ejemplo, desde el Abra Blanca se llega al *filo* de Ocioso, al *filo* de Abra Grande y al *filo* de Tierra Chica.

Durante el trabajo el trabajo de campo se registró cerca de 40 *puestos* en toda el área del *monte*, de los cuales algunos no se encuentran en uso y en la actualidad solo son montículos de piedras (Figuras 51, 52, 53, 54 y 55).

Figura 51: Abra Blanca, los cerros del fondo son donde se localizan los pueblos de Nazareno.



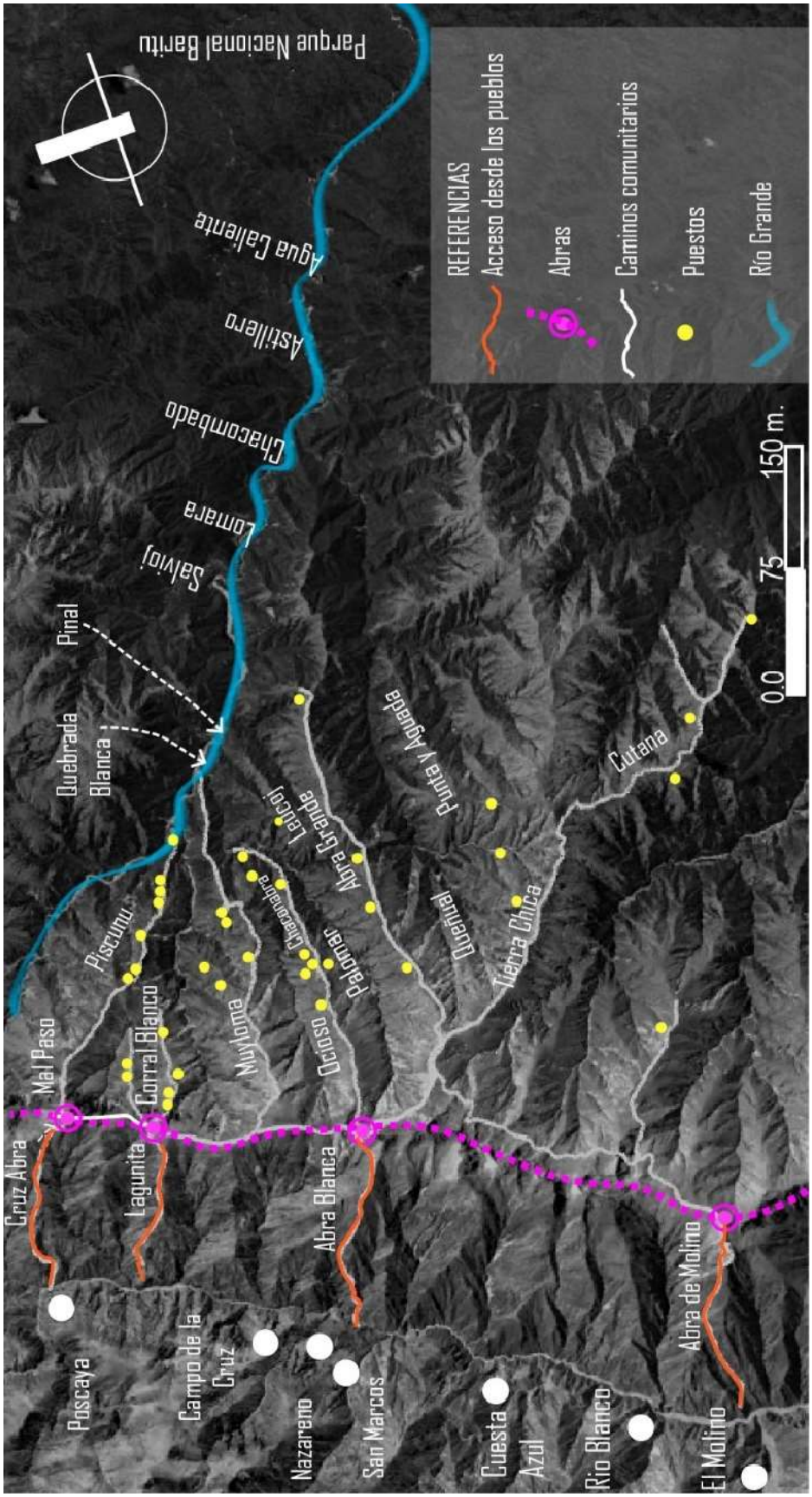
Nota: Fotografía propia, tomada en enero del 2019.

Figura 52: Bajada en el Hueco de Jarana, por el filo de Ocioso.



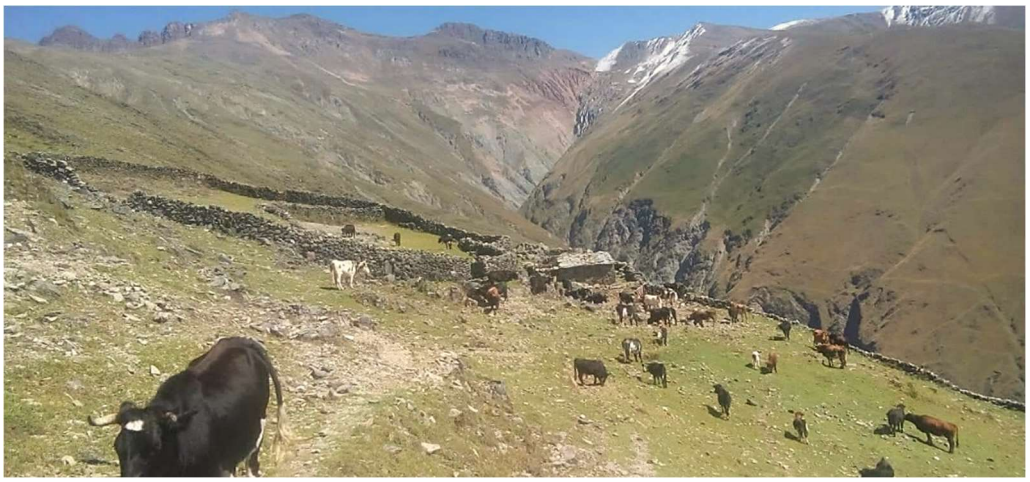
Fotografía propia, tomada en enero del 2019.

Figura 53: Área del monte, y los respectivos nombres de los lugares.



Nota: Elaboración realizado conjuntamente con Armado Pisco, poblador de Nazareno. Imagen base de Google Earth.

Figura 54: Puesto de los Cruz, en Abra Grande.



Nota: Fotografía José Cruz, tomada en enero del 2018.

Figura 55: Puesto viejo del abuelo Zenón en el filo de Ocioso. El puesto se dejó de usar porque el terreno se empezó a desmoronar y los dueños se trasladaron un poco más arriba.



Nota: Fotografía propia, tomada en enero del 2007.

Otra de las características de esta área es el aprovechamiento de diferentes recursos como la extracción de madera. Si bien históricamente la obtención de madera era una práctica que se realizaba con mayor frecuencia, en la actualidad aún sigue vigente, aunque esta ha aminorado sobre todo desde que se construyó el camino en el año 1986. La madera extraída se utilizaba en el armado de moldes de adobes, para la estructura de la cubierta de techos, para la fabricación de carpinterías, algunos muebles, utensilios y para leña usada como combustible para cocinar en los *puestos*. Si bien ahondaremos en detalle sobre esto en el capítulo de técnicas, citaremos a una pobladora,

> *Se iban a hacer madera ya sin lluvia, se iban varios días, se iban a elegir cual monte, y volvían como en una semana, 15 días, se dejaban estacionar y después en septiembre antes de las lluvias sacaban las maderas en los animales*[56]*.*

Estas tareas por lo general se hacían durante el invierno, y antes de la lluvia se las transportaba al poblado. En el *monte*, dada la existencia solo de caminos de herradura, las maderas eran trasladadas a pie o lomo de animales cubriendo distancias de 20 a 30 km, dependiendo del poblado y del sector del *monte* donde se estaba. Los trabajos de corte y traslado de madera, se realizaban en tiempos específicos, y en general coincidían con el aminoramiento de las lluvias en inverno, porque para ir al lugar donde *hacían madera*, se debe cruzar un río de gran caudal.

EL MANEJO DOMÉSTICO Y COMUNITARIO DEL *MONTE*

El manejo territorial en el área del *monte* se encuentra entre una administración doméstica y comunitaria. Si, el *enredo* también forma parte de la definición del territorio del *monte.* El territorio doméstico en *el monte* se define por la localización de un *puesto,* el que se ubica en un determinado *filo* y que tiene diferentes aguadas y *saliaderos*[57]. En un *filo* no se asienta un único *puesto*, sino que el territorio del *filo* es manejado por todos los que tienen *puesto* allí. Por ejemplo, en el *filo* de Ocioso se encuentran localizadas tres familias, [1] la familia Cruz, [2] la familia Pisco y [3] la familia Cabana, y cada una de ellas tiene su respectivo *puesto*, corrales, y las aguadas de los animales y para consumo humano.

La familia Cruz, si bien cuenta con un *puesto* y aguada, tiene un área de pastura que se corresponde con todo el *filo* de Ocioso. Esto mismo ocurre con la familia Pisco, que también tiene hacienda de vacas que son pastoreadas por todo el *filo*. En el caso de la familia Cabana ocurre de igual forma, pero estos al tener hacienda de ovejas, el tiempo de utilización del *puesto* es en invierno, mientras que las familias Cruz y Pisco la ocupan en el tiempo de verano. Es decir, el área que le corresponde a cada una de las familias que se asientan en el *filo* de Ocioso es compartido con todos los que tienen *puesto* allí.

Esta situación ocurre en cada uno de los *filos*, porque en cada uno de ellos se asienta un grupo de *puestos* y todos comparten el mismo territorio de pastura y aguadas para los

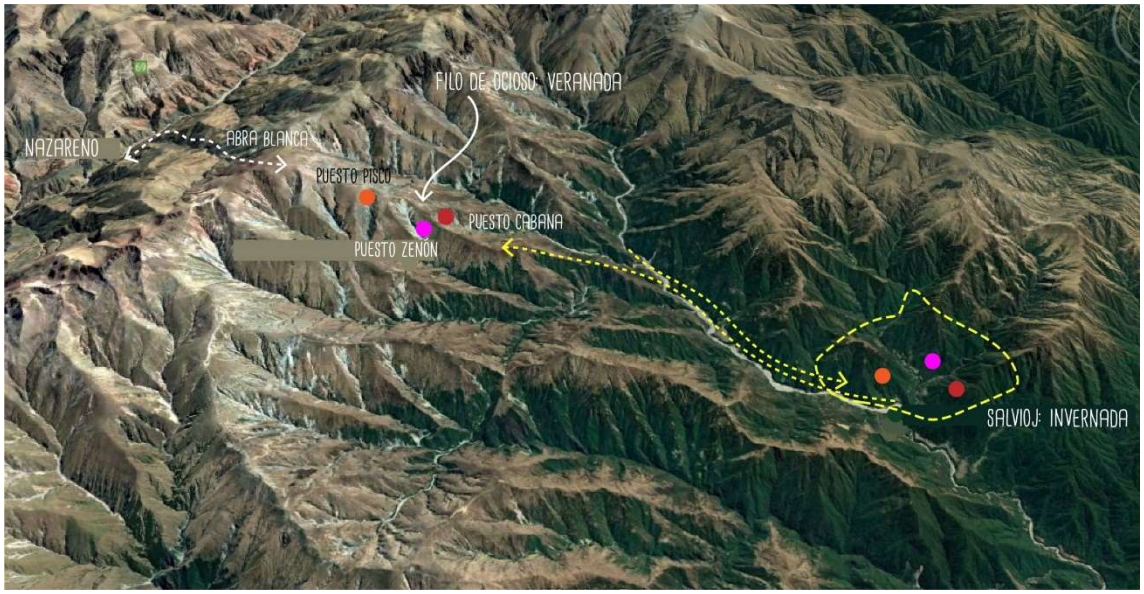
[56] Entrevista a Cruz, pobladora de Nazareno. 1/12/2015

[57] *Saliederos* refiere a un lugar que se encuentra a cielo abierto, localizado cercano al puesto y sirve como lugar dónde los dueños de las haciendas o vaqueros dejan panes de sal, para que estas sean lamidas por las vacas.

animales en el tiempo de verano. Esto ocurre desde noviembre hasta entrado el mes de abril, y desde mayo en adelante la hacienda vacuna es trasladada al área que los habitantes reconocen como *monte adentro*.

En el *monte* adentro, al igual que ocurre en los *filos,* existe un territorio que es compartido por diferentes unidades domésticas. Es decir, el tiempo de invernada cuando la hacienda se encuentra en el *monte adentro*, esta comparte lugares con otras haciendas de otras unidades domésticas. En el caso de las unidades domésticas que tienen las vacas en el filo de Ocioso, son trasladadas a un lugar reconocido como *Salvioj (*Figuras 56, 57 y 58).

Figura 56: Filo de Ocioso, puesto y el recorrido a Salvioj.



Nota: Elaboración propia en base a imagen base extraída de Google Earth.

Figura 57: Imágenes del paisaje de monte adentro.



Nota: José Yugra [Página de Facebook]. Facebook. Recuperado el 15 de julio de 2020 https://www.facebook.com/jr.yugra.

Figura 58: Imágenes del paisaje de monte adentro.



Nota: José Yugra [Página de Facebook]. Facebook. Recuperado el 15 de julio de 2020 https://www.facebook.com/jr.yugra

Se puede ver que tanto en el lugar donde pasan la *invernada* -Salvioj- y la *veranada -filo* de Ocioso- son territorios compartidos, entonces podemos hablar de una territorialidad doméstica y a la vez comunitaria. El *monte* a lo largo de la historia de las comunidades fue teniendo diversos protagonismos. Los pobladores consideran al *monte* como algo propio a la comunidad de Nazareno, más allá de cuál es su pueblo de origen, de pertenencia. El *monte* corresponde a todos, y todos tienen acceso a él y a sus recursos (madera, áreas de pastoreo, aguadas, entre otros).

El monte es el territorio que es de todos, y a la vez es de nadie. Cabe aclarar que dentro de esas tierras comunitarias existe una organización definida por sus pobladores, la que a su vez se encuentra en constante redefinición. Las formas de posesión que se dan allí, pueden darse por el uso y por transferencia de familias. La posesión de hacienda tiene un dinamismo constante, no solo porque implica una movilidad que se da en *invernada y en veranada*, sino por acrecentamiento o aminoramiento del grupo. Es así que el *monte* es un área que está inserta en un archipiélago de recursos para las comunidades de Nazareno, término adoptado desde el criterio de Murra (1972) que entiende a la noción de archipiélago como el manejo de recursos en diferentes pisos ecológicos a cargo de diferentes unidades domésticas.

LA COMUNIDAD DEFINIDA DESDE EL LUGAR DE FIESTA Y LOS CAMINOS DE COPLAS

La hierra en Ocioso: Eran como las diez de la mañana y estábamos cerca de llegar al puesto de don Pisco. Habíamos salido a las 5 de la mañana desde Nazareno, cada uno con un caballo (Raúl, Ricardo, Eric, Yoli, Nazario, Marcelo, Laura y Yo). A eso de las 9 estábamos en Abra Blanca, ahí desayunamos y dejamos descansar los caballos para hacer el último tirón.

Pasamos el hueco y luego la laguna, y Raúl empezó a arriar las vacas que iba encontrando. Así se lo había indicado don Pisco uno días antes en el pueblo. Y a eso de las diez de la mañana, todo el grupo llegó al filo de Ocioso, ya se podía ver el puesto ahí abajo. Cuando llegamos descargaron las monturas y despacharon los caballos para abajo, para que pasten, y la esposa de don Pisco nos ofreció ulpada[58].

En el puesto había más gente, estaba la familia entera de don Pisco, la esposa y sus tres hijos, dos peones que había contratado don Pisco, nosotros y decían que llegaba más gente desde Poscaya.

La tropa debe estar compuesta por 50 vacas aproximadamente, cuidas por don Pisco y sus hijos. El trae a uno o dos cada vez que tiene que hacer algo, dar sal o ir a hacer leña para el puesto. Cuando las tiene que llevar monte adentro, trata de que vengan los tres, porque esta tarea es más difícil y porque así van conociendo dónde y cómo las tienen que llevar al monte.

El día que fuimos, fue porque ese día don Pisco hacia la hierra. La fiesta empezó cerca de las tres de la tarde. Las vacas estaban corraladas, una que otra balaba de rato en rato, la boca de la Pachamama ya había sido abierta, el fueguero estaba humeando a la par, las mujeres se habían sentado alrededor de la mesa para armar las flores, don Zenón era quien dirigía estas tareas, los hombres estaban parados apoyados a la pirca del corral, cada uno con sus lazos y una chica moza hacia correr el virke de chicha y la caja de vino y empezó la enlazada. Todo eso pasaba adentro del corral[59].

Las actividades terminaron a eso de las seis de la tarde, con una pausa en el medio porque se largó la lluvia. Una vez terminada las actividades propias de marcada, señalada, y vacunada, se tapó la boca de la Pachamama. Se armó nuevamente la apacheta y empezaron a enflorar una rama que clavaron en el centro ella. Don Pisco agradeció a la Pachamama, a los invitados y despacharon la hacienda.

[58] Bebida fría en base a una harina de maíz, agua y azucar.
[59] Texto extraído del Diario de Campo N. Veliz, febrero del 2018.

> *Allí comenzó la rueda de coplas, que luego se trasladó a dentro del puesto hasta tarde. Al día siguiente todos emprendimos el regreso, los que habíamos ido el día anterior y la familia de don Pisco. Caminamos juntos hasta Abra Blanca, porque allí, la gente de Poscaya que llego luego y don Pisco doblaron para la derecha para ir a su pueblo, mientras que nosotros tomamos el camino de regreso a Nazareno. Toda la baja la hicieron cantando coplas, tocando el erque y la anata. Ya entrando el pueblo se sabía que llegábamos, llegábamos del monte*[60].

El caminar constante de las personas reafirma la unidad territorial e integral de los pueblos de Nazareno en una comunidad, los que también son confirmados desde los acontecimientos festivos. La fiesta de las *hierras* se produce en los meses de diciembre, enero y febrero, y si bien son realizadas por las unidades domésticas que tienen haciendas, este acontecimiento es abierto a toda la comunidad, como parte de las fiestas que se hacen en carnaval. Además, existen otras fiestas generadas por diferentes instituciones, educativas o religiosas, las que se desarrollan a lo largo de todo el año, las que también son conformadoras del sentir comunitario.

Cada una de estas festividades maneja diferente cantidad de personas que participa. Una *hierra* de vacas o señalada de ovejas si se realiza cerca de un poblado convoca mayor cantidad de personas, mientras que, si se realiza en el *monte*, tiene menor asistencia. En el caso narrado de *la hierra en Ocioso* se contabilizaron alrededor de dieciocho personas, de las cuales cinco eran de la unidad doméstica dueña de la hacienda y el resto se fue sumando por propia voluntad. En cambio, una *hierra* que se realiza cerca de un pueblo puede llegar a convocar a más de sesenta personas. Estas se movilizan hasta el lugar convocado, observan, participan y regresan a sus *casas* al anochecer. Es diferente en el caso de las personas que van al *monte*, las que deben contar con dos o tres días mínimo para concurrir (Figura 59).

[60] Relato de Melvin, poblador de Nazareno de unos doce años.

Figura 59: Camino a la Hierra en San Marcos, cerca de Nazareno.



Nota: Fotografía propia, tomada en enero del 2019.

En el caso de las fiestas patronales, no solo convocan a familias sino a comunidades enteras a desplazarse de un lado a otro. La movilidad se da por un día o más, dependiendo del lugar y la festividad de la que se trate. En la zona, la fiesta religiosa que más congrega es la fiesta patronal del pueblo de Nazareno, que cada 8 de setiembre se realiza en honor a la Virgen de Guadalupe. En esta fecha Nazareno es receptor de personas que llegan días antes para concurrir a la fiesta, de las comunidades cercanas, de las familias que llegan de la ciudad, vendedores ambulantes, equipos de futbol, autoridades invitadas, entre otros (Figura 60).

Figura 60: Gente de Bacoya llegando a Nazareno por Juente Abrita, víspera del 8 de septiembre.



Nota: Fotografía propia, tomada en enero del 2016.

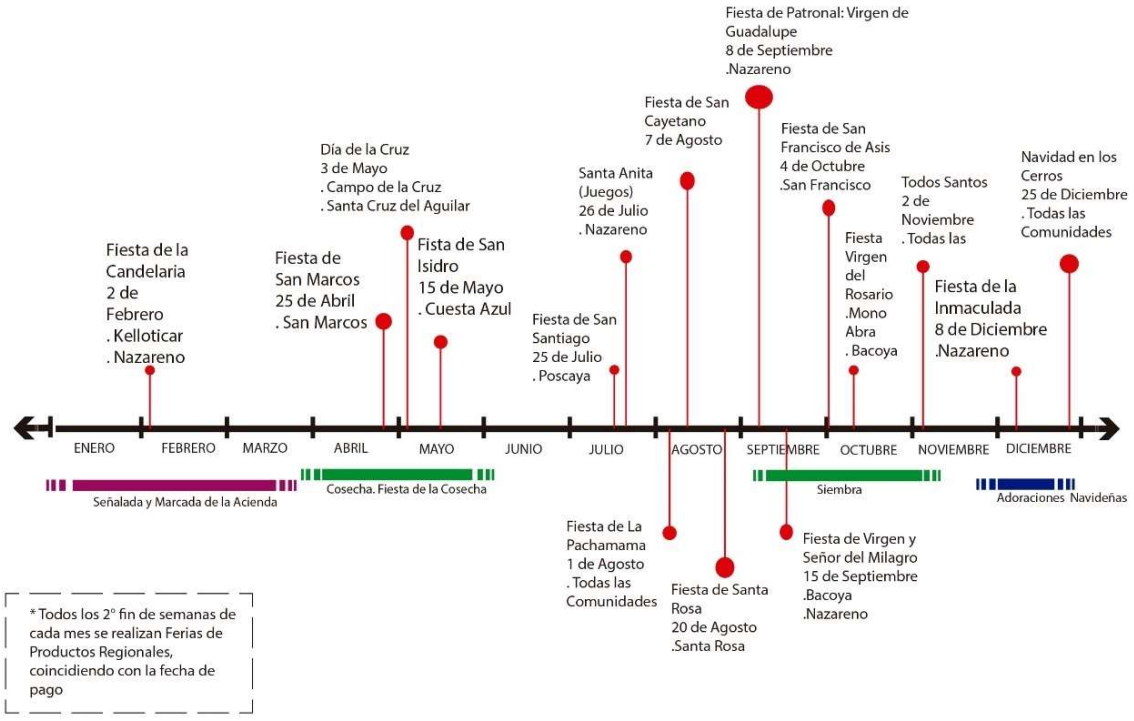
Las personas de los pueblos que son parte de Nazareno, llegan en conjuntos de cinco, diez o veinte participantes las tardes previas al día del evento y se quedan en la comunidad hasta la finalización. Como se dijo, este tipo de movilidad se desarrolla de manera comunitaria,

cubriendo las distancias a pie entre los poblados y Nazareno. El tramo caminando es solo el de ida, porque el regreso es en algún vehículo.

En las fiestas patronales se ponen en evidencia los vínculos existentes entre las comunidades. Los visitantes se alojan por un par de días en las *casas* de algún familiar ya sea en el propio Nazareno o en los pueblos vecinos. También en esta fecha llegan numerosas comitivas de clubes de futbol, para ello las escuelas que cesan las actividades escolares, se abren para alojar a este grupo de invitados. De algún modo se visibilizan las redes de relaciones que tienen y dan sustento a la comunidad, definida esta como la forma de organización social, comprendida desde los sentidos de vínculo y pertenencias de las personas que lo habitan, más allá de aquellas que desarrollan sus vidas dentro de los bordes territoriales.

Es así que se pueden ver calendarios donde los acontecimientos se solapan y donde las comunidades tienen participación de forma conjunta o de manera familiar. Este tipo de movilidad se da en fechas precisas: una fiesta patronal, la fecha de pago de haberes, las actividades o recesos escolares, los festivales comunitarios, la fiesta de intercambios, las reuniones comunitarias, las zonales, entre otros (Figuras 61, 62 y 63).

Figura 61: Esquema de festividades que se desarrollan en los pueblos de Nazareno, volcados en una línea horizontal de tiempo.



Nota: Fuente Veliz 2015:26-27.

Figura 62: Calendario de las fiestas de las comunidades de Nazareno. Estaciones otoño- invierno.



Nota: Fuente Revista Chullichis (2007:36).

Figura 63: Calendario de las fiestas de las comunidades de Nazareno. Estaciones primavera- verano.



Nota: Fuente Revista Chullichis (2007:36)[61].

[61] Es un esquema de un calendario que representa todo el ciclo anual –dos semi círculos – y donde se marca los días festivos o más representativos para la comunidad. Los gráficos corresponden a un trabajo realizado por los alumnos del colegio secundario de Nazareno, para la revista Chilluchi editada en el 2017.

Las fiestas comunitarias y familiares son un buen momento para el intercambio de productos, la generación de compromisos, en definitiva, de mancomunar esta relación de comunidad. En este sentido, estos días o tiempos festivos son momentos que estructuran no solo el tiempo, sino también dan cohesión a la territorialidad comunitaria y doméstica.

Esto podemos verlo reforzado en la relación entre diferentes fiestas que marcan fechas y actividades que se tienen o pueden desarrollar. Es decir, una fiesta, implica una fecha y por lo tanto marca la temporalidad de una práctica (Iparraguirre, 2015). La relación entre la temporalidad y la territorialidad comunitaria, se encuentra marcada por la sucesión y superposición de fiestas familiares, comunitarias, institucionales y otras, desde donde cada una de ellas activa diferentes escalas y diferentes tipos de movilidades y son a partir de ellas, que se posibilita la conformación territorial. Las fiestas son dispositivos temporales que activan procesos, los que luego se plasman en el desarrollo de la territorialidad. Finalmente, si bien cada fiesta se localiza en un día específico, el que corresponde a un ciclo anual, esta no debe ser comprendida desde una escala cotidiana únicamente, sino que se debe saber que es parte de una temporalidad generacional, y de una temporalidad de larga duración, porque es y son procesos que atraviesan la historia de la comunidad de los pueblos de Nazareno.

ENTONCES, CUÁNTAS COMUNIDADES TIENE NAZARENO

Volviendo a cómo iniciamos este capítulo los y las nazareneñas se encuentran siempre caminando, tejiendo el espacio. Esto lo pudimos observar a partir de la conformación de las territorialidades domésticas y luego de las territorialidades comunitarias. Los territorios cual tejido, donde los hilos se urden, también delinean bordes, espacios y lugares bien definidos, a la misma vez que se superponen.

Las prácticas pastoriles y agrarias dinamizan aún más esta superposición desde la que se va construyendo la territorialidad. Con esto no queremos decir que no exista un orden u control, al contrario, existen varios controles, el de cada unidad doméstica, el de la organización comunitaria, de las familias y de personas individuales y, además, como veremos en el apartado siguiente, el de distintas agencias estatales. El control del espacio está, solo que son varios que lo ejercen y de algún modo todos ellos cohabitan. Usamos este término de cohabitar, porque en un sentido reconocemos que estos territorios existen, viven, se mutan, desaparecen o se modifican, y los unos con los otros.

Es así que nos encontramos en una construcción constante de la territorialidad, lo hemos observado en el corrimiento de los bordes, que se contraen o se dilatan a partir del manejo de las haciendas, de las actividades festivas y otras. En el ejemplo del *monte*, el lugar de *todos*, el manejo territorial vuelve a superponerse entre lo doméstico y lo comunitario, no lográndose tampoco definir ni lo primero, ni lo segundo.

Retomamos aquí los conceptos de multi-territorialidad (Haesbaert, 2012) y el de rugosidad (Santos, 2000), porque nos posibilitan poder contemplar la convivencia de esta superposición. Ambas nociones entienden que el espacio y el tiempo van de la mano, no se separan. Entonces, la territorialidad es una historia viva que, si bien viene de un legado, se continúa construyendo desde el presente, desde la cotidianeidad y con una proyección futura, esto es tanto para una construcción territorial doméstica como comunitaria. En este punto la temporalidad permite ver que la territorialidad se encuentra *enredada*, porque la estructura comunitaria que tiene Nazareno es compleja, debido a que la comunidad se maneja con una flexibilidad que confronta la linealidad que supone el dominio del espacio.

Por otra parte, veremos que la apropiación del *monte*, y también lo observaremos con los cerros en el capítulo 4, forman parte del conocimiento y manejo de los diferentes recursos de cada uno de los pisos ecológicos, pero que no solo se trata de un control vertical en los términos de Murra (1972). Lo que se plantea es que son negociaciones y estrategias existentes entre pobladores y la organización comunitaria para el uso de dichos elementos que son comunes, donde entran en juego la triada de las unidades domésticas, la organización comunitaria y los recursos disponibles en cada uno de los pisos ecológicos, gestionados desde diferentes temporalidades*, invernada y veranada.* Santos (2000) plantea que es preciso analizar un espacio constituido desde un conjunto de sistemas, de objetos y acciones, y que no pueden tomarse a consideración aisladamente. Este complejo funciona así, como una totalidad y con la cohabitación de las partes.

Finalmente, a la pregunta de cuántas comunidades tiene Nazareno, hemos podido ver que esta sí tiene una respuesta, y va a depender del momento en el que se haga la pregunta. La temporalidad nos es clave para esta comprensión. Nazareno es esto, pero también es aquello, no solo desde la mirada de diferentes agentes, sino desde tiempos diferentes. Es esto lo que hemos intentado explicar en este acápite, la territorialidad nazarenence, solo puede ser definida desde el *enredo*. A continuación, en el apartado de territorialidades institucionales, veremos otras formas de superposición, esta vez procuradas por agencias estatales.

PARTE 3

Territorialidades institucionales

INTRODUCCIÓN

En esta parte nos concentraremos en cómo Nazareno es definido desde diferentes instituciones, tanto estatales como aquellas surgidas localmente. Desde la perspectiva de Barada (2015) estas instituciones se encuentran insertas en un sistema que permite una regulación e influye en las transformaciones de los patrones de asentamiento, en el desarrollo de los pueblos y de la vida de las personas. Sobre esto es lo que problematizaremos aquí, es decir los conflictos de cómo y hasta dónde se definen lo que hasta este momento hemos denominado comunidades de Nazareno, desde diversas instituciones.

La primera institución fue la iglesia, que data del año 1850 y la escuela primaria instalada en 1909. A estas se le sumaron el Destacamento Policial, el colegio secundario, la iglesia evangélica, la Municipalidad, el hospital, el Registro Civil, el Juzgado de Paz y la Vialidad Nacional. Si bien la mayoría de estas instituciones se localizan en el pueblo de Nazareno, prestan servicio a toda el área. Tal es el caso de la Municipalidad, que es la institución que representa la máxima autoridad político-administrativa en el conjunto de pueblos. Por tal motivo, podríamos decir que el propio Nazareno es un pueblo institucional, porque en él se asientan la mayoría de las instituciones que articulan diferentes principios ordenadores.

A estos organismos estatales, se les suman otras instituciones que tienen base en la organización comunitaria, como la OCAN, estructurada a partir de los delegados locales de los pueblos incluyendo al propio Nazareno. Forman parte también de estas otras instituciones la Comisión Protemplo de la Iglesia de Nazareno y la de cada una de las capillas de las diferentes comunidades.

Desde lo planteado se analizará cómo se encuentran articulado el despliegue de la estructura estatal, y cómo esta se entrevera con las propias lógicas comunitarias las estrategias. En esta definición desde lo institucional, volvemos al interrogante respecto a cuántas comunidades tiene Nazareno. Como veremos, tanto las diferentes instituciones estatales como las locales intentan definir los bordes territoriales de las comunidades. Entonces ¿Quién determina los márgenes de las comunidades, la OCAN, el municipio u otra entidad? Es así que los sentidos de organización de las comunidades son generados desde diversas formas.

La construcción de Nazareno y sus comunidades se ha dado a través de diversas instituciones. Por ello se hará un análisis de distintos instrumentos gráficos elaborados por las entidades estatales, considerando su rol en la conformación territorial de Nazareno a lo largo del tiempo. Éstas son (1) la Dirección de Catastro de la provincia de Salta, (2) la Organización de Comunidades Aborígenes de Nazareno (OCAN), (3) el Instituto Nacional de Estadística y Censos de la República Argentina (INDEC), (4) la Plataforma de información geoespacial de la provincia de Salta (IDESA), y (5) la Atención Primaria de Salud, del Hospital base de Nazareno (APS).

Cada una de los organismos presentan diferentes dispositivos en los que enmarcan a las comunidades de Nazareno, detalla sus características y el alcance para el que fueron creados. Si bien cada uno de los datos tiene sus propias miradas en tanto responden a diferentes objetivos, todos ellos aportan al conocimiento de los territorios de Nazareno y de sus comunidades.

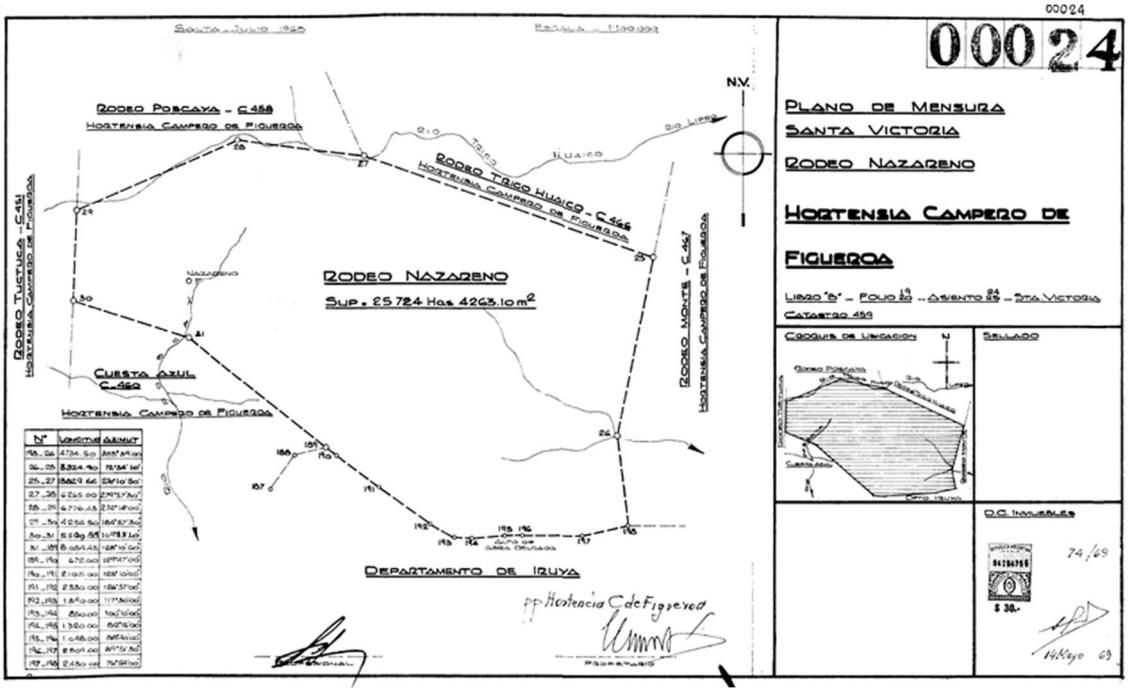
De este modo, se entiende que las imágenes o herramientas que se emplean, y a pesar de la multiplicidad de registros, buscan orientar y moldear los modos de mirar el territorio (Hollman, 2014). A su vez, esta multiplicidad de fuentes -estatales y locales- permite acercarnos a distintas construcciones institucionales, y si bien todas ellas siguen la idea de construcción del territorio como espacio delimitado, finito y continuo, éstas no son completamente coincidentes. Una vez más la noción de *enredo* se encuentra presente.

PLANO DE MENSURA

El plano de mensura realizado por la dirección de Catastro de la provincia de Salta, registrado con la nomenclatura Libro B, Folio 19 –20, Asiento 24- 25, Santa Victoria, Catastro Nº 459, data del año 1968, corresponde al departamento de Santa Victoria Oeste, Rodeo

Nazareno y figura como propietaria Hortensia Campero de Figueroa. Esta representación contiene un croquis de ubicación donde se determina la posición del terreno y los vecinos colindantes, Rodeo Poscaya y Rodeo Trigo Huaico hacia el norte, al Rodeo Tuc-Tuca hacia el oeste, Cuesta Azul y departamento Iruya hacia el sur y Rodeo Monte hacia el este. En el gráfico de mayor escala se observa los puntos geo-referenciados y el trazado del borde correspondiente al Rodeo Nazareno cuya superficie es de 25.724 ha. En este último gráfico se dibuja el curso de los ríos Trigo Huaico y Río Poscaya y un tercer río no identificado (Figura 64).

Figura 64: Plano de mensura Santa Victoria, Rodeo Nazareno. Julio de 1968. Catastro 459.



Nota: Fuente, Catastro de la provincia de Salta.

El Plano de mensura es la representación gráfica de un inmueble de acuerdo con las medidas, rumbos y linderos del título y consta el nombre de quién posee la tenencia (Bueno Ruiz, 1967). Uno de los datos que tomaremos de esta fuente es la titularidad del mismo en la que figura el nombre de Hortensia Campero de Figueroa. La titular en este plano es la última beneficiaria de una línea de sucesión del reparto de tierras y habitantes apelando a la figura jurídica española de encomienda[62]. Esta institución se degeneró luego en una

[62] La encomienda, "se manifestó primero bajo la forma de un usufructo directo de la energía de los naturales y más tarde como percepción del tributo por parte del encomendero". A cambio de esto, los encomenderos "…debían dispensar protección y adoctrinamiento" religioso a sus encomendados (Madrazo 1982: 13 y 15).

"simple forma de control de trabajo indígena y extracción de renta por la vía de tributos" (Reboratti, 2009:63), forma de trabajo que se mantuvo hasta la década de 1960.

Si bien el plano catastral tiene algunas referencias geográficas, presenta muchos problemas para definir puntos concretos desde donde tomar dichas referencias de modo más preciso, como ser la determinación de los bordes de las fincas colindantes, que al encontrarse cercanas a Bolivia tienen sus archivos repartidos entre ambas naciones. En tal sentido, el plano de mensura del Rodeo de Nazareno por la información de los puntos que componen su polígono, no permite ser geo-referenciado. Otro de los aspectos a plantear es la realidad del dominio que tenía la titular, Hortensia Campero de Figueroa, quien con dicha titularidad sometía a la gente que vivía allí. Esto se dio a principios del siglo XX cuando las personas que allí habitaban debían pagar un costo por ocupar ese lugar con mano de obra en el Ingenio San Martin del Tabacal, a favor del arriendo (Hocsman, 2000). Como fue planteado en el capítulo 1, los viajes al Ingenio San Martín del Tabacal se dieron entre los años 1880 y 1960. El plano de mesura era entonces la herramienta por la que hacían valer su dominio y control de recursos, entre ellos el manejo de personas, como un recurso humano. Si bien, es una temporalidad territorial que atraviesa varias generaciones, participa de la conformación de la realidad presente.

ORDENAMIENTO DE COMUNIDADES, DESDE LA ORGANIZACIÓN DE COMUNIDADES ABORÍGENES DE NAZARENO (OCAN, AÑO 2010)

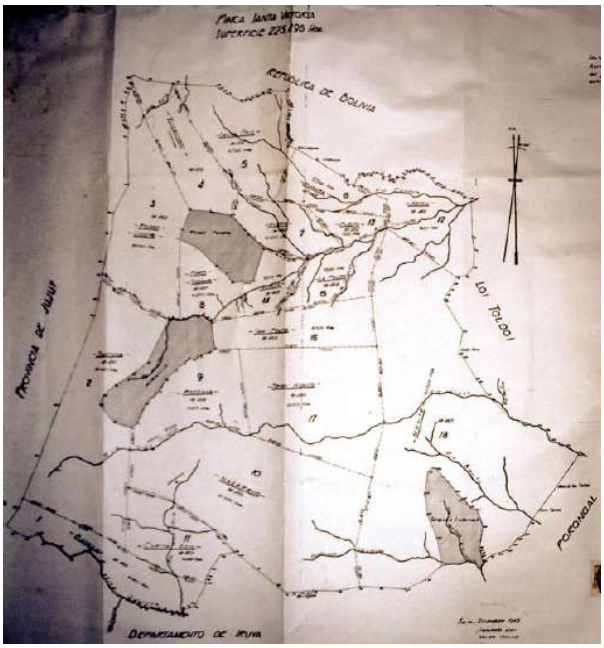
El Informe Kay Pacha, publicado en el año 2010, tuvo como objetivo reunir fundamentos y datos sobre el derecho a la tenencia y titularidad de la tierra de la Finca Casa Grande de Santa Victoria y la Finca Mecoyita, solicitado por las comunidades aborígenes que viven allí. La Finca Casa Grande de Santa Victoria abarca casi la totalidad de los municipios de Nazareno y de Santa Victoria Oeste y la Finca Mecoyita abarca Mecoyita propiamente dicho, la que se ubica al sudeste de Bolivia. El informe se hace bajo el compromiso de diferentes representantes de las comunidades originarias de Nazareno, Santa Victoria Oeste, autoridades de los municipios y del departamento de Santa Victoria, representantes de la prelatura de Humahuaca y un asesor legal.

El objetivo del Informe Kay Pacha fue visibilizar la presencia de las comunidades originarias de Nazareno. Esto permitiría traspasar la titularidad del dominio de las tierras que están en manos de Campero de Figueroa, a las comunidades, pues son las que históricamente han vivido allí. Este pasaje de titularidad, en la actualidad aún se encuentra en proceso. Aunque

las comunidades de Nazareno en reiteradas ocasiones trataron de visibilizar la problemática, aún no ha tenido respuestas favorables por parte de los gobiernos.

En el anexo número nueve del Informe se da un detalle general de cómo se obtuvo el relevamiento. Dicho registro menciona que los bordes de la Finca Casa Grande de Santa Victoria son los siguientes: al norte, el límite internacional entre Argentina y Bolivia, al noreste bordea el municipio de Los Toldos, al oeste el "Territorio Federal"[63] Parque Nacional Baritú, al sur limita de forma interdepartamental con Iruya y hacia el oeste el borde es interprovincial con Jujuy (Figura 65 y 66).

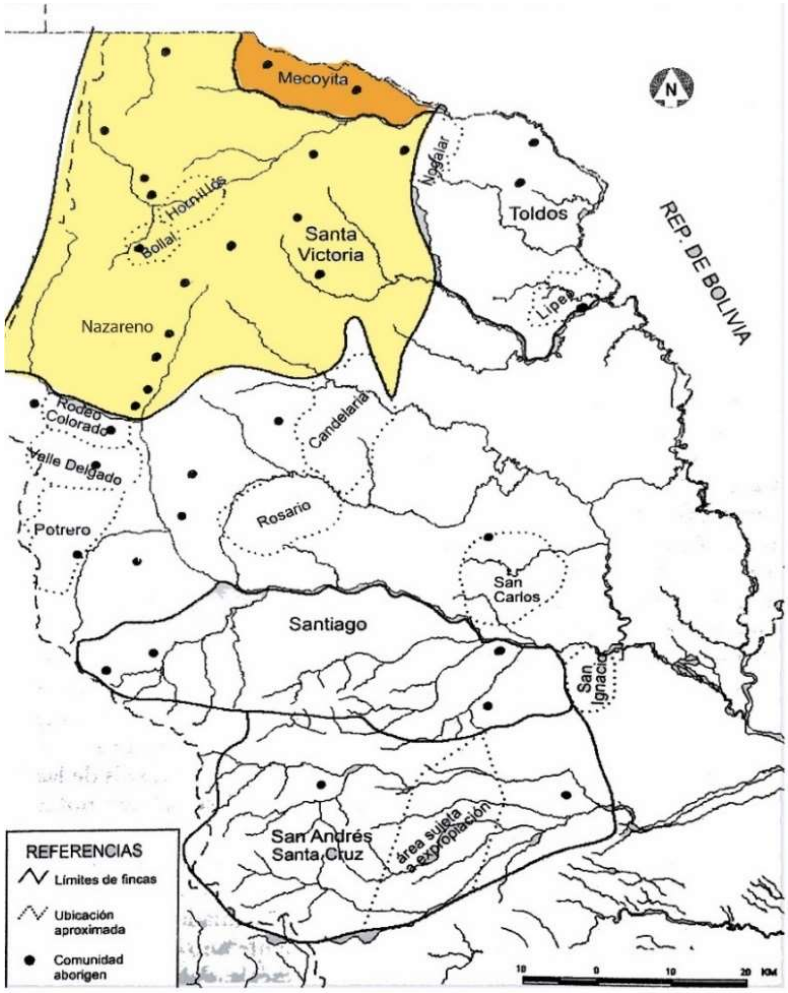
Figura 65: Plano de mensura de la Finca Grande de Santa Victoria, logrado mediante el Proyecto Kay Pacha y aprobada por el estado provincial.



Nota: Milana y Villagra (2020:19).

[63] […] Habrá que ser cauteloso puesto que como es Territorio Federal y el pueblo está dentro de él, sus habitantes no pueden desarrollar ningún tipo de actividad, por lo tanto, una vez bien determinada la zona, habrá que aclarar en el plano como ZONA DE RESERVA NACIONAL para que los habitantes, mediante convenio de por medio, puedan desarrollar actividades productivas para ellos, pero sin abusarse de su uso […] (Kay Pacha, 2010 p.148).

Figura 66: Mapa de las haciendas. En color amarillo Finca Grande de Santa Victoria, y en color naranja Finca Mecoyita.



Nota: Elaboración Paula Micou, en Reboratti 2009, p. 81. (El coloreado es nuestro).

En las cartografías presentadas, los puntos que se toman como referencias son ríos, apachetas, mojones, abras y pueblos, denominados como hitos internacionales o hitos interdepartamentales. Si bien se indica que no se pudo llegar a todos los sectores[64], la mayoría de los datos fueron registrados mediante el uso de GPS y luego en gabinete fueron volcados en mapas que no se encuentran en dicho informe. A su vez, la OCAN, en

[64] "De todas formas, di instrucciones precisas de cómo realizar el levantamiento de todos los puntos, los cuales serán detenidamente estudiados en Gabinete y, en caso de no resultar lo esperado, tomaré coraje e iré personalmente a corroborarlos, puesto que aquí lo que importa es la VERACIDAD Y CORRECTA realización del trabajo encomendado" (Kay Pacha, 2010:146).

concordancia con los objetivos del Informe Kay Pacha, realiza un listado de comunidades que se detalla en la (Tabla 4).

Tabla 4: Lista de Comunidades de Nazareno y Santa Victoria Oeste, pertenecientes a la Finca Casa Grande de Santa Victoria Oeste. Los nombres de los pueblos subrayados, corresponden al listado de las comunidades de Nazareno.

FINCA CASA GRANDE DE SANTA VICTORIA OESTE	
Comunidades De Nazareno	Comunidades de Santa Victoria Oeste
Bacoya	Abra de Mecoyita
Campo Grande De Bacoya	San Antonio Pucará
Campo Grande De Río Blanco	Abra de Santa Cruz
Campo La Cruz	Acoyte
Cuesta Azul	Campo La Paz
El Milagro	El Mezón
El Molino	El Puesto San Cayetano
El Pabellón	Honillos
Kelloticar	La Falda
Laguna	San Macos La Huerta
Mono Abra	Lizoite del Carmen
Nazareno	Mecoyita Condor Huasi
Paltorco	Papachacra
Poscaya	Pucallapa
Río Blanco	Pucará San Roque
San Francisco De Tuc-Tuca	Punto Vizcana
San Isidro De Bacoya	Rodeo Pampa
San Marcos De Nazareno	San Felipe
San Macos De Trigo Huaico	San José del Aguilar
Santa Rosa	Santa Cruz
	Santa Cruz del Aguilar
	Santa Lucia del Antigal
	Santa María
	Trigo Huaico
	Vizcachani

Nota: Elaboración propia en base a Informe Kay Pacha.

En dicha lista, diferenciadas en Comunidades de Nazareno y Comunidades de Santa Victoria Oeste, se colocan los poblados respectivos a cada una de las comunidades de pertenencia.

En la tabla anterior, los poblados subrayados si bien fueron registrados como pertenecientes al municipio de Santa Victoria Oeste, forman parte de la jurisdicción de Nazareno.

Además, cada una de las comunidades listadas es presentada con un perfil comunitario[65], el que incluye ubicación geográfica, población, instituciones, viviendas, organización comunitaria, producción, fiestas, tradiciones, costumbres, sabiduría ancestral, entre otros datos.

Otro dato que aporta este informe es la inscripción a nivel nacional y provincial que tienen diferentes comunidades. Por un lado, están los que se anotan en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (ReNaCI), organismo que reconoce la personería jurídica de las comunidades indígenas, su organización e identidad histórica. Para ello deben acreditar una serie de requisitos como: nombre, ubicación geográfica, origen étnico-cultural e histórico (mediante una reseña), descripción de pautas de organización y mecanismos de designación y remoción de autoridades, nómina de los integrantes con grado de parentesco, mecanismos de integración y exclusión de sus miembros (Informe Kay Pacha, 2015) (Tabla 5).

Tabla 5: Pueblos de Nazareno reconocidos e inscriptas en el ReNaCi, año 1998.

COMUNIDAD	PERSONERÍA	DEPARTAMENTO	PUEBLO
Asoc. Comunidad Indígena Nazareno	Res. 4084-30/12/1998	Santa Victoria Oeste	Kolla
Comunidad Aborígen de Santa Cruz del Aguilar	Res. 3633-15/09/1999	Santa Victoria Oeste	Kolla
Comunidad Aborígen de San Francisco de Tuc-Tuca	Res. 3912-22/12/1998	Santa Victoria Oeste	Kolla
Comunidad Aborígen de San José del Aguilar	Res. 0173-12/12/2000	Santa Victoria Oeste	Kolla

Nota: Fuente Informe Kay Pacha, 2015:38).

Por otro lado, se encuentra la inscripción en la provincia de Salta (Tabla 6), aunque no crea un mecanismo propio para las comunidades indígenas. “Esta falta de definición llevó a que

[65] “A fin de completar la información referida a cada comunidad involucrada en el presente proyecto se elaboró para cada una lo que se denominó “Perfil Comunitario”. El mismo fue realizado sobre la base de testimonios de referentes calificados de la propia comunidad y de documentación obrante en sus registros como por ejemplo los Diagnósticos Socio-Productivos elaborados para la presentación de proyectos ante el Programa Social Agropecuario u otros organismos. Se elaboraron en total cuarenta y dos perfiles de comunidades cuyos datos se encuentran actualizados hasta diciembre de 2007.Para realizar esta tarea se confeccionó una ficha especial y se capacitó a seis relevadores designados por las propias organizaciones comunitarias” (Kay Pacha, p. 42).

muchas de las Comunidades se inscribieran, sin saberlo, bajo formas asociativas civiles, ajenas a su realidad, debiendo luego cumplir con la obligación de realizar balances, inventarios, memorias y demás exigencias de tales figuras" (Informe Kay Pacha, 2015:39).

Tabla 6: Listado de asociaciones y comunidades registradas en la provincia de Salta.

COMUNIDAD	PERSONERÍA	DEPARTAMENTO	PUEBLO
Centro Vecinal de Poscaya- Poscaya Dto.	282 02/03/87	Santa Victoria	Kolla
Asociación de Comunidades Aborígenes de Nazareno	150 05/06/01	Santa Victoria	Kolla
Comunidad Aborígen de El Molino, Campo grande y Río Blanco.	222 08/08/01	Santa Victoria	Kolla
Comunidad Aborígen de Cuesta Azul, Kelloticar y el Milagro	232 14 /08/01	Santa Victoria	Kolla
Comunidad Aborígen de Poscaya	233 14/08/01	Santa Victoria	Kolla

Nota: Informe Kay Pacha, 2015:39.

Esta doble asociación por parte de algunas comunidades, trajo dificultades en lo administrativo y disputas internas entre los miembros de los pueblos, porque muchas de estas organizaciones no representan a la comunidad misma, sino solo a un grupo reducido de personas, las que muchas veces utilizan esta representación para la obtención y financiación de diferentes proyectos.

Ahora bien, en este informe se pueden reconocer diferentes cuestiones que buscaremos analizar. Una primera es la pertenencia de cada pueblo a una comunidad, y una segunda son las diferentes pertenencias o asociaciones que tienen los pueblos a diferentes organismos nacionales o provinciales.

Desde la primera, podemos decir que los pobladores se reconocen como *nazarenences* y participan activamente como parte de las comunidades de Nazareno. Esta pertenencia se ve acentuada por diversas razones, entre las que se encuentran el acceso carretero que comparte con los pueblos de Nazareno, y el acceso a los servicios de salud que también lo obtienen del Hospital de Nazareno. Esta pertenencia también la tiene un conjunto de poblados que, si bien administrativamente forman parte de lo que son las comunidades de Santa Victoria, se encuentran vinculadas con Nazareno y no con Santa Victoria. Dichas comunidades son: Santa Cruz, San José del Aguilar y Trigo Huaico (Tabla 4).

En este sentido, las lógicas nombradas, cercanía geográfica, caminos vehiculares y acceso a servicios cobran importancia, porque a partir de estas relaciones administrativas se crean territorios en los que tiene incidencia la estatalidad. Sin embargo, es la organización de los poblados a través del hacer cotidiano, que define la lógica de los vínculos familiares, de intercambios de productos, de festividades familiares y comunitarias y otras, en donde los lazos se crean y se consolidan los territorios. En este punto surgen modificaciones que se producen en un marco temporal, no hablamos de las lógicas de una temporalidad de larga duración, sino desde como las acciones cotidianas son las que en definitiva terminan de definir los territorios a pesar que el reconocimiento institucional marque otra delimitación.

En la segunda cuestión, el reconocimiento superpuesto de personería jurídica de las Comunidades Aborígenes por parte de Nación (ReNaCi) y desde la provincia de Salta, generó diferentes problemas no solo en lo administrativo, sino en las disputas que esto trajo en las comunidades. Muchas de las asociaciones o pueblos se encuentran doblemente registradas como es el caso de "centro vecinal de Poscaya, Poscaya departamento (registro 282 02/03/87) y Comunidad Aborígen de Poscaya (registro 233 14/08/01)" (Informe Kay Pacha, 2015:39). Estas situaciones en donde muchas asociaciones no contaban con la conformidad de los miembros de la comunidad, trajeron divisiones en la organización interna de las comunidades. Además, se utilizaron diferentes personerías jurídicas para fraudes frente a la Administración Nacional de la Seguridad Social (ANSES) o para inscripciones a partidos políticos (Informe Kay Pacha, 2015). Estas y otras irregularidades hicieron que las comunidades dejaran de participar activamente en la OCAN, y se instale una división entre los que forma parte (activa) de estas organizaciones y las que no.

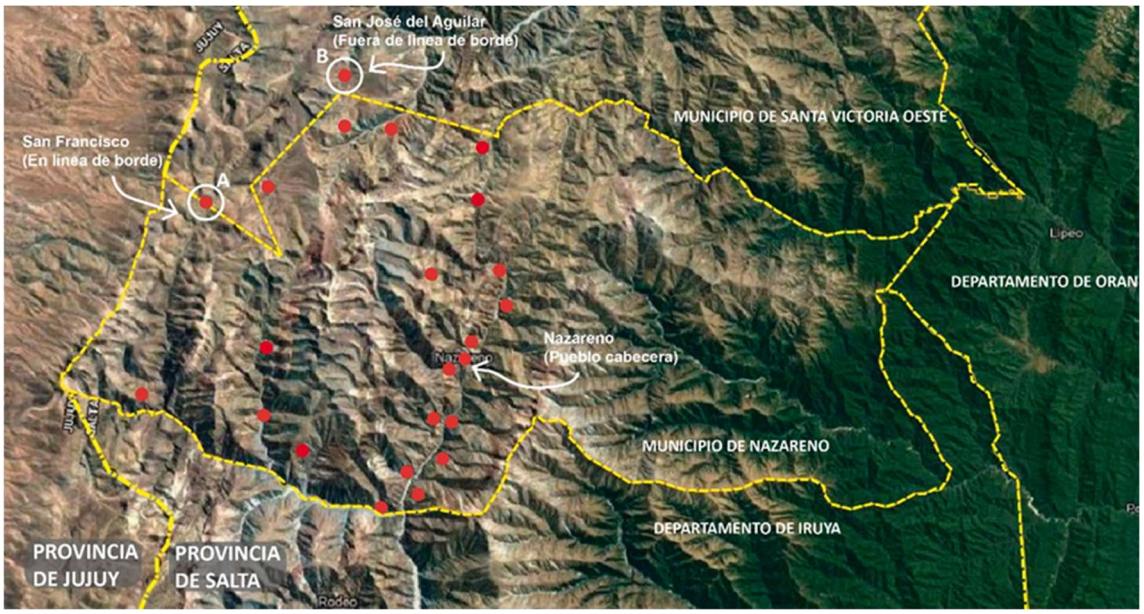
Desde esto último se puede ver cómo una herramienta legal que reconoce a la comunidad como comunidad, valga la redundancia, termina por hacer lo contrario, viéndose una más cómo las relaciones de definición y consolidación de espacio se encuentre en una lucha de poder constante (Haesbaert, 2014).

MAPA DEL BORDE DEL MUNICIPIO DE NAZARENO (IDESA)

La plataforma de Información Geoespacial de la provincia de Salta (IDESA), área oficial de cartografía de esta provincia, generó datos espaciales desde donde se extrajo esta fuente. Para la visualización de este mapa se procedió a hacer la descarga de la capa desde la plataforma y posteriormente se procesó a través del software QGIS donde se añadió una

capa base de Google Earth y se sumaron puntos con la ubicación de poblados mayores y poblados menores correspondientes a Nazareno (Figura 67).

Figura 67: Capa del municipio de Nazareno y ubicación de poblados.



Nota: Plataforma de Información Geoespacial de la provincia de Salta, Geoportal Idesa del año 2017. Capa base Google Earth.

Se observaron dos situaciones al momento de demarcar los puntos que correspondían a los poblados. Por un lado, San Francisco (en el mapa punto A) queda ubicado en la línea de borde, de modo que la mitad del poblado forma parte del municipio de Nazareno y la otra mitad del municipio de Santa Victoria Oeste. Sumado a ello, esta población, al igual que la mayoría del área son poseedoras de haciendas, por lo cual el área de pastoreo no solo traspasa los bordes del municipio de Santa Victoria, sino también los bordes interprovinciales, en este caso con la provincia de Jujuy. La segunda situación se presenta con el pueblo de San José del Aguilar (en el mapa punto B), el que queda por fuera del borde del municipio a pesar que no solo se considera nazareneño, sino que lo es administrativamente. Tanto el acceso vehicular, como el acceso a los servicios y la interacción se dan con el pueblo de Nazareno, pero en el relevamiento éste figura como parte del municipio de Santa Victoria Oeste.

Con estas dos situaciones volvemos a cuestionarnos ¿Cómo se determina la pertenencia de las distintas comunidades? Por un lado, un mapa institucional que resuelve los bordes y, por otro lado, las redes de relaciones sociales que se crean entre las comunidades que, a

pesar de estar fuera de los límites oficiales, son consideradas como propias al conjunto de comunidades de Nazareno.

NAZARENO, SEGÚN INDEC- REDATAM (AÑO 2010)

El Instituto Nacional de Estadística y Censos de la República Argentina (INDEC) utiliza un software para el procesamiento de datos conocido como REDATAM (REcuperación de DATos para Áreas pequeñas por Microcomputador). El mismo establece una serie de códigos numéricos y alfabéticos para la sistematización de datos según tres variables: población, vivienda y hogares, que a su vez tienen subclasificaciones. Dentro de estas variables es posible hacer diferentes operaciones modificando la salida del nivel geográfico de información que uno pretende obtener. REDATAM reconoce las siguientes áreas censales: provincial, departamental, aglomerado, localidad y municipal, codificándose cada una de ellas[66].

Según el índice de códigos de provincias, departamentos, localidades y aglomerados (INDEC, 2001) Nazareno se registra con el código 0406 correspondiendo a la categoría de municipio (MU). Esta denominación se aplica a las áreas de gobierno local, en tanto que estas definiciones varían según el gobierno local y según la normativa vigente en cada jurisdicción provincial. A su vez, este índice lista cuatro localidades dentro del municipio de Nazareno en tanto aglomerados, teniendo cada uno su respectivo código (Tabla 7).

En el empleo de REDATAM se procedió a hacer una consulta a partir de los resultados básicos, frecuencias mixtas (población, hogares y vivienda) se cruzó los datos de localidad con población por sexo y arrojó la siguiente respuesta.

[66] La base hace las siguientes aclaraciones, considera Aglomerado –AGLO-: Una localidad compuesta, o aglomerado, se constituye por componentes, que corresponden a distintas provincias o departamentos (o partidos) o áreas de gobierno local, y que a menudo figuran, debida o indebidamente, como localidades separadas en uno o más censos anteriores. Mientras que Localidad: es una porción de la superficie de la tierra caracterizada por la forma, cantidad, tamaño y proximidad entre sí de ciertos objetos físicos artificiales fijos (edificios) y por ciertas modificaciones artificiales del suelo (calles), necesarias para conectar aquellos entre sí. Brevemente, una localidad se define como concentración espacial de edificios conectados entre sí por calles. Debido a la expansión espacial, a menudo dos o más localidades vecinas indudablemente separadas al realizarse un censo están fusionadas en una única localidad al realizarse el siguiente. Entre las localidades pueden distinguirse las localidades simples (LS) y localidades compuestas (LC) o aglomerados. (INDEC 2010, p. 3).

Tabla 7: Cuadro con datos extraídos del índice de códigos de la base del INDEC 2010. Referencias: LS Localidad simple y MU: Municipio.

CÓDIGO	CÓD. PROVINCIA	CÓD. DTO	DEPARTAME	CÓD. AGLOMERADO	AGLOMERADO	CÓD. LOCALIDAD	LOCALIDAD	TIPO DE LOCALIDAD	CÓD. MUNICIPIO	MUNICIPIO	CATEGORÍA
66161020	66	161	Santa Victoria	6430	Campo La Cruz	020	Campo La Cruz	LS	0406	Nazareno	MU
66161040	66	161	Santa Victoria	3707	Nazareno	040	Nazareno	LS	0406	Nazareno	MU
66161050	66	161	Santa Victoria	6431	Poscaya	050	Poscaya	LS	0406	Nazareno	MU
66161060	66	161	Santa Victoria	6432	San Marcos	060	San Marcos	LS	0406	Nazareno	MU

Nota: Elaboración propia en base a información recogida de Redatam.

El área 66161040 (provincia de Salta - departamento de Santa Victoria Oeste) se divide en ocho unidades de análisis. En esta lista, tres son pueblos cabeceros de sus respectivos municipios (Nazareno, Santa Victoria y Los Toldos), mientras que los cuatro restantes son poblados pertenecientes a estos municipios (Poscaya, San Marcos y Campo de la Cruz concernientes al municipio de Nazareno y Acoyte al municipio de Santa Victoria). El municipio Los Toldos no registra ningún poblado. En esta lista de poblados un punto se define como zona rural, donde se concentra la mayor cantidad de población del departamento. El ítem zona rural no está disgregado por municipios entendiéndose que es general a toda el área del departamento Santa Victoria Oeste (Tabla 8).

Tabla 8: Tabla de resultados de la población por sexo en el departamento de Santa Victoria Oeste.

Múltiple. Población Nazareno			
Localidad por sexo	**Dto. Santa Victoria Oeste**		
Área 66161			
	Varón	Mujer	Total
Localidad			
Zona Rural	3.172	3.270	6.482
Acoyte	34	5	60
Campo la Cruz	87	108	195
Lo Toldos	489	513	1.002
Nazareno	441	475	916
Poscaya	180	187	367
San Marcos	81	90	171
Santa Victoria	556	595	1.151
Total	**5.040**	**5.364**	**10.344**

Nota: Elaboración propia en base a información de datos del INDEC 2010, procesada en Redatam.

A partir de lo mencionado, es evidente que las fuentes censales aglomeran a todos los poblados menores y caseríos dispersos en el ítem Zona Rural y los únicos que se reconocen con nombres propios son algunos de los poblados mayores, siendo estos: Campo de la Cruz, Nazareno, Poscaya y San Marcos de Nazareno (subrayado en la tabla 8).

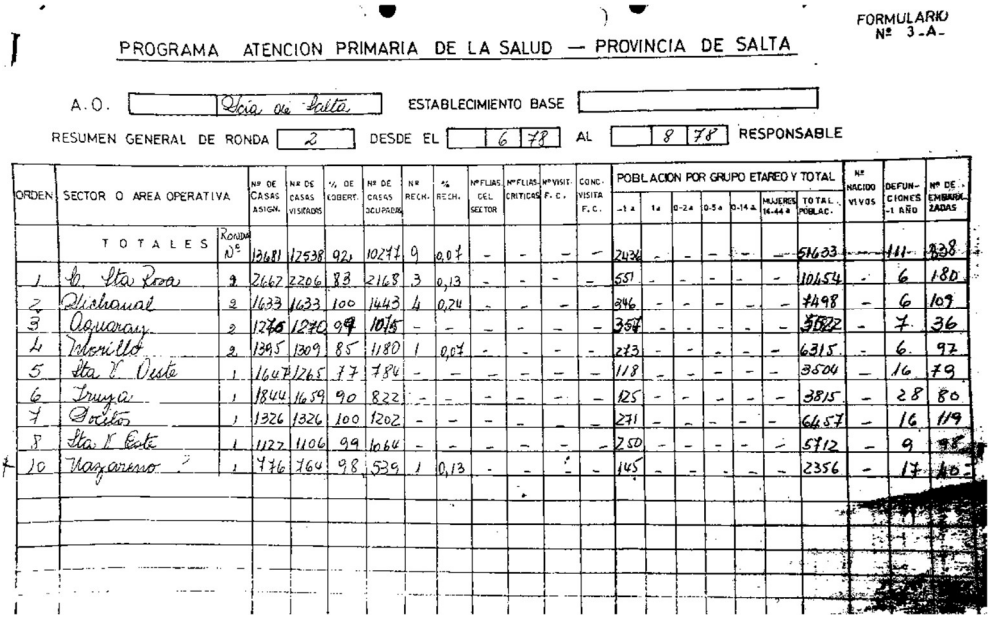
Este modo de análisis cuantitativo da cuenta del rol del estado en el ordenamiento del territorio, el que se hace desde un sentido estricto. Según Vapñarsky (2004) el estado define "áreas oficiales", en este caso como municipio, área jurisdiccional de cuarto orden, teniendo por delante a las provincias, los departamentos, empleados para armar la "base territorial" de la Argentina.

Esta forma de agrupar algunos poblados como área rural y solo nombrar unos cuantos, invisibiliza ciertos lugares, dando preferencia a determinados pueblos, que no permiten ver esas otras realidades. Como por ejemplo no permitiendo distinguir en una línea temporal el crecimiento o decrecimiento de los pueblos que no están nombrados, porque los censos persiguen categorías para el ordenamiento del espacio, como un lenguaje matemático o modelos geométricos (Schaefer, 1996).

ESQUEMAS DEL ÁREA OPERATIVA Nº 10, DEL HOSPITAL DE NAZARENO (1978 AL 2021)

El sector de Atención Primaria de la Salud (APS) perteneciente al Ministerio de Salud de la provincia de Salta creó en el año 1978 el Área Operativa Nº 10, también referenciada como AOX y es él que se corresponde con las comunidades de Nazareno. El número responde al orden de creación que tiene el sector, anteponiéndose los sectores de (1) Santa Rosa, (2) Pichanal, (3) Aguaray, (4) Morillo, (5) Santa Victoria Oeste, (6) Iruya, (7) Pocitos, (8) San Victoria Oeste y 10 Nazareno (Figura 68).

Figura 68: Formulario Nº 3-A del Programa de Atención de la Salud- provincia de Salta, año 1978.



FORMULARIO Nº 3-A-

PROGRAMA ATENCION PRIMARIA DE LA SALUD — PROVINCIA DE SALTA

A.O. Dpto. de Salta ESTABLECIMIENTO BASE

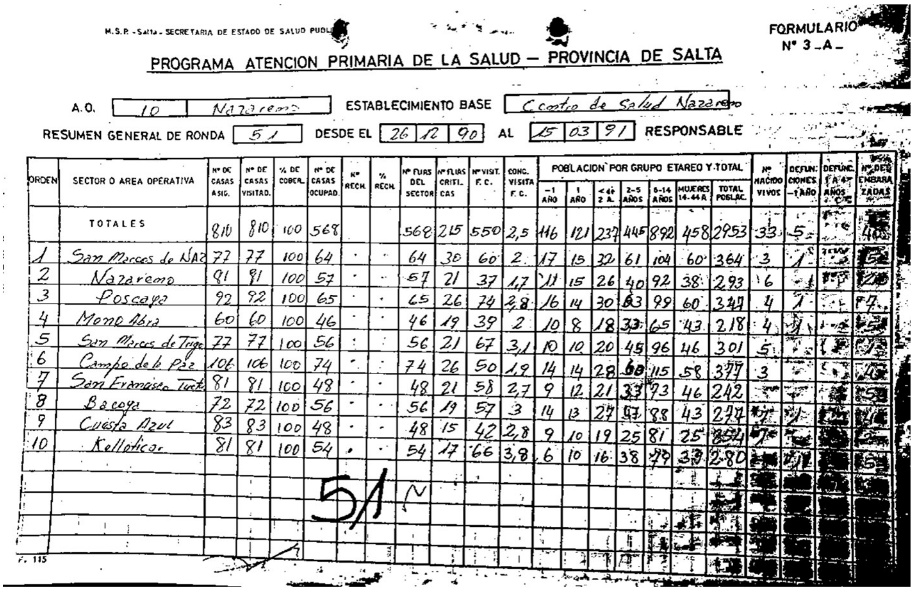
RESUMEN GENERAL DE RONDA 2 DESDE EL 6 78 AL 8 78 RESPONSABLE

ORDEN	SECTOR O AREA OPERATIVA	RONDA Nº	Nº DE CASAS ASIGN.	Nº DE CASAS VISITADAS	% DE COBERT.	Nº DE CASAS OCUPADAS	Nº RECH.	% RECH.	Nº FLIAS. DEL SECTOR	Nº FLIAS. CRITICAS	Nº VISIT. F. C.	CONC. VISITA F. C.	POBLACION POR GRUPO ETAREO Y TOTAL						Nº NACIDO VIVOS	DEFUNCIONES -1 AÑO	Nº DE EMBARAZADAS
													-1 a	1a	0-2a	0-5a	0-14 a.	MUJERES 14-44 a	TOTAL POBLAC.			
	TOTALES		13681	12538	92	10247	9	0,07	-	-	-	-	2436	-	-	-	-	-	51603	-	111	238
1	Dpto. Sta Rosa	3	2667	2206	83	2168	3	0,13	-	-	-	-	551	-	-	-	-	-	10654	-	6	180
2	Pichanal	2	1633	1633	100	1443	4	0,24	-	-	-	-	396	-	-	-	-	-	7498	-	6	109
3	Aguaray	2	1270	1270	99	1015	-	-	-	-	-	-	358	-	-	-	-	-	5822	-	7	36
4	Morillo	2	1395	1309	85	1180	1	0,07	-	-	-	-	273	-	-	-	-	-	6315	-	6	92
5	Sta V. Oeste	1	1647	1265	77	784	-	-	-	-	-	-	118	-	-	-	-	-	3504	-	16	79
6	Iruya	1	1844	1659	90	822	-	-	-	-	-	-	125	-	-	-	-	-	3815	-	28	80
7	Pocitos	1	1326	1326	100	1202	-	-	-	-	-	-	271	-	-	-	-	-	6457	-	16	119
8	Sta V. Este	1	1127	1106	99	1064	-	-	-	-	-	-	250	-	-	-	-	-	5712	-	9	98
10	Nazareno	1	776	764	98	529	1	0,13	-	-	-	-	145	-	-	-	-	-	2356	-	17	40

Nota: Fuente Hospital General de Nazareno.

En el inicio el Área Operativa Nº 10 era manejada como un solo sector. A partir del año 1990 fue subdividida en 10 sectores: (1) San Marcos de Nazareno, (2) Nazareno, (3) Poscaya, (4) Mono Abra, (5) San Marcos de Trigo, (6) Campo de la Paz, (7) San Francisco de Tuc-Tuca, (8) Bacoya, (9) Cuesta Azul, (10) Kelloticar. Esta división se debió a que el Área Operativa Nº 10 empezó a trabajar de forma autónoma de las otras áreas y de este modo se pudo tener llegada a los pueblos de modo más sistemático (Figura 69).

Figura 69: Formulario Nº 3-A del Programa de Atención de la Salud- provincia de Salta, año 1990.



M.S.P. - Salta - SECRETARIA DE ESTADO DE SALUD PUBLICA

FORMULARIO Nº 3-A

PROGRAMA ATENCION PRIMARIA DE LA SALUD – PROVINCIA DE SALTA

A.O. 10 Nazareno ESTABLECIMIENTO BASE Centro de Salud Nazareno

RESUMEN GENERAL DE RONDA 51 DESDE EL 26 12 90 AL 15 03 91 RESPONSABLE

ORDEN	SECTOR O AREA OPERATIVA	Nº DE CASAS ASIG.	Nº DE CASAS VISITAD.	% DE COBER.	Nº DE CASAS OCUPAD.	Nº RECH.	% RECH.	Nº FLIAS DEL SECTOR	Nº FLIAS CRITI-CAS	Nº VISIT. F.C.	CONC. VISITA F.C.	POBLACION POR GRUPO ETAREO Y TOTAL: -1 AÑO	1 AÑO	<4½ 2 A.	2-5 AÑOS	6-14 AÑOS	MUJERES 14-44 A.	TOTAL POBLAC.	Nº NACIDO VIVOS	DEFUN-CIONES -1 AÑO	DEFUNC. 1 A 4 AÑOS	Nº DE EMBARAZADAS
	TOTALES	810	810	100	568			568	215	550	2,5	116	121	237	445	892	458	2953	33	5	[illegible]	[illegible]
1	San Marcos de NAZ	77	77	100	64	·	·	64	30	60	2	17	15	32	61	104	60	364	3	1	[illegible]	[illegible]
2	Nazareno	81	81	100	57	·	·	57	21	37	1,7	11	15	26	40	92	38	293	6	1	[illegible]	[illegible]
3	Poscaya	92	92	100	65	·	·	65	26	74	2,8	16	14	30	63	99	60	349	4	1	[illegible]	7
4	Mono Abra	60	60	100	46	·	·	46	19	39	2	10	8	18	33	65	43	218	4	[illegible]	[illegible]	[illegible]
5	San Marcos de Trigo	77	77	100	56	·	·	56	21	67	3,1	10	10	20	45	96	46	301	5	[illegible]	[illegible]	[illegible]
6	Campo de la Paz	106	106	100	74	·	·	74	26	50	1,9	14	14	28	60	115	58	377	3	[illegible]	[illegible]	[illegible]
7	San Francisco Tuct.	81	81	100	48	·	·	48	21	58	2,7	9	12	21	33	73	46	242	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
8	Bacoya	72	72	100	56	·	·	56	19	57	3	14	13	27	57	88	43	277	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
9	Cuesta Azul	83	83	100	48	·	·	48	15	42	2,8	9	10	19	25	81	25	254	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
10	Kellotica	81	81	100	54	·	·	54	17	66	3,8	6	10	16	38	79	33	280	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

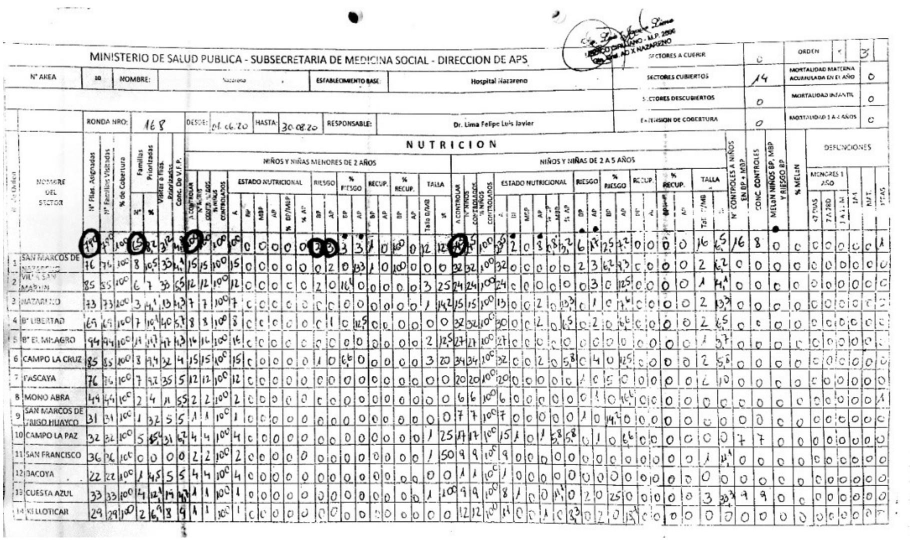
51

F. 115

Nota: Fuente Hospital General de Nazareno.

En el año 2010, nuevamente se re-sectorizó agregándose Campo la Cruz, Barrio el Milagro, Mono Abra y Villa San Martín, de esta manera se constituyen los 14 sectores que se encuentran hasta la actualidad. La re-sectorización se encuentra a cargo del Gerente del Hospital de Nazareno y los supervisores del Área quienes analizan cuando un poblado se unirá o dividirá de otro. Esto dependerá del crecimiento o descrecimiento de la población. Una vez hecho esto, el Nivel Central autoriza esta modificación el que muchas veces implica la incorporación de personal (Figura 70).

Figura 70: Formulario Nº 3-A del Programa de Atención de la Salud- provincia de Salta, año 2020.



MINISTERIO DE SALUD PUBLICA - SUBSECRETARIA DE MEDICINA SOCIAL - DIRECCION DE APS

Nº AREA 10 NOMBRE: Nazareno ESTABLECIMIENTO BASE: Hospital Nazareno

RONDA NRO: 168 DESDE: 01.06.20 HASTA: 30.08.20 RESPONSABLE: Dr. Lima Felipe Luis Javier

SECTORES A CUBRIR 0 — SECTORES CUBIERTOS 14 — SECTORES DESCUBIERTOS 0 — EXTENSION DE COBERTURA 0

ORDEN 3 — MORTALIDAD MATERNA ACUMULADA EN EL AÑO 0 — MORTALIDAD INFANTIL 0 — MORTALIDAD 1 A 4 AÑOS 0

Nº de Orden	NOMBRE DEL SECTOR	Nº Flias. Asignadas	Nº Familias Visitadas	% de Cobertura	Familias Priorizadas Nº	Familias Priorizadas %	Visitas a Flias. Priorizadas	Conc. De V.F.P.
		[illegible]	[illegible]	100	[illegible]	8,2	312	4,1
1	SAN MARCOS DE NAZARENO	76	76	100	8	10,5	33	4,1
2	VILLA SAN MARTIN	85	85	100	6	7	33	5,5
3	NAZARENO	73	73	100	3	4,1	13	4,3
4	Bº LIBERTAD	69	69	100	7	10,1	40	5,7
5	Bº EL MILAGRO	94	94	100	11	11,7	47	4,3
6	CAMPO LA CRUZ	85	85	100	3	9,4	32	4
7	TASCAYA	76	76	100	7	9,2	35	5
8	MONO ABRA	44	44	100	2	4	11	5,5
9	SAN MARCOS DE [illegible]RISO HUAYCO	31	31	100	1	3,2	5	5
10	CAMPO LA PAZ	32	32	100	5	15,6	31	6,2
11	SAN FRANCISCO	36	36	100	0	0	0	0
12	BACOYA	22	22	100	1	4,5	5	5
13	CUESTA AZUL	33	33	100	4	12,1	19	4,7
14	KELLOTICAR	29	29	100	2	6,9	8	4

NUTRICION — NIÑOS Y NIÑAS MENORES DE 2 AÑOS

Nº	A controlar	Nº niños controlados	% niños controlados	Estado nutricional A	BP	MBP	AP	% BP/MBP	% AP	Riesgo BP	Riesgo AP	% Riesgo BP	% Riesgo AP	Recup. BP	Recup. AP	% Recup. BP	% Recup. AP	Talla D/MB	Talla %
	[illegible]	100	100	100	0	0	0	0	0	2	3	3	3	1	0	100	0	12	12
1	15	15	100	15	0	0	0	0	0	0	2	0	13,3	1	0	100	0	0	0
2	12	12	100	12	0	0	0	0	0	2	0	16,6	0	0	0	0	0	3	25
3	7	7	100	7	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	14,2
4	8	8	100	8	0	0	0	0	0	0	1	0	12,5	0	0	0	0	0	0
5	16	16	100	16	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	12,5
6	15	15	100	15	0	0	0	0	0	1	0	6,6	0	0	0	0	0	3	20
7	12	12	100	12	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
8	2	2	100	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
9	1	1	100	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
10	4	4	100	4	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	25
11	2	2	100	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	50
12	4	4	100	4	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
13	1	1	100	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	100
14	1	1	100	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

NUTRICION — NIÑOS Y NIÑAS DE 2 A 5 AÑOS

Nº	A controlar	Nº niños controlados	% niños controlados	Estado nutricional A	B	MBP	AP	% BP MBP	% AP	Riesgo BP	Riesgo AP	% Riesgo BP	% Riesgo AP	Recup. BP	Recup. AP	% Recup. BP	% Recup. AP	Talla D/MB	Talla %
	[illegible]	[illegible]	100	[illegible]	2	0	8	6,8	3,2	6	17	2,5	4,2	0	0	0	0	16	6,5
1	32	32	100	32	0	0	0	0	0	2	3	6,2	9,3	0	0	0	0	2	6,2
2	24	24	100	24	0	0	0	0	0	0	3	0	12,5	0	0	0	0	1	4,1
3	15	15	100	13	0	0	2	0	13,3	0	1	0	7,6	0	0	0	0	2	13,3
4	32	32	100	30	0	0	2	0	6,5	0	2	0	6,6	0	0	0	0	2	6,5
5	27	27	100	27	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3,7
6	34	34	100	32	0	0	2	0	5,8	0	4	0	12,5	0	0	0	0	2	5,8
7	20	20	100	20	0	0	0	0	0	1	0	5	0	0	0	0	0	2	10
8	6	6	100	6	0	0	0	0	0	0	1	0	16,6	0	0	0	0	0	0
9	7	7	100	7	0	0	0	0	0	1	0	14,2	0	0	0	0	0	0	0
10	17	17	100	15	1	0	1	5,8	5,8	0	1	0	6,6	0	0	0	0	0	0
11	9	9	100	9	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	11,1
12	1	1	100	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
13	9	9	100	8	1	0	0	11,1	0	2	0	25	0	0	0	0	0	3	33,3
14	12	12	100	11	0	0	1	0	8,3	0	2	0	15,1	0	0	0	0	0	0

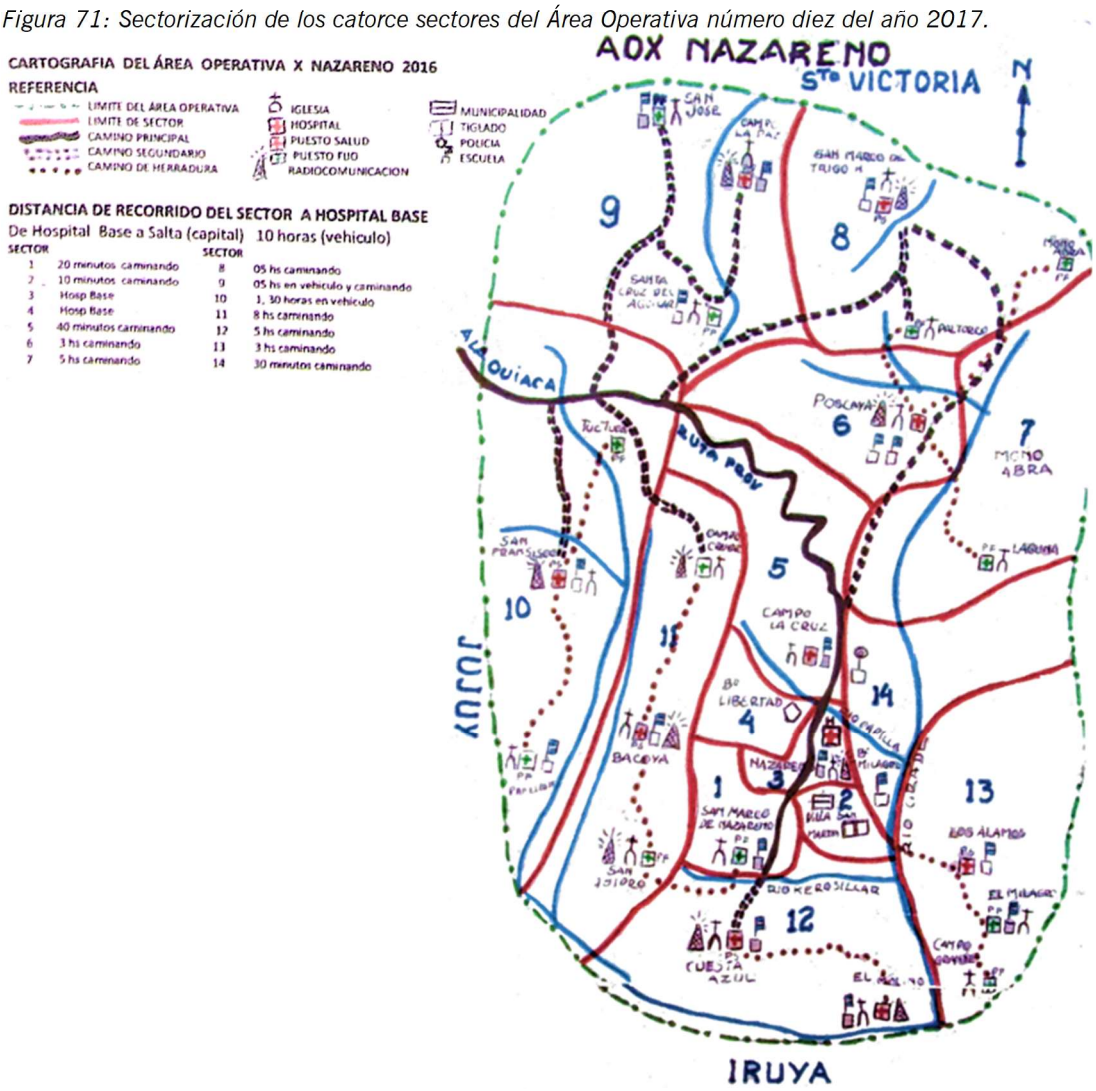
Nº	Nº controles a niños en BP + MBP	Conc. controles	MELaN niños BP, MBP y riesgo BP	% MELaN	Defunciones menores 1 año: <7 días	7 a 28 d	1 a 11 m	1 a 4	M.T.	[illegible]TAS
	16	8	0	0	0	0	0	0	0	1
1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
3	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
4	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
5	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
6	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
7	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
8	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
9	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
10	7	7	0	0	0	0	0	0	0	0
11	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
12	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
13	9	9	0	0	0	0	0	0	0	0
14	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

Nota: Fuente Hospital General de Nazareno.

Presentaremos a continuación una serie de esquemas que corresponden a la cartografía realizada por el Área Operativa de Nazareno. En una primera instancia se verá el esquema donde figuran los 14 sectores del Área Operativa Número 10, y a continuación los esquemas concernientes a cada uno de los sectores.

El esquema del Área Operativa Nº 10, determina zonas de bordes del sector (en esquema líneas punto y raya en color verde), también consta de la numeración, la ubicación y los bordes de cada uno de los sectores (en esquema líneas rojas) y además referencia los caminos principales, caminos secundarios, de herradura (en esquema líneas punteadas) e identifica las instituciones presentes en los poblados. Otro de los datos que aporta este gráfico es el tiempo de recorrido estimado desde el Hospital Base a los diferentes sectores. Los tramos se expresan en las horas requeridas para hacer el trayecto a pie a los lugares que no cuentan con camino vehicular y horas de viaje cuando sí lo tiene (Figura 71).

Figura 71: Sectorización de los catorce sectores del Área Operativa número diez del año 2017.



Nota: Gráficos de las áreas censales del área de Atención Primaria de Salud del Hospital de Nazareno.

Los siguientes esquemas son los 14 sectores, cada uno de ellos marca los bordes y referencia la ubicación de la infraestructura o instituciones con las que cuenta el poblado como: Puesto de Salud, Tinglado, Juzgado de Paz, Cancha de Fútbol, Iglesia, Cisterna de agua, entre otros. También se señala la ubicación de *casas* ocupadas, *casas* desocupadas. Este último dato se actualiza en forma trimestral: (1) enero, febrero y marzo; (2) abril, mayo y junio; (3) julio, agosto y setiembre, (4) octubre, noviembre y diciembre.

Dada la fluctuación de población durante el año el dato de *casas* vacías y *casas* llenas se modifica, en especial entre los meses de noviembre y abril, que coincide con las salidas de las familias golondrinas. Este control y relevamiento se da en especial en aquellas familias que tienen niñas y niños menores, mujeres embarazadas y ancianos.

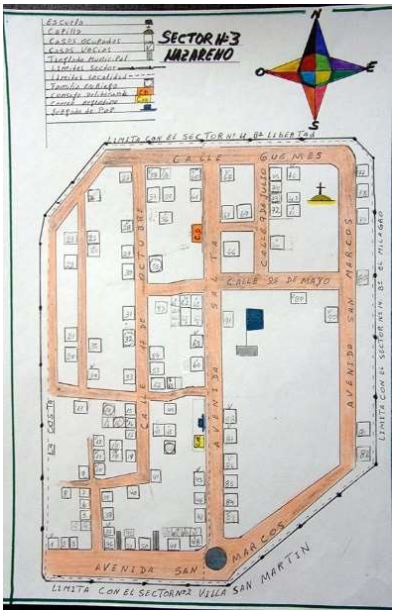
Dicho lo anterior, veremos los primeros cuatro sectores (sectores Nº 2, 3, 4 y 14) que corresponden al propio pueblo de Nazareno y luego expondremos los sectores restantes que pertenecen a los demás pueblos.

El sector Nº 2 corresponde a Villa San Martin, y va desde la Avenida San Marcos, la Ciénega hasta el Colegio secundario. El sector Nº 3 corresponde a Nazareno, abarca el centro del poblado, enmarcado por la Avenida Santa Marcos, calle del hospital hasta el cementerio. El sector Nº 4 corresponde al Barrio Libertad, va desde el hospital hasta el rio y abarca las *casas* de toda la Costa, la Banda, hasta *Quychojc*. El sector Nº 14 corresponde al Barrio el Milagro, en el pueblo de Nazareno y también toma un sector del Bañado y Campo de la Cruz. Estos últimos, Campo de la Cruz y Barrio el Milagro, son los lugares que en los últimos años han tenido la mayor construcción de *casas*, realizadas por habitantes llegados de diferentes pueblos cercanos. En la re-sectorización se toma un barrio de Nazareno -Barrio el Milagro-, un caserío disperso -El Bañado- y parte de un pueblo -Campo de la Cruz- (Figuras 72, 73, 74 y 75).

Figura 72: Esquema de sector Nº 2 Villa San Martín.



Figura 73: Esquema de sector Nº 3 Nazareno.



Nota: Gráficos de las áreas censales del área de Atención Primaria de Salud del Hospital de Nazareno.

Figura 74: Esquema de sector Nº 4 Barrio Libertad.

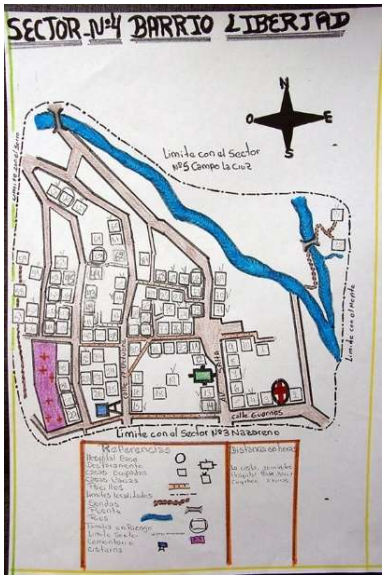
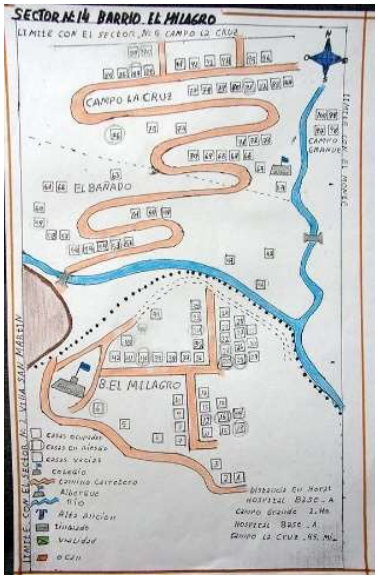


Figura 75: Esquema de sector Nº 14 Barrio el Milagro



Nota: Gráficos de las áreas censales del área de Atención Primaria de Salud del Hospital de Nazareno.

El sector Nº 1 (imagen izquierda) corresponde a San Marcos de Nazareno, va desde la Ciénega al río de San Marcos, hasta las *casas* de la Ciénaga. El sector Nº 5 (imagen centro) corresponde a Campo de la Cruz, abarca desde el colegio secundario, Campo de la Cruz desde la Usina para abajo y el Bañado. El sector Nº 7 (imagen derecha) corresponde Mono Abra, abarca de Mono Abra y también abarca desde el cementerio de Poscaya y el sector de la Salita de Salud (Figuras 76, 77 y 78).

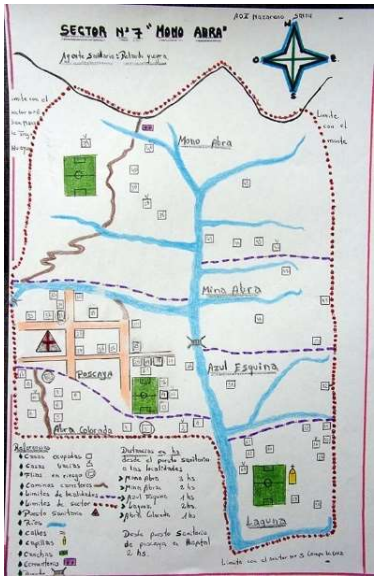
Figura 76: Esquema de sector Nº 1 San Marcos.



Figura 77: Esquema de sector Nº 5 Campo de la Cuz.



Figura 78: Esquema de sector Nº 7 Mono Abra.



Nota: Gráficos de las áreas censales del área de Atención Primaria de Salud del Hospital de Nazareno.

El sector Nº 8 (imagen izquierda) corresponde a San Marcos de Trigo Huaico, abarca San Marcos de Trigo Huaico, Paltorco hasta el *puesto* de Posa Brava. El sector Nº 9 (imagen centro) corresponde a Campo la Paz y abarca Campo la paz, San José y Santa Cruz. El sector Nº 10 (imagen derecha) corresponde a San Francisco, abarca Quebrada Colorada, Tuc Tuca, San Francisco, Pabellón (donde solo hay una familia) y Mauhuasí donde hay 3 familias (Figuras 79, 80 y 81).

Figura 79: Esquema de sector Nº 8 San Marcos de Trigo Huaico.

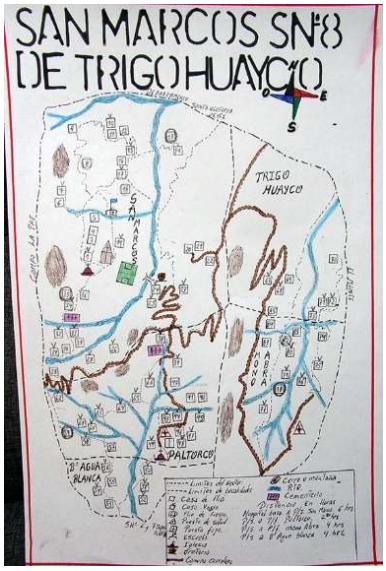


Figura 80: Esquema de sector Nº 9 Campo la Paz.

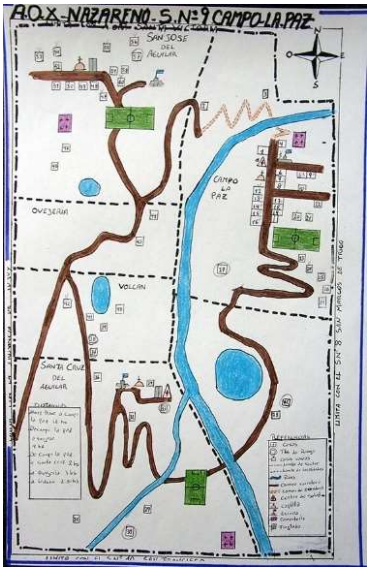
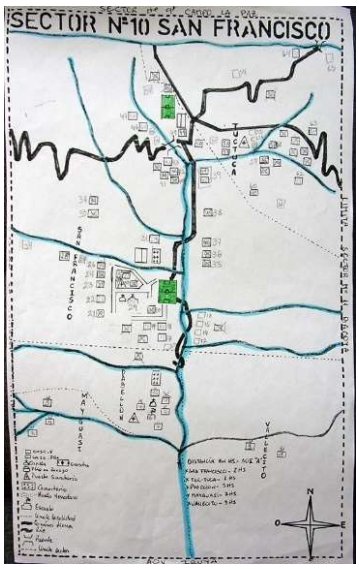


Figura 81: Esquema de sector Nº 10 San Francisco.



Nota: Gráficos de las áreas censales del área de Atención Primaria de Salud del Hospital de Nazareno.

El sector Nº 11 (imagen centro) corresponde a Bacoya, abarca Campo Grande de Bacoya, Bacoya y San Isidro. El sector Nº 12 (imagen derecha) corresponde a Cuesta Azul, abarca desde el rio Querosillar, hasta el rio de Bacoya, Rio Blanco, El Molino y Aguadas. El sector Nº 13, corresponde a Kelloticar, abarca desde Pinco hasta el Palca el Molino. También incluye Falda Temporal, el Milagro, Campo Grande de Rio Blanco y Kelloticar (Figuras 82, 83 y 84).

Figura 82: Esquema de sector Nº 11 Bacoya.

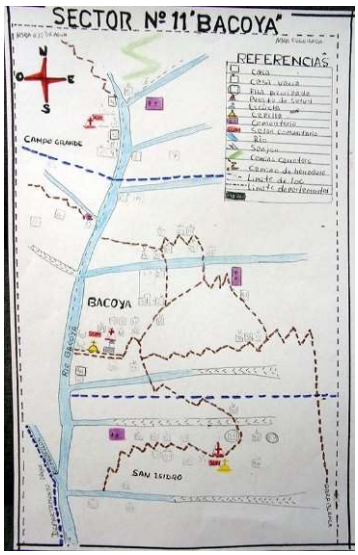


Figura 83: Esquema de sector Nº 12 Cuesta Azul.

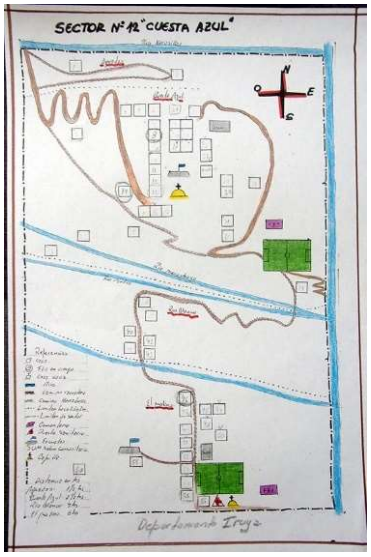
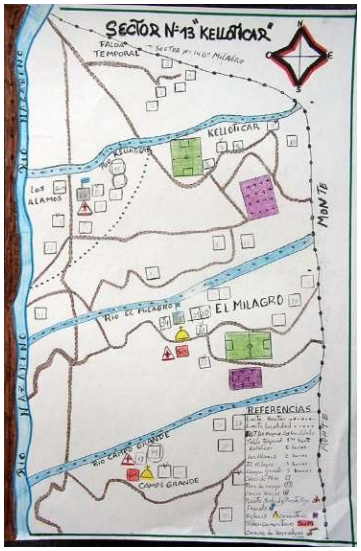


Figura 84: Esquema de sector Nº 13 Kelloticar



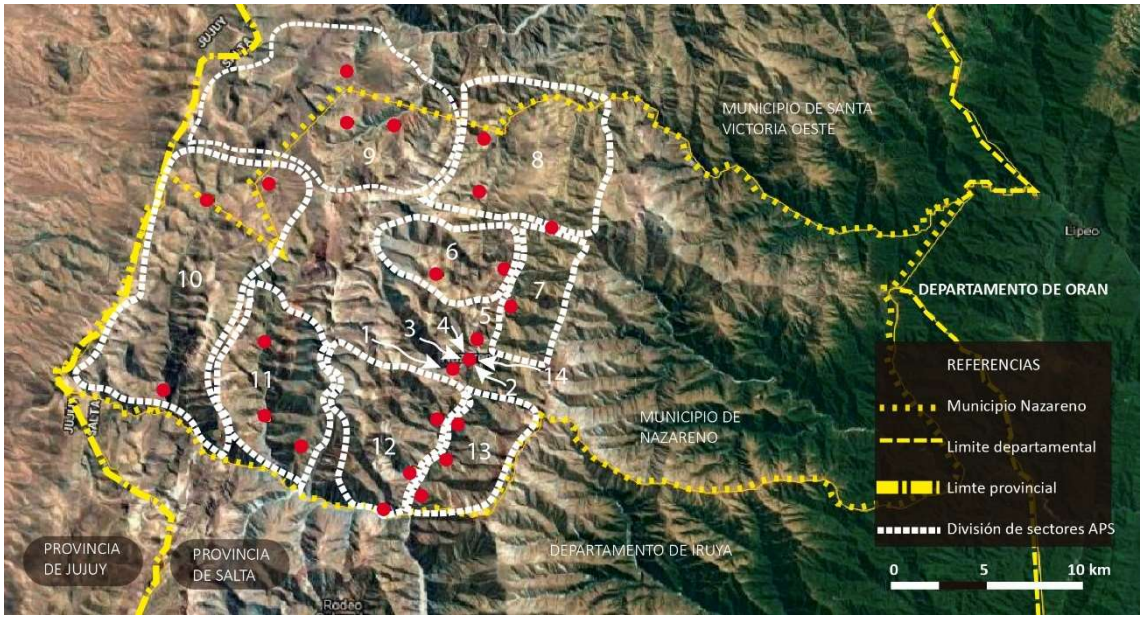
Nota: Gráficos de las áreas censales del área de Atención Primaria de Salud del Hospital de Nazareno.

Si bien los mapas presentados tienen sus particularidades, debemos decir que son sólo una herramienta y su elaboración está inserta dentro de un proceso de organización y articulación colectiva (Santos, 2013), en este caso institucional.

En la imagen (Figura 85) se puede ver que APS tiene cobertura en la totalidad de las comunidades que se reconocen como nazareneñas, aunque, una de ellas quede por fuera de la línea de borde municipal, como la comunidad San José. Si bien dicha comunidad es parte del conjunto de los límites del municipio de Santa Victoria Oeste, es Nazareno quien le presta servicio sanitario al pueblo. Acción que se repite con el acceso a otros servicios como seguridad, el camino vehicular y otros. En este gráfico también podemos ver que el área del *monte* no está incluida en ningún sector. Esto en la cotidianidad de la institución no es desconocido, porque si hay una familia que se traslada a esta área y tiene a su cargo un niño o una niña, el agente sanitario que censa a dicha familia debe trasladarse al *monte* para hacer registro correspondiente. Esta situación en la actualidad no es tan común, a

razón de la obligatoriedad de escolarización de los niños y las niñas, pero años anteriores sí se daba con frecuencia.

Figura 85: Ubicación de sectores de APS. Sectorización 2017.



Nota: Fuente: Elaboración propia. Capa base Google Earth.

Otro caso, que podemos ver en la Figura 86, es donde el pueblo de Nazareno es fraccionado para la sistematización y modo de trabajo, sectores 2, 3, 4 y 14. También observamos que uno de los sectores -sector Nº 14- no solo toma una parte del poblado, sino también sectores que están más alejados y parte del poblado de Campo de la Cruz.

Figura 86: Ubicación en imagen de los sectores 2-3-4 y 14.



Nota: Elaboración propia en base a imagen extraída de Google Earth.

Los diferentes gráficos de APS registran una de las formas de reconstrucción histórica que ha tenido el área de las comunidades de Nazareno y refleja los continuos cambios o movilidad de población de las comunidades *vallistas* y *campeñas*. La re-sectorización que se da desde la institución tiene que ver con las fluctuaciones de la población en toda el área. Es decir, existen sectores que abarcan grandes áreas pero que cada vez se encuentran más despobladas, mientras que otros solo toman una franja del poblado, como en el caso de Nazareno, dando cuenta del crecimiento poblacional que se produjo allí.

Esta fuente y las gráficas que produce, se las puede entender desde el cambio temporal estacional, anual y generacional que tiene la territorialidad de las comunidades. Estacional desde los datos que se obtienen trimestralmente, por ejemplo, si el pueblo de Nazareno registra para el año 2020 en el tercer trimestre -julio, agosto y septiembre- un total de 2.294 personas, en el siguiente cuatrimestre -octubre, noviembre y diciembre- este contabiliza un total de 1.947 habitantes.

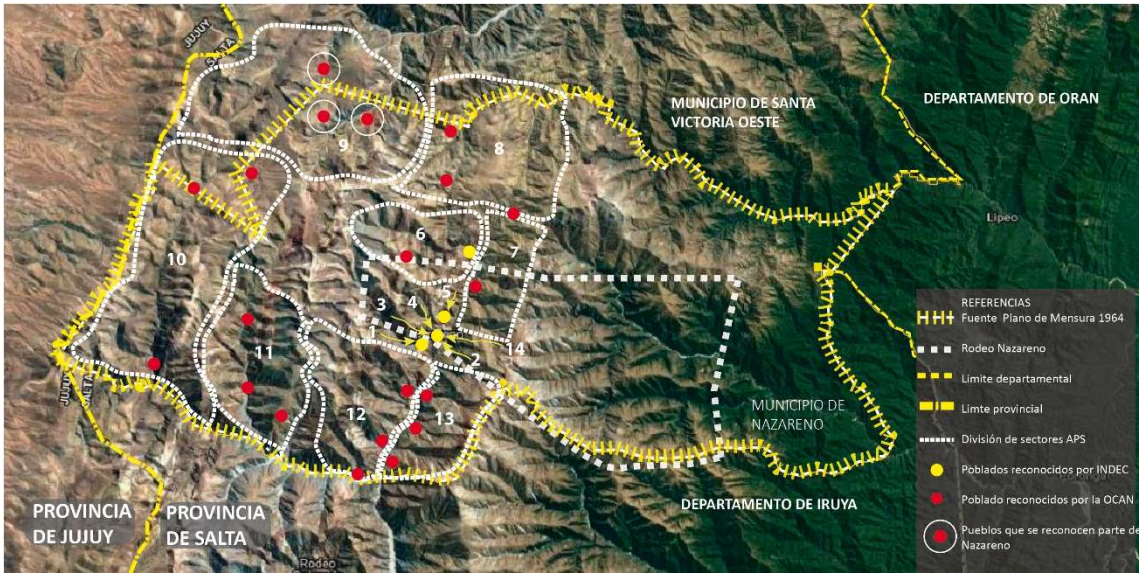
Esto tiene que ver con las fluctuaciones poblacionales que marca el movimiento de las familias que tienen trabajos esporádicos, denominadas familias golondrinas, pero también se debe a las movilidades estacionales producidas por las prácticas pastoriles, vistas en la parte 2. Un trimestre una familia es contabilizada en una comunidad, y en otro trimestre en otra.

Esta oscilación poblacional también se registra en relación con las movilidades de los poblados menores a los mayores, como por ejemplo de los adolescentes que van a estudiar al colegio secundario del pueblo de Nazareno. Por último, podríamos decir que es una temporalidad generacional si la asociamos con un análisis poblacional clásico que contemple solamente el crecimiento vegetativo de la población, viendo desde allí una escala territorial más completa.

EL MAPA DEL ENREDO Y LAS MÚLTIPLES DEFINICIONES DE NAZARENO Y SUS COMUNIDADES

La superposición de estas fuentes permite reconocer el borde del Rodeo de Nazareno creado por la Dirección de Catastro de la provincia de Salta, el borde municipal de área de geoespacial también de la provincia de Salta, la división de los catorce sectores generado por APS, los poblados mayores reconocidos por el INDEC, los poblados reconocidos por la OCAN y los poblados que se reconocen pertenecientes a Nazareno (Figura 87).

Figura 87: Mapa de Cruces



Nota: Plataforma de Información Geoespacial de la provincia de Salta, Geoportal Idesa del año 2017. Capa base Google Earth.

Si superponemos las distintas fuentes trabajadas se evidencian diferentes situaciones que expondremos a continuación. El plano de mensura, gráfico de líneas rígidas, demarca un territorio que toma puntos de referencia precisos al igual que ocurre con el mapa que define la plataforma geoespacial, donde pareciera que los accidentes geográficos acompañan alguna de estas delimitaciones. Si bien se trata de dos escalas diferentes, uno demarca el Rodeo de Nazareno, mientras que el otro el municipio de Nazareno, ambos son herramientas legales de definición, pero desde dos enfoques diferentes. El Rodeo de Nazareno es una herramienta que da cuenta de los modos en los que muchos territorios han sido apropiados. Esta territorialidad atraviesa varias generaciones e incluso una temporalidad de larga duración, aún presente en el hoy. Mientras que la definición del municipio de Nazareno juega un rol más institucional y que si bien parece definir bordes más claros, como seguiremos viendo no lo son.

Las dos fuentes censales APS e INDEC trabajan de la siguiente forma. APS si bien sectoriza según la operatividad de los agentes sanitarios, la institución incorpora un pueblo que no se encuentra dentro de los límites del municipio de Nazareno, pero que se constituye como parte, es el caso del pueblo de San José (en gráfico punto rojo y anillo blanco). En cambio, la configuración de alguno de los sectores se da en la fracción de pueblos o la unificación de ellos. Desde los datos que aporta el INDEC se toma como unidad de análisis solo cuatro poblados Nazareno, San Marcos de Nazareno, Poscaya y Campo de la Cruz (en gráfico

puntos de color amarillo) mientras que los puntos rojos, es decir los demás poblados, se consideran como un todo. Esto deja entender la invisibilidad que tienen los otros poblados para el estado, configurándolos a todos en el ítem de "área rural".

Por otro lado, aparecen tres comunidades Santa José, Santa Cruz y Campo la Paz (en gráfico punto rojo y anillo blanco), reconocidas en el Informe Kay Pacha dentro del municipio de Santa Victoria Oeste, pero que, en la realidad al tener acceso vehicular compartido con las comunidades de Nazareno, se reconocen como parte del conjunto *nazarenence*. Dichas comunidades tienen idas y vueltas entre Santa Victoria y Nazareno y lo resuelven con su pertenencia en lo cívico, salud, educación y relaciones comunitarias. Es decir, esta pertenencia no solo es un sentir, sino que es determinado desde lo administrativo. En la lista de comunidades figuran como parte de Santa Victoria, pero al quedar alejados geográficamente, las comunidades afianzan los vínculos con Nazareno, mudando todos los asuntos a este pueblo cabecera y no al que le correspondería.

Como se puede ver, cada fuente presenta sus complejidades y tiene diferentes alcances, pero las representaciones no dejan de ser perfiles de un territorio estatal, que tradicionalmente buscó una geometría estable y con límites precisos y reconocibles, como lo son las fuentes que delimitan Rodeo Nazareno y municipio de Nazareno. A su vez, compite con la territorialidad que se define según múltiples escalas -interprovincial e interdepartamental-, temporalmente inestables y de límites más elásticos. Al abordar la variabilidad de representaciones geográficas, el mapa político deja de ser el clásico, compacto, donde las unidades son inmediatas yuxtapuestas, con límites fijos y únicos a todos los efectos, para devenir en mapas de geometrías variables, formados por piezas con tamaños distintos y cambiantes (Gómez Mendoza, 2001). Si bien los mapas y los esquemas informan acerca de los propósitos para los que fueron producidos, también dan cuenta de cómo se piensa y opera sobre el territorio y cómo se lo interpreta de acuerdo a los fines de quien lo elabora. En definitiva, la presentación de mapas -sus alcances y gráficos-, permite observar las superposiciones y multiterritorialidad existente, donde se conjugan diferentes temporalidades de larga duración, generacional y cotidiana.

El objeto del cruce de mapas es señalar las diferentes concepciones que existen sobre Nazareno, sus comunidades, y los *enredos* que existen. También nos permite abordar las otras territorialidades posibles, la construcción social y temporal de los bordes y cómo todas las conformaciones coexisten.

Cierre capítulo 2: La temporalidad de la territorialidad

Como se ha visto, existen diversas formas de definir a Nazareno y sus comunidades, desde la movilidad constante en una escala doméstica, a partir las actividades comunitarias o desde las operaciones del estado. Hemos analizado que esta territorialidad termina siendo un *enredo*. Otra de las cuestiones que hemos observado la temporalidad en el sentido de la movilidad que la produce, la territorialidad. El tiempo permite caminar el territorio, permite moverse, permite poner en relación objetos y sujetos que, como vimos, no pueden ser entendidos de forma separada.

En una primera parte hablamos sobre las territorialidades domésticas, donde desde las diferentes prácticas agrarias, pastoriles, se van conformando las territorialidades que tienen que ver con construcciones familiares, y dinámicas de dominio y apropiación, que no son fijas, sino que se encuentran en constante redefinición. Fue a través de diferentes etnografías que se ha podido tener una mirada desde el campo, desde ese *hacer* cotidiano que en definitiva es lo que produce dichas territorialidades. Un punto de interés son las escalas temporales desde donde se originan las mismas, que marcan los cambios o modificaciones de las territorialidades, *las veraneadas y las invernadas, un tiempo aquí y otro allá*. Por la múltiple residencia, las *casas, chacras* y *puestos* por las que transitan las y los nazareneños, finalmente vemos las redes que se van armando, donde la movilidad es clave, pero sobre todo los lazos de pertenencia que son estructurantes en la construcción espacial.

En la segunda parte desarrollamos las territorialidades comunitarias, desde donde nos propusimos hablar de cómo las intervenciones e interacciones sociales accionan el territorio, es decir cómo los tejidos cotidianos comunitarios se moldean y también producen la territorialidad. Estas mismas actividades que la definen son las que arriman la complejidad a su definición, dónde inicia o termina una comunidad, nos regresa al interrogante del que partimos.

En este mismo apartado, un sector que toma notoriedad es el *monte,* al que se lo entiende como un archipiélago de recursos, como el lugar de las *hierras*, un lugar de todos y de nadie a la vez. La territorialidad esta vez está dada por un sentido de dominio a partir de los diferentes alcances utilitarios, que tiene lugar tanto para la gente como para la hacienda. La apropiación se produce desde las lógicas sociales y simbólicas que fiestas y vínculos familiares producen.

En la última parte, observamos las múltiples delimitaciones que tienen las comunidades a partir de las diferentes instituciones de índole nacional, provincial y local. Se puede ver que la definición que tiene la territorialidad desde el estado, es continua, delimitable y cuantificable (Ratzel, 1897). Pero como se ha notado en el desarrollo de este apartado, estas delimitaciones tampoco son precisas, sino que los bordes internos y externos del área de las comunidades se dibujan y desdibujan todo el tiempo, incluso cuando se está escribiendo este trabajo.

Un dato a resaltar en este tercer apartado donde se analizaron diferentes fuentes creadas por varios agentes estatales, es que casi ninguna trata el sector del *monte*, un área que ocupa casi el 50 % de superficie de lo que se constituye como el territorio de las comunidades de Nazareno. El monte considerado *de todos*, es el sitio que todas las personas de las comunidades usan durante todo el año e históricamente y aún en el presente tiene gran protagonismo para las economías de las familias.

Es así que la noción de *enredo,* es comprendida desde Haesbaert (2014) como la multiterritorialidad. Esto nos permite pensar en esa red que las personas conforman en su ir y venir, en una construcción de territorialidad. Se puede entender que la localización de los objetos arquitectónicos, *casas, lugares de sembrado*, puestos y otros, y las dinámicas en las que se desarrollan a partir de ellos, nos permiten ver las definiciones territoriales que, aunque sean temporales, modelan, transforman y producen el espacio.

En lo siguiente veremos cómo las territorialidades se introducen en las dinámicas de la arquitectura doméstica que para este trabajo serán entendidas como las *casas* y los *puestos* de pastoreo, las que como hemos visto son parte del *enredo* de la territorialidad. Veremos que las materialidades, no solo son las espacialidades que encierran las arquitecturas, sino que involucran las relaciones con las personas, sus prácticas y a la vez, otros espacios y objetos, entrelazándose entonces con las territorialidades y sus sentidos.

「 CAPÍTULO 3 」

LOS TIEMPOS DE LA MATERIALIDAD

"La casa (uta) de los Qacas no es un lugar abrigado y atractivo según los parámetros occidentales y su descuida tiznado interior sólo es utilizado por las noches como refugio, para preparar y cocer la comida. De cualquier manera, la típica casa rectangular moderna de dos aguas flanqueadas por muro de mojinete, hecha de adobes o piedra rustica, con su pequeña entrada y su improvisada puerta, con su espigado techo de paja coronado con una olla rajada y una cruz, contradice su riqueza simbólica. Puesto que, durante el proceso de construcción de la casa, y las ch´alladas que lo acompañan, los diversos elementos de la organización social devienen socializados, en la medida en que el mismo espacio deviene socializado. En el transcurso de la construcción de una casa, los aymaras construyen su visión cosmológica, y la misma se convierte en una representación del cosmos, una metáfora del cerro mundo, un axis mundo, y una estructura organizativa en torno a la cual giran otras estructuras.

(Arnold, 1998: 35 - El subrayado es nuestro).

INTRODUCCIÓN

En esta tesis entenderemos como materialidad a la relación entre los objetos y los sujetos, es decir, la materialidad como la relación dinámica y de mutua modelación entre la arquitectura y las personas humanas en su devenir (Ingold, 2007; Silla, 2013). Es así que en el desarrollo de este tercer capítulo nos centraremos en la descripción de las diferentes arquitecturas domésticas adentrándonos en su espacialidad, su morfología, sus prácticas, sus territorios y sus sentidos. A su vez, la arquitectura deber ser comprendida dentro de los marcos sociales donde se produce (Dietler y Herbich, 1998), entramado que se encuentra en constante definición, con la temporalidad como clave relevante para su entendimiento.

En este sentido, la temporalidad será entendida desde la vivencia y uso de la arquitectura, no solo a partir de los recorridos espaciales, sino también como un objeto que se define desde diferentes temporalidades. La observación de las temporalidades, si bien se puede plantear como la secuencia del crecimiento de la *casa* (Tomasi, 2011), es decir un sentido diacrónico, también se verá desde un sentido relacional entre ellas, es decir de un modo sincrónico.

Como planteamos en el capítulo anterior, la territorialidad se estructura desde la relación entre el espacio y tiempo, ambos indisociables en su conformación. En los términos de Santos (1978) la territorialidad, es un sistema de objetos y sistemas de acciones, los fijos se entienden como objetos temporales espaciales estáticos, en tanto que los flujos se refieren a los elementos espaciales móviles -acciones/prácticas-. A partir de ello diremos que también las relaciones entre las prácticas y las arquitecturas, que son el tema central en este capítulo, son recíprocas, es decir que se definen mutuamente. En nuestro caso observaremos que las actividades cotidianas como las agrarias, pastoriles y otras, contribuyen no solo a la conformación de la territorialidad a partir de la movilidad, sino también al hacer de las arquitecturas.

Los interrogantes que nos planteamos son desde la observación de este dinamismo ¿Cómo podemos analizar las arquitecturas domésticas considerando sus diferentes roles dentro de organizaciones o procesos sociales? ¿Cómo considerar las escalas temporales desde la que se define una *casa*?, desde los lapsos temporales en los que son observadas las arquitecturas, *casas o puestos* ¿son fijos o flujos? Estos interrogantes permiten entender que las arquitecturas al igual que los territorios, se construyen desde sus relaciones y no como elementos aislados.

Entonces la arquitectura está inmersa en una red de relaciones, acciones y prácticas, la temporalidad permite dar cuenta de las características morfológicas, funcionales, materiales, así como también de las relaciones que tienen estos objetos con los sujetos dentro de un devenir. Esto nos posibilita plantear diferentes perspectivas para pensar el concepto de materialidad. De esta manera nos acercamos al segundo objetivo específico planteado para esta tesis, analizar las conformaciones materiales y espaciales de las arquitecturas domésticas, *casas* y *puestos*, considerando las escalas temporales ligada a los modos de habitar y a las significancias que estos tienen para los habitantes.

Es así que el estudio de la materialidad se centrará en algunas variantes arquitectónicas como *puestos puneños, puestos monteños, puestos cerreños,* caseríos dispersos, *casas* en poblados menores, *casas* en poblados mayores, potreros de siembra vistos desde su integralidad como objetos arquitectónicos, desde la relación espacial del transcurrir entre ellos y el habitar de las personas.

MATERIALIDAD. ESTADO DE LA CUESTIÓN

La producción de la materialidad no se da como un hecho aislado, sino que debe ser comprendida dentro de su marco social (Dietler y Herbich, 1998; Mauss, 1935; Simonnet y Potié, 1992). Entonces, nos posibilita incorporar aquí la noción de cultura constructiva, lo que permite ver que los objetos se encuentran dentro de una red de relaciones, de producciones, de una actividad social que es dinámica (Simonnet y Potié, 1992). Esto reconoce que la arquitectura, además de ser entendida como un objeto, forma parte de otros procesos temporales, que emerge de las prácticas de las personas, como las cotidianidades, las estacionalidades o los procesos generacionales, en tal sentido veremos cómo estas son moldeadas en diferentes escalas temporales.

Algunos autores como Sekler (1973) definieron a la materialidad como lo tectónico que refiere a la poética en la materialización de un edificio. El término tectónico, deriva del griego *tekton* que significa carpintero o constructor y se relaciona al término *taksain* en sánscrito que refiere a la habilidad técnica de la carpintería y al empleo del hacha (Frampton, 1999). Desde esta mirada se observa que la materialidad de los objetos (*material=madre* en latín) "son, en este sentido original, los componentes activos de un mundo-en-formación" (Ingold, 2013:32). La temporalidad se ve en el transcurrir de este mundo material en formación, como el tiempo o proceso que le sucede.

Si bien esta mirada es válida, nosotros la articularemos con otras ideas, provenientes en su mayoría del campo antropológico, desde donde el interés por la cultura material como clave para el entendimiento social de un determinado grupo ha sido relevante en diferentes momentos disciplinares. Esta disciplina ha tenido un claro interés en la observación de la cultura material, porque los estudios sobre ella muestran puntos claves de las particularidades de una sociedad (Lemonnier, 1992). En relación con los enfoques de las últimas décadas, Miller (1998, 2009) se ha enfocado en el análisis de la cultura material en relación con sus condiciones, contextos, prácticas de producción y consumo. Este autor entiende que en la materialidad de los objetos reside el entramado social en el que éstos se insertan. En este sentido Boivin (1998) plantea que los elementos materiales de una cultura suponen una riqueza de la comunidad que los realiza, los usa o los posee, donde no solo se trata de su representación como objetos en sí mismos, sino como parte de un todo complejo, sin posibilidad que este sea indisociable del medio donde se encuentra incorporado. Entonces, hablar de materialidad implica hablar de las relaciones entre los objetos y los sujetos, y es desde este punto que nos interesa comprenderla en esta tesis.

Otros autores han estudiado los modos en que la materialidad modela a las prácticas y sus relaciones, a su vez que este conocimiento se da en el marco de un *habitus*. En este sentido se ha observado que estas estructuras atraviesan las culturas constructivas que se dan en un marco de relaciones sociales y prácticas culturales (Glassie, 1975; Deetz 1977; Hodder, 1982). Bourdieu define al *habitus* como,

> "(…) el sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente ´reguladas´ y ´regulares´ sin ser el producto de la obediencia a reglas, y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta" (2007:86 [1980] - El subrayado es nuestro).

Para Bourdieu (2007) somos educados con las expectativas y características del grupo social del que somos parte. El autor entiende que los órdenes de la vida cotidiana, son los que en el pasado almacenaban el poder de la reproducción social ya que, en efecto, "ellos enseñaban a la gente los órdenes normativos y las expectativas de su sociedad" (En Miller, 2009:5). La conceptualización de la materialidad a partir del entendimiento de la noción de

habitus, nos permite mirar las arquitecturas desde los sentidos, del hacer de los individuos y su transmisión, posibilitando pensar en los márgenes de acción que tenemos las personas.

Entrelazado con lo anterior, cabe preguntarse sobre la agencia de las materialidades. Desde la perspectiva de Ingold (1998 y 2008) la agencia se la comprende como las ataduras, fuerzas o las relaciones existentes entre los seres que pueden estar vivos y los que no lo están. El autor plantea cómo estas relaciones crean una especie de "malla", desde donde las cosas interactúan y "se forma una especie de campo de fuerza creado por las corrientes de los medios que los rodean. Separados de estas corrientes, es decir, reducidos a objetos, estarían muertos" (Ingold, 2008:212. Traducción propia).

En este sentido, es a partir de la práctica que el sujeto tiene con el objeto, la cosa cobra agencia. La agencia es lo que hace que sucedan las cosas. En este proceso, es decir las relaciones entre los objetos, en nuestro caso las arquitecturas, y los que la habitan son trasformados unos a otros, porque ambos se encuentran en lo que Ingold (2008) denomina una red[67]. Ingold (1998) sostiene que las formas de las cosas no son impuestas desde el afuera sobre una base de materia inerte y sin vida, sino que son continuamente generadas y vinculadas entre las sustancias y los medios que las rodean. De este modo, el autor sostiene que las cosas están activas y vivas no porque estén poseídas por espíritus, sino por el modo en que se encuentran atrapadas en el medio que las rodea, en una regeneración constante (Ingold, 1998 y 2013). Es así que se debe considerar la densidad de las relaciones entre sujetos y objetos y su mutua definición como tales. Desde esta perspectiva, la materialidad modela a las prácticas y las relaciones, y a su vez esta es modelada por ellas, puesto que ambas se encuentran en el marco de un *habitus*. Desde esta comprensión se entiende cómo las prácticas y las arquitecturas emergen de una cierta temporalidad, pero a su vez en su propio devenir se modelan las concepciones del tiempo.

Desde lo expuesto, en esta tesis se desarrolla la materialidad como la construcción entre sujetos y objetos, la agencia de los elementos y el *habitus* en el que se desarrollan, entendiendo que todo este sistema se produce en un marco temporal. En los términos de Arnold (2017:17) hablamos de una "crianza mutua", como una manera de criarse con el mundo, con las relaciones, con la *casa*; es la forma en que lo plantean Bugallo y Tomasi (2021).

[67] El autor entiende como red, a las relaciones o conexiones que se conforman entre una entidad con otra, a su vez el autor entiende que esta red es la condición misma de la agencia (Ingol, 2008).

Es así que veremos en el área de estudio de las comunidades nazarenences la relación de objetos y sujetos, es decir entre la arquitectura, las personas que la habitan y el contexto donde estas se encuentran inmersas. En otras palabras, cómo las dinámicas productivas, festivas, institucionales, entre otras, forma parte de la materialidad y la temporalidad sea esta cotidiana, estacional, generacional o de larga duración, donde se encuentran inmersas y producen una dialéctica entre sujetos y objetos de manera constante.

ARQUITECTURA DOMÉSTICA EN EL CONTEXTO ANDINO

En base a un recorrido propio y otro el realizado por Tomasi (2011) expondremos algunos autores que han trabajado sobre la conformación de la materialidad y la temporalidad arquitectónica en el área andina, entendiendo que pondremos en foco en las arquitecturas domésticas, *casas y puestos.* Los aportes que se considerarán son de Perú, Bolivia, Chile y Ecuador, y si bien esta área tiene una gran amplitud geográfica presenta similitudes con nuestro lugar de trabajo. Para una organización de este recorrido consideraremos los siguientes puntos [1] la multiplicidad de asentamientos que componen lo doméstico, [2] la multiplicidad de recintos en la conformación de la *casa* y, por último [3] los "sentidos" de la *casa* en una temporalidad que se ensambla desde la memoria.

El término *casa* en quechua se denomina *wasi* (Diccionario de la lengua Quechua, 2021), en aymara se nombra como *uta o yänaka* (Diccionario de la lengua Aymara, 2021), ambas palabras hacen referencia al verbo cubrir, arropar y abrigar. Para las comunidades andinas la *casa* es una práctica social, tiene un sentido cultural y debe entenderse de esta manera unificada, es decir como práctica, desde el hacer, desde el proceso y como una experiencia social (Gose, 1991) y no solo como un lugar de habitar. Es así que veremos a través de este recorrido teórico cómo la *casa* es materia, desempeña funciones, es ritual y es memoria.

En primer lugar, la mayoría de los autores coinciden en que las familias tienen una multiplicidad de asentamientos las que son habitadas en diferentes tiempos del año (Flores Ochoa, 1977; Göbel, 2002; Nielsen, 2001; Abeledo, 2014, entre otros). Uno de los trabajos más relevantes realizado en los Andes peruanos fue el de Flores Ochoa (1968 y 1977) sobre el pastoreo, donde el autor observa cómo las arquitecturas se encuentran dispersas en el territorio acompañando las prácticas trashumantes del pastoreo. De este modo las *casas* y "estancias" se encuentran distribuidas en un territorio. Forman parte del desarrollo de las actividades pastoriles y constituyen una red de espacios que resuelven el habitar de las personas desde lo económico y lo social.

Otro investigador que trabajó en Potosí, Bolivia, es Nielsen (1996 y 2000). Este autor identificó la existencia de diferentes arquitecturas que se encuentran asociadas al pastoreo. Dicho autor reconoció "residencias principales", "puestos de pastoreo", áreas de pasturas y un pueblo. Según lo observado por Tomasi esto respondía a que "cada una de estas localizaciones eran empleadas en diferentes momentos del año y cada una tenía diferentes sentidos para los que la habitaban" (2011:278). Dicha ubicación de las arquitecturas en diferentes lugares y su relación con la práctica pastoril se encuentra en correspondencia con un ciclo de vida, es decir son ocupadas durante un tiempo a lo largo del período anual. A la vez que forma parte de un entramado mayor, se podría pensar la vinculación que tienen desde una temporalidad generacional e incluso de larga duración.

Finalmente, Abeledo (2014) en su indagación en la Puna salteña, precisamente en Santa Rosa de Pastos Grandes, pone su observación en los movimientos trashumantes que realizan los pastores, desplazamientos que se dan entre *casas* principales en el pueblo y *casas* en el campo. De acuerdo al autor, estas movilidades, son producto de los recorridos que tienen que ver con las búsquedas de pastura para la hacienda, con los ciclos estacionales del año, pero también con otros tipos de relaciones con las urbes y el estado. Esto nos permite entender la temporalidad de la arquitectura, que puede ser anual y estacional, a la vez que puede estar marcada por los tiempos institucionales.

A partir de esta movilidad constante que tiene los habitantes de nuestra zona de estudio, se produce la configuración territorial, la que también constituye la arquitectura y viceversa. La *casa* se compone desde el uso, desde los tiempos en que ésta es habitada (temporalidad anual, estacional o cotidiana), pero también desde las actividades comunitarias e institucionales y los tiempos en los que éstas de desarrollan. Desde este lugar es posible observar cómo las prácticas marcan diferentes temporalidades de uso de las arquitecturas localizadas en diferentes sitios, pero que a partir del desarrollo de los movimientos se constituyen como un solo conjunto.

En segundo lugar, la multiplicidad de recintos en la conformación de la *casa*, veremos cómo cada *casa* se compone de diferentes *casas*. Desde esta mirada, Tomasi (2011) enuncia en su trabajo sobre el "crecimiento de la casa", donde la *casa* se encuentra en un proceso continuo de edificación que no solo tiene que ver con la construcción de la materialidad sino también con la historia familiar y los reforzamientos de los vínculos de las personas que lo habitan. Delfino también se ha aproximado a esta dimensión considerando el ciclo de vida de las unidades domésticas,

> "(…) este ciclo nos está mostrando que, llegado un determinado momento, los miembros jóvenes abandonan el asentamiento correspondiente al grupo doméstico de pertenencia (sea por razones laborales, porque contraen algún tipo alianza o por ambas razones simultáneamente), dando lugar a que comience un nuevo ciclo (la constitución de una nueva unidad doméstica). Por otra parte, notamos que serían los varones adultos (hijos o yernos) los que estarían incrementando la fuerza de trabajo necesaria para las tareas de agrandamiento de las bases residenciales" (2001:12 - El subrayado es nuestro).

La observación de Delfino se encuentra puesta en que la *casa* no solo tiene un crecimiento en un sentido de incorporación de nuevos recintos, sino que los espacios que se integran se encuentran dentro de determinados contextos de significación, desde las resoluciones técnicas, su ubicación, la configuración total del conjunto y otros sentidos.

Siguiendo con Tomasi, en su tesis elabora la reconstrucción de una historia familiar a través de la observación de la configuración de un *domicilio* (2011:362, la cursiva es original). Se puede ver allí las trasformaciones que la *casa* tiene, la que no solo tiene que ver con la suma de nuevas casas o nuevos corrales, sino que se pone en evidencia las diferentes etapas, los momentos y la historia de la familia a partir del crecimiento de la *casa*. Tomasi hace notar a partir de un trabajo de Arnold (1998) que la práctica concreta del construir una *casa*, en el sentido de creación de un espacio habitacional, no solo está pensado como proceso, sino que se constituye como un "arte de la memoria" (2011:274). Sintetizando, desde que se *empieza a levantar la casa*, dicha arquitectura atraviesa diferentes procesos, como el comienzo de la obra propiamente dicha, la construcción, la inauguración -*la flechada*- el "crecimiento" de la misma casa, hasta que ésta queda *mocha*[68]. Todo este proceso si bien tiene una secuencia que envuelve diferentes temporalidades, principalmente generacional, no solo tiene que ver con los procesos meramente constructivos sino con toda la materialidad con relaciones parentales, de significaciones.

Entenderemos así que la *casa* se constituye por una serie de espacios como la cocina, los lugares de dormitorio, corrales, entre otros espacios, ubicados mayormente alrededor de uno o diferentes patios, y donde esta multiplicidad de recintos responde al crecimiento que tiene la *casa* y por consiguiente el desarrollo de la unidad doméstica. Si bien cada uno de estos

[68] En la región andina es conocida la expresión de *casa mocha* cuando esta perdió el techo (Delfino, 20015; Lema y Pazzarelli, 2015; Rivet y Tomasi, 2016, entre otros). Las particularidades de este tipo de *casa* las veremos en el desarrollo de los siguientes apartados.

espacios puede tener una función predominante, también sucede que se destinan para más funciones a la vez. En este caso la observación temporal radica en que la conformación de una *casa* se produce en el tiempo, es decir con el pasar de los años a la *casa* se le van añadiendo nuevos recintos que responden a diferentes necesidades espaciales o al crecimiento de la unidad doméstica.

Delfino (1995 y 2001) en su trabajo en la Puna catamarqueña, investiga sobre la dinámica constructiva regional y cómo estas formas de construir modelan el paisaje. En términos generales, Delfino presenta un ordenamiento tipológico diferenciado en residencias agrupadas, residencias aisladas, puestos y paravientos, donde cada uno se caracteriza por sus diferencias físicas, funcionales y simbólicas. Al respecto el autor afirma que "las tres formas integran la manifestación visible del uso habitado del espacio (construcción del paisaje), expresando la condición situada de los hombres y mujeres en Laguna Blanca" (2001:5). De esta manera el autor propone que el tiempo de ocupación de una unidad doméstica posibilita la creación de nuevas bases residenciales conformándose así, extensos grupos de residencias. Delfino (2001) hace hincapié en que si bien existe un sobredimensionamiento de espacios generados (superficie de las bases residenciales, por el número de personas que la habitan), esto no tiene que ver con una idea de riqueza a través de una acumulación de propiedades, sino que responde a lo funcional y forma parte de la complejidad arquitectónica de ocupación productiva de la que es parte.

En tercer lugar, observaremos los sentidos de la *casa* y sus temporalidades superpuestas, porque como dijimos anteriormente, la *casa* tiene *un proceso de ser*. Citaremos a Palacios Ríos (1990) y Arnold (1998) quienes se han enfocado en los "sentidos" que tiene la *casa*. Dichos autores presentan a la *casa* como un lugar en donde se desarrollan y reproducen las relaciones sociales y donde la cooperación proporciona un peso fundamental en la organización de la sociedad, poniendo el foco en los rituales de los que forma parte la construcción de *casa*.

Palacios Ríos (1990) propone un modo de pensar la *casa* como un sistema cultural que define conceptos de tiempo y espacio, los que son expresados para percibir y ordenar el mundo,

> "Los rasgos formales de toda casa, en el tiempo y en el espacio, están determinados culturalmente. Son planificadas y ejecutadas de acuerdo a modelos o ideas que son consistentes con la cultura del grupo humano. En estos modelos hay unidades que no pueden dejar de ponerse porque significan la definición misma del orden de la casa. La

> forma, los materiales y el ordenamiento de sus unidades son elementos hasta compulsivos no solo en el planteamiento, sino en la ejecución y posterior ocupación de los ambientes. En este sentido la casa encierra en sí las concepciones culturales del grupo, la cultura misma". (Palacios Ríos, 1990:64 -El subrayado es nuestro).

Es así que se entiende que la *casa* es una "manifestación concreta de un orden abstracto" (Palacios Ríos, 1990:81). Desde este punto el espacio doméstico deja de ser considerado como un fenómeno, una mera expresión o sólo una necesidad material. En el contexto de los trabajos sobre el pastoreo andino, esta comprensión de la *casa* cobra diferentes sentidos, por un lado, integrada en la totalidad de la vida social, pero también en la importancia que los aspectos productivos y ambientales puedan tener (Tomasi, 2011).

Por su parte Arnold (1998) quien trabajó en en Qaqachaka Bolivia, remarca que,

> "A partir de la memoria del proceso de construcción de una casa, en cada una de estas ocasiones, los Qaqas reconstruyen no solo el espacio sino el tiempo, en la medida en que recuerdan el pasado, las genealogías ancestrales, y sus orígenes míticos e históricos. La casa sirve de trasfondo mnemotécnico sobre el cual se suponen las memorias colectivas de los ancestros y los muertos" (1998:38 - El subrayado es nuestro).

En los términos de Arnold, la *casa* se constituye como un relato que refuerza los lazos familiares, las memorias colectivas de los que están vivos y de los que no lo están. La *casa* es un objeto que permite rememorar no solo el espacio vivido, sino el tiempo, la temporalidad que se transcurrió en un lugar.

Arnold (1998) ahonda en las *ch´allas* de las casas, *ch´allas a los uywiri*, ofrendas a los cimientos y a las cuatro *iskina* (cuatro esquinas y cimientos de la casa), ofrenda a las paredes (*wilanchaña*[69]), entre otras, poniendo interés en los diferentes rituales y su importancia en y para la constitución de una *casa.* Tomasi menciona que estos ritos "giran fundamentalmente en torno a la búsqueda de protección para ese espacio de posibles influencias negativas exteriores que podrían llegar a generar un daño tanto al edificio como a las personas" (2011:375). Desde este pensamiento podemos distinguir que la *casa* no solo es la construcción de lo material, sino de la construcción social que ésta tiene, la que a su vez produce diferentes sentidos a las arquitecturas, es decir la *casa* produce actos que son sociales, familiares y comunitarios. En esta misma dirección Abercrombie (2006

[69] Del término quechua "rociar sangre" (Arnold, 1998:54).

[1998]) habla sobre cómo la configuración arquitectónica parte de un "sendero de la memoria", a partir del cual se evoca y actualiza la historia familiar.

Las arquitecturas no pueden ser pensadas solo como un contenedor de las actividades del grupo social, sino que se deben comprender como un proceso. Al igual que la historia familiar, la *casa* va conformando su propia historia como objeto material, pero también como objeto que tiene una agencia que se constituye en las relaciones con las personas producidas en el tiempo. Es así que, desde la temporalidad de larga duración, generacional, anual, estacional y cotidiana, la *casa o puesto,* como materialidad, mantiene una relación constante con los sujetos que la habitan. Su conformación, vivencia y luego su crecimiento tiene un gran sentido para las familias que las habitan, así como también para la misma *casa o puesto*.

En conclusión, diremos que la arquitectura es concebida como el desarrollo de un proceso, desde la gestación como una idea, su proceso y materialización. Estos diferentes acontecimientos, en los términos de Iparraguirre (2016), se entienden como procesos insertos en otros procesos. Dicho desarrollo tiene un origen (pasado), un devenir (presente), y un destino (futuro), temporalidades que son foco de nuestro trabajo. En definitiva, la temporalidad permite poner en relación a la espacialidad arquitectónica, la dinámica social, las actividades productivas, la red de relaciones comunitarias y familiares. El enfoque que se hace desde la temporalidad, permite ver a la materialidad desde un tiempo único, exacto o justo, a la vez que se pone en relación con la dinámica temporal que es cambiante e imprecisa o se encuentra superpuesta.

El sistema de asentamiento múltiple de la arquitectura doméstica nazareneña

En nuestra área de estudio las arquitecturas se producen en vinculación a la actividad pastoril, aunque también tienen un vínculo con las tareas agrarias, actividades comunitarias, institucionales y otras. Se conforma así, una extensa red de *casas* y *puestos*, a la vez que todas estas residencias guardan una importante cohesión. A partir del recorrido por los pueblos y caseríos nazareneños, observamos que existe esta relación dinámica entre las diferentes arquitecturas, sean estas domésticas, comunitarias o institucionales. Hemos ordenado las diferentes conformaciones arquitectónicas a partir de dos sistemas de asentamientos: las arquitecturas del alto y las arquitecturas del bajo.

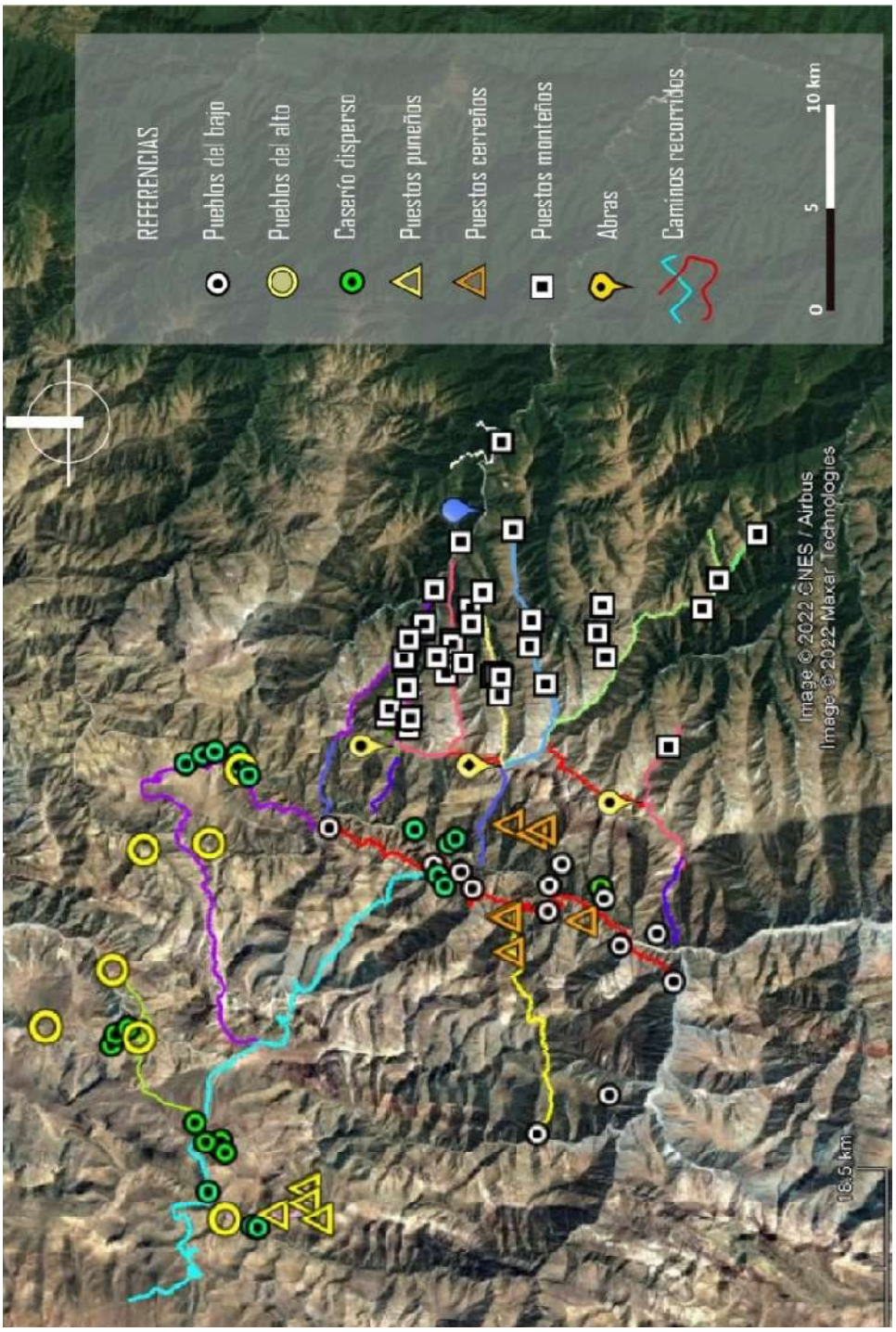
Las arquitecturas del alto se relacionan con los pueblos que los nazareneños reconocen como *campeños* y *puneños,* en tanto que las arquitecturas del bajo se corresponden con los pueblos del bajo nombrados como *vallistos*, *abajeños* y *quebradeños*, también entran aquí las arquitecturas *monteñas*. Esta clasificación se encuentra emparentada con los conceptos que los y las nazarenences reconocen desde un sentido de pertenencia o diferenciación de la localización de pueblos en los diferentes pisos ecológicos.

Dicha clasificación de arquitectura del alto y del bajo no solo se refiere a una posición, sino que se encuentra relacionada con la caracterización de cada uno de los pueblos que se encuentran allí. Estas tienen que ver con los tipos de producción pastoril y sus movilidades, con la producción agraria y los intercambios que se originan, con las actividades culturales y las fiestas que se producen, donde las conformaciones materiales son resultantes de la conjunción de dichas actividades. A su vez, las arquitecturas del alto y del bajo están asociadas con sistemas de asentamientos vinculados con las características de los conjuntos de comunidades, las que se encuentran en relación con sus territorialidades de producción de las arquitecturas en diferentes escalas temporales. De esta manera nos enfocaremos en los *puestos puneños, puestos cerreños, puesto monteños*, casas de los pueblos mayores, *casas* de los pueblos menores, *casas* en los caseríos dispersos, en base a relevamientos realizados en viajes de trabajo de campo, y que se puede apreciar en la imagen siguiente (Figura 88).

La arquitectura del alto se encuentra localizada en la parte de altura del área que ocupan las comunidades de Nazareno, sector de Puna o de *campo*, como le llaman localmente. Una característica de esta zona es que los poblados que se ubican allí son poblados menores y caseríos dispersos, esto posibilita que estos pequeños centros rurales tengan una dinámica con bastante movilidad, como hemos visto en al capítulo anterior. En este sistema también se encuentran los *puestos puneños* que por lo general son ocupados en tiempo de *invernada*.

Las arquitecturas del abajo, es decir de los *vallistos, abajeños, quebradeños y monteños,* se ubican en la zona baja del área y donde se encuentran los poblados mayores, también hay poblados menores, caseríos dispersos y *puestos*. Los *puestos* en este caso, se localizan en la montaña y traspasando el cerro, *en el monte.* Si bien este sector, del bajo, tiene mayor presencia institucional y centralidad de población, veremos que de igual modo las personas tienen *casas aquí y allá*.

Figura 88: Sistema de asentamiento de arquitecturas nazarenences que han sido relevados entre 2017 y finales del 2019, siendo estos pueblos del bajo, pueblos del alto, caseríos dispersos, puestos puneños, cerreños y monteños.



Nota: Elaboración propia y empleo de imágenes base de Google Earth.

Las arquitecturas del alto y arquitecturas del bajo, no son completamente diferenciables, sino que incluso comparten un conjunto de rasgos, aunque debemos comprenderlos en sus relaciones con los aspectos productivos, sociales, para entender sus diferencias y su

significación para cada sitio. Veremos así que ambos sistemas se encuentran estrechamente conectados, donde la temporalidad y la organización de las unidades domésticas se vuelven clave para su comprensión.

La temporalidad se la distinguirá desde un planteamiento que tiene que ver con lo generacional, con el crecimiento de las unidades domésticas, desde lo relacional con el territorio y con las actividades que se realizan. La temporalidad anual y estacional se vincula con los ciclos de producción -agrarios y pastoriles- y la temporalidad cotidiana con el hacer diario en una *casa*, en un *puesto* o sus recorridos. Estas temporalidades permitirán integrar las prácticas productivas, el conocimiento y manejo de los pisos ecológicos desde la constitución de la materialidad misma (Merlino y Rabey, 1983; Golte, 1987; Rengifo Vasquez, 2009).

Por otra parte, veremos que si bien las personas de las comunidades de Nazareno llegan a controlar diferentes pisos ecológicos -Puna, Cerro, Valle y Monte- este manejo se hace a lo largo de diferentes escalas temporales. Es decir, las unidades domésticas no tienen un dominio total de los pisos ecológicos de manera simultánea, sino que este se completa a lo largo del ciclo anual. Ocurre así que los *campeños* mayormente se mueven por el área de Puna y Montaña, conformando el sistema de asentamientos múltiples en el alto. Por otro lado, los *vallistos* rotan entre la zona de Valle, Montaña o Monte constituyendo el sistema de asentamientos múltiples en el bajo. Sin embargo, por el crecimiento de las unidades domésticas, una persona puede ser *vallista*, vivir en el bajo y tener *casa* y *puesto* en el alto y otro *puesto* en el *monte*, lo mismo puede ocurrir inversamente, una persona *abajeña* emparejada con una persona *campeña* se relaciona con la parte del alto, es así que nuevamente nos encontramos en un *enredo*.

Los sistemas de asentamientos presentan algunos rasgos similares a los observados para otras zonas dentro del área andina, es decir las familias habitan en diferentes asentamientos, en los que cada *casa* se encuentra conformada por *casas* (Flores Ochoa, 1968; Delfino, 2001; Göbel, 2002; Tomasi, 2011; entre otros). Veremos así que la *casa* no solo es un lugar de residencia, sino que es el resultado de un *enredo* de relaciones entre las personas, las haciendas, los materiales constructivos, es la significación ordenadora del saber cultural y social (Arnold, 19980; Ríos, 1990). Entonces la *casa* se compone de *casas*, a la vez que tiene sentidos para las personas que la habitan. La *casa* también expresa vivencias presentes que luego se traducen en memoria.

RECORRIDO POR EL CAPÍTULO

En este capítulo 3, plantearemos el estudio de la materialidad de las arquitecturas en las comunidades nazareneñas, dividido en tres partes. La primera parte, las arquitecturas del alto, *puneños* y *campeños;* la segunda parte, las arquitecturas del bajo, *vallistas, quebradeñas y abajeñas*; y un tercer apartado sobre la transición de las arquitecturas, el *enredo* de la materialidad.

En los dos primeros apartados se trabajará con las arquitecturas abordando sus características espaciales, la organización funcional y las vinculaciones con la comunidad. También se pondrán en foco sus tiempos de usos desde el hacer cotidiano, las prácticas estacionales, anuales y su desarrollo desde lo generacional. Se tomarán casos de diferentes comunidades, relevados en las idas al campo en diferentes épocas del año. En cada uno de los ejemplos podremos evidenciar las redes desde las que se constituye la multiplicidad de asentamientos, y a la vez los diferentes recintos que los constituyen sean *casas o puestos de pastoreo.* En cada una de las partes se pretende poner en evidencia los sentidos que tienen las materialidades, más allá de sus aspectos morfológicos y funcionales, sino aquello que tiene que ver con las relaciones desde las que se constituyen.

La tercera parte apunta a un tiempo y arquitecturas de transición que en cierto modo vincula a las dos primeras y pone en eje la cuestión de la temporalidad de las arquitecturas *cerreñas* y las *casas mochas*. En este apartado se analizará el *enredo* espacial y temporal en las que se encuentran las materialidades, problematizando así, la lectura desde el determinismo ambiental. Cada una de estas partes tienen como objetivo brindar un panorama de las materialidades de las y los nazareneces, comprender su historia, su momento presente y las proyecciones futuras, porque veremos que la arquitectura es un producto que está en constante transformación.

PARTE 1

Las arquitecturas del alto, puneños y campeños

INTRODUCCIÓN

Las arquitecturas del alto involucran los *puestos puneños,* las *casas* en los poblados menores y las *casas* en los caseríos dispersos, que se encuentran en el área de Puna y de campo como lo suelen llamar los *puneños* y *campeños*. Esta área se localiza en la parte oriental de lo que es el área de las comunidades de Nazareno.

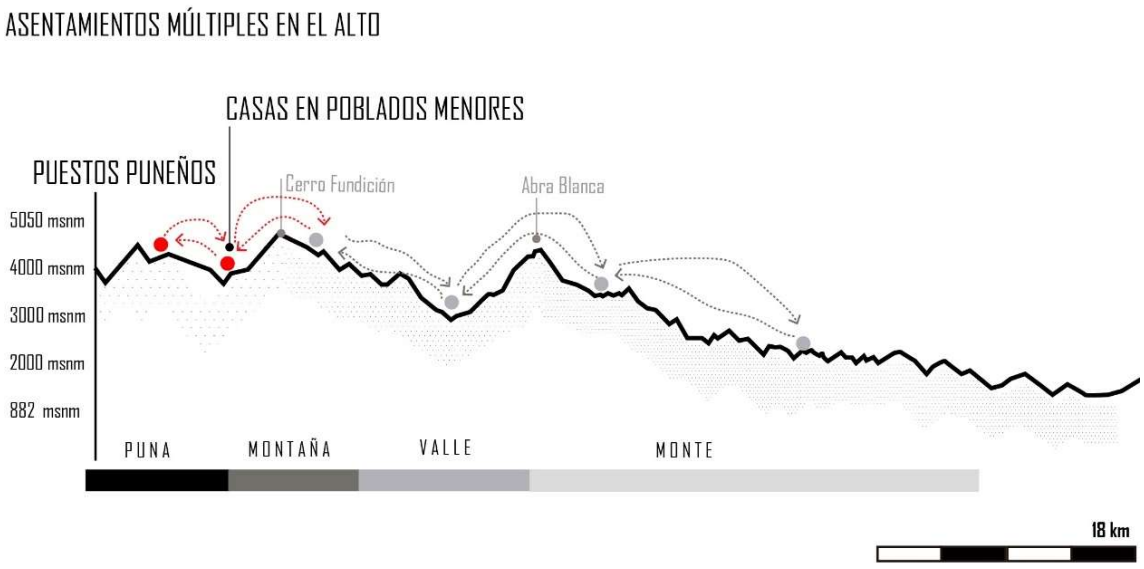
Una unidad doméstica puede tener a su cargo una *casa*, *puestos* y potreros de cultivos o una *casa y puestos* o solo *casa y potrero* de cultivo *u* otras formas. Más allá de cómo se conforme podemos decir que la mayoría de estas arquitecturas actúan como un conjunto o redes de residencias, comparable con los sistemas de asentamiento en los Andes ya presentada. A su vez, esta red de arquitecturas se encuentra relacionada con producciones agrarias y pastoriles, actividades que le dan razón a la conformación de estas arquitecturas.

Lo relatado hasta ahora también concuerda con lo que analizaremos sobre las arquitecturas del bajo, pero con la diferencia del tipo de recursos que manejan. Por ejemplo, en el alto se dedican a la cría de llamas, hacienda que solo se produce en esta zona, como así también donde se desarrolla la mayor cantidad y variedad de tubérculos. Sin embargo, también otras producciones se dan tanto en el alto como el bajo, como la cría de ovejas, chivos, y plantación de papas, pero en menor cantidad. Esta diferencia en los recursos y su manejo implica también una materialidad doméstica distinta.

A su vez, la movilidad que hemos mencionamos con insistencia en el capítulo anterior sobre la definición de la territorialidad, también permite comprender la materialidad. Entonces, *puestos y casas* se entrelazan a partir de estrategias de organización que las unidades domésticas determinan y maniobran en un marco de movilidad.

Cada una de estas prácticas requiere de espacios propios, y dependiendo del momento del año, demanda mayor o menor trabajo a los integrantes de la unidad doméstica. Es así que todo el conjunto que conforma el sistema de asentamiento en el alto es relevante, porque cada una de las partes cumple diferentes tareas, de gran importancia para las economías y la construcción de la unidad doméstica. De esta forma las personas viven una temporada en una residencia y otra temporada en otra -*casa o puesto*- (Figura 89).

Figura 89: Esquema de localización de los sistemas de asentamiento múltiples en el alto. Nota: Elaboración propia.



Nota: Elaboración propia.

Para que esta red de *casas* y *puesto*s y el manejo de recurso que realizan se accionen, las personas que forman parte de las unidades domésticas se encuentran en una constante movilidad. Es así que veremos cómo y de qué manera se dan estas organizaciones, las que a su vez se reflejan en la resultante de la materialidad y la temporalidad. Una temporalidad de larga duración y generacional marcada por las historias de las unidades domésticas y por ende de las arquitecturas que habitan las personas, una temporalidad estacional que definen el tiempo de *invernada o veranada,* o tiempo de siembra o cosecha y una temporalidad cotidiana manifiesta en el uso diario y las movilidades del día a día, dentro o fuera de las arquitecturas.

PUESTOS PUNEÑOS, CUANDO EL ANIMAL TIRA NOS VAMOS AL PUESTO DEL RINCÓN

Cada unidad doméstica por lo general posee uno, dos o máximo tres *puestos*, uno cercano al poblado y otros más alejados, aunque en otras áreas de la Puna jujeña se han contabilizado que las unidades domésticas pueden llegar a tener de 2 a 11 "puestos o estancias" (Yacobaccio et al., 1998a; Göbel, 2002; Tomasi, 2011).

En las comunidades de Nazareno, estas arquitecturas son utilizadas en diferentes momentos del año, esto se debe a la rotación de las pasturas, aguadas o cuando *el animal tire*. Esta última expresión responde a que muchos de los animales al tener una rotación periódica, si esta no se hace, tienden a dispersarse y cambian de lugar. Por lo general, en tiempo de *invernada* se está en el *puesto*, y en el tiempo de *veranada* se está en la *casa*. Los *puestos puneños* pueden estar en una zona más baja o más alta con respecto a un determinado pueblo, pero casi siempre alejados. Es decir, la temporalidad estacional se encuentra marcada por los movimientos en búsqueda de pasturas y agua. Este es el caso que veremos, de la familia Villalobos, que durante el tiempo invernal *para con la hacienda* en el *puesto del Rincón*, un *puesto puneño*.

El siguiente relato corresponde a una de las visitas a San Francisco, el viaje de campo fue realizado en el mes de septiembre del 2018, tiempo en el que el padre de la familia, don Villalobos, se encontraba en el *puesto con su hacienda*.

> *Al momento de mi visita la hacienda de don Villalobos se componía de unas 170 llamas y 270 ovejas aproximadamente. Don Villalobos pasta en el puesto del Rincón, lugar al que llegue con una de sus hijas, María. El puesto del Rincón también es conocido como el puesto de Las Cuevas. El lugar de Las Cuevas se conformaba por un refugio que la misma montaña confeccionaba y sirve como protección para lluvia y el viento[70]. El sector de Las Cuevas era el lugar donde años anteriores los padres de don Villalobos utilizaban como puesto[71].*
>
> *Villalobos hace un par de años construyó el puesto del Rincón pegado al puesto de Las Cuevas. Él no hace uso de puesto de Las Cuevas como puesto propiamente dicho,*

[70] Este tipo de construcciones adosadas a un barranco o pared también se ve en el área puneña de Jujuy, "los corrales están en el sector más protegido de la quebrada y fue construido apoyado sobre una de las paredes rocosas. El resto del perímetro fue materializado con una pirca seca alrededor de un metro y medio de altura" (Tomasi, 2011:329).

[71] El puesto de Las Cuevas era el primer puesto propiamente dicho de la familia Villalobos, este lugar proporcionaba un lugar de refugio, cocina y corral. Según los relatos era el lugar donde *paraba tiempo* el abuelo, padre de don Villalobos, abuelo de María.

sino solo como corrales que construyeron y usaron sus padres[72]*. Don Villalobos cuenta que viene para este puesto porque hay pasto que les gusta a las llamas.*

El puesto -del Rincón- consta de una cocina de fuego, un lugar para dormir y también de depósito semi cubierto que se encuentra en medio de estos dos espacios techados. Para acceder tanto al lugar de dormir, como a la cocina, se debe entrar bien agachado. Uno debe ponerse casi de cuclillas, acostumbrar los ojos a la poca luz y hacerlo de forma ágil. Ambos espacios no cuentan con otra abertura más que la puerta y puerta entiéndase que solo es la abertura porque ninguno cuenta con carpintería.

La cocina tiene el lugar del fueguero al costado de la puerta, fue así que cuando llegamos María dispuso unos asientos de piedra para que ella y yo nos sentáramos. Adentro de la cocina todo estaba oscuro y no era porque estaba oscureciendo, sino porque todas las paredes, pero en especial la pared donde se ubica el fueguero estaba pintada de hollín. En ese mismo lado de la pared, bien arriba, cerca de donde se apoya la estructura del techo, había un agujerito por donde salía el humo.

El puesto es de piedra, pero esa piedra parejita porque cuando uno entra casi no tiene iluminación, a excepción de la cocina cuando está prendido el fuego. Esto también ocurre en el lugar de dormir, porque cuando uno entra tapa la abertura al pasar por la puerta y debe alejarse para que vuelva a entrar algo de luz. Además, estos recintos, no solo son oscuros, sino que también son fríos. Fríos porque son de piedra o por la falta del sol o por ambos.

Ya casi estaba oscureciendo y con María empezamos a realizar la cena, y don Villalobos a la par del fuego empezó a simbar unos tientos de lana. Esa noche cenamos temprano porque al otro día don Villalobos partía de madrugada a San Francisco. En San Francisco, la familia tiene una casa y don Villalobos debía a trabajar en la cantera de laja que tiene el pueblo. María en cambio se iba a quedar al cuidado de las ovejas y las llamas, tarea a la que me sumé.

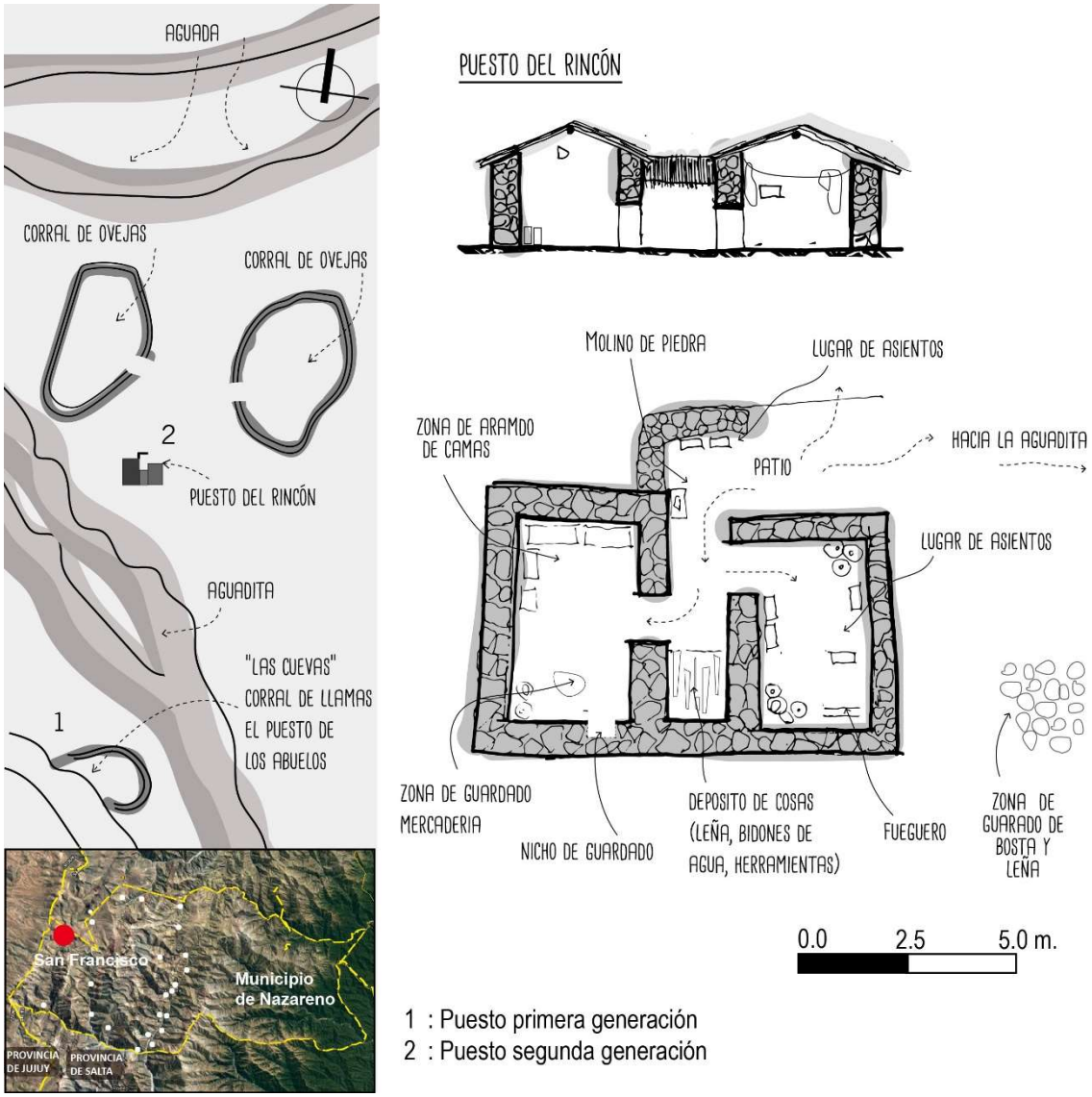
El día inicio a las 7:00 am, prendimos el fuego y desayunamos y María me pidió que ayudara a juntar agua de la aguadita que estaba del puesto un poco más arriba. La aguadita era una especie de vertiente, lugar que es sumamente cuidado de los animales, es por eso que lo tienen cubierto con lajas. Me dispuse a llenar todos los bidones de agua a pedido de María.

[72] Desde lo casos relevados las transferencias de los puestos se dan de padres y madres a hijos e hijas, y no necesariamente solo desde una línea patrilineal como ocurre en el caso de los pastores aymaras en Qaqachaka (Arnold, 1998).

> *Luego preparamos el almuerzo, se cerraron las aberturas con piedras[73], y partimos al día de pastoreo[74].*

El puesto de Las Cuevas o *del Rincón* se ubica en una *hollada,* a dos horas y media del pueblo de San Francisco, en un lugar donde hay bofedales. Desde el exterior, *el puesto del Rincó*n se visualiza como un único elemento, pero se conforma de dos recintos principales y un espacio secundario de guardado (Figura 90).

Figura 90: Puesto del Rincón, de la familia Villalobos en San Francisco.



Nota: Elaboración propia. Empleo de mapa de localización imagen de Google Earth.

[73] Durante el trabajo de campo, se puedo observar que este sistema de cerramiento de las aberturas con piedras, al momento de cambio o alejamiento de puesto, tiene un uso frecuente tanto en *puestos cerreños, puneños y monteños.* En muchos casos solo se encontraron *envarillados* de chilaca, empleados como seguros para que los animales no entren cuando no hay nadie en el puesto.

[74] Fragmento extraído del Diario de Campo de N. Veliz, septiembre del 2018.

Así como mencionamos que *casa* se refiere al grupo de recintos, como a un recinto determinado, el puesto tiene un entendimiento similar. El concepto de *puesto* se refiere, por un lado, a todo el conjunto, es decir los corrales, potreros, horno, chanchero, *chiquero*, el lugar donde se junta leña u otros elementos. Todo este grupo es denominado como *puesto*, y dentro de este conjunto se denomina *puesto* a las habitaciones techadas allí construidas, las que tienen diferentes funciones, como puede ser depósito, lugar de dormir o lugar de guardado de leña.

Uno de los recintos principales *del puesto* mide unos 1,85 x 2,4 metros y cumple la función de cocina de leña, por lo que las paredes y techos se encuentran llenas de hollín, y hace que el lugar se perciba un poco más oscuro de lo que es. La única entrada de luz, además de la puerta de acceso, es una pequeña perforación que tiene en el lado opuesto a la puerta, por donde sale el humo que desprende el fuego. El espacio tiene como elemento principal el *fueguero*, armado con dos piedras y dos varillas de hierro, el que se ubica en la esquina opuesta a la puerta. Al costado del *fueguero* siempre hay un montículo de leña o bosta para alimentar el fuego y bidones de agua. María, una vez sentada frente al *fueguero*, tiene al alcance una serie de latas y bolsas, donde almacena mercadería, condimentos y utensilios de cocina.

Esta disposición de cocina cubierta se ha observado en otros *puestos puneños* relevados en las comunidades de Nazareno. Las cocinas tienen una planta de base cuadrada o rectangular, se encuentran cubiertas y por lo general tienen dimensiones similares a las de este caso, 1,5 o 2 metros aproximadamente[75].

El otro recinto que lo conforma es el lugar para dormir y también depósito. Este espacio tiene una medida casi similar al de la cocina de unos 1,90 x 2,95 metros. Este recinto no tiene elementos fijos como el *fueguero* de la cocina, sino que tiene una serie de objetos como por ejemplo colchas, cueros, bolsas, algunas herramientas, *coyondas o coyundas*[76],

[75] Esto difiere ampliamente con los puestos puneños en Huancar, Jujuy, donde se caracterizan por tener cocinas de plantas circulares y no poseen techo (Göbel, 2002). En la zona de Huancar, estos espacios son denominados kanchas75, cuya construcción consta de un muro de 1, 5 metro y que es realizado con piedras o arbustos, utilizando "tolas o *checales*" para el resguardo del viento (Göbel, 2002:64). Si bien en Nazareno existen, las cocinas abiertas no tienen ninguna base circular, sino que son abiertas completamente. Es decir, el fueguero suele estar apoyado sobre alguno de los muros de las habitaciones de una *casa* o un *puesto* y no tener otra delimitación, más que la pared donde se apoya el *fueguero* y pueden o no tener cubierta.

[76] "La *coyonda* es una especia de cuerda, realizada con cuero de vaca" (Veliz, 2018a:203). El término *coyonda* o *coyunda* es utilizado en el área andina de forma indistinta (Osán y Saenz, 2006; Barbarich, 2017; Califano, 2018), pero en este trabajo nos referiremos con el término de *coyonda*, que es como es denominado por los pobladores de las comunidades de Nazareno.

entre otros objetos que se encuentran apilados sobre la pared norte y otras colgadas desde una *coyonda* que tiene el techo.

Previo a mi visita al *puesto del Rincón,* don Villalobos era el único quien se encontraba allí y por lo tanto se armaba una única cama. En tanto que cuando llegamos con María, su hija, esa noche se armaron tres camas dispersas en el recinto. Dichas camas se componían de un par de cueros y colchas dispuestas sobre un plástico, armadas al anochecer y desarmadas con la llegada de cada día. Esto ocurre porque el espacio de dormir durante el día es destinado para otras actividades como hilar, refugiarse de la lluvia, hacer *coyondas* o *tientos* u otras actividades. Las camas también son desarmadas porque el lugar donde se asienta el *puesto* es bastante húmedo, porque se encuentra sobre un bofedal. Por esta razón los cueros y colchas son protegidos sobre un plástico o colgados de la cuerda que tiene el techo. Esta práctica de amarrar las cosas al techo para protegerlos de la humedad, de roedores o para que durante el día se pueda tener más lugar en los diferentes recintos es muy recurrente. Así también lo escribe Flores Ochoa en su trabajo sobre los pastores en la zona de Patía, en la zona de Puna de Perú, "de las paredes, así como del techo, cuelgan infinidad de canastas, atados o envoltorios en los que guardan pequeños objetos domésticos, madeja hilo de lana, vellones, prendas de vestir y cien cosas más" (1968:67).

También se ve que, en ambos recintos, cocina y lugar de dormir, el espacio interior alcanza 1,20 metros en la parte más baja y 2,10 metros en la parte más alta -cumbrera-, por lo que muchas veces las personas que lo habitan deben mantenerse semi inclinadas. Es por esta razón que, por lo general, por lo general, apenas uno accede a los recintos toma asiento en alguna piedra, cuero o mantas.

Como mencionamos anteriormente, para acceder a cada uno de estos espacios, cada recinto cuenta con una única abertura, más no cuenta con otra abertura a excepción de la cocina que tiene una perforación para la salida de humo. La abertura de la cocina del *puesto del Rincón* es de 0,50 x 0,95 metros y la del dormitorio es de 0,50 x 0,50 metros, este tamaño responde a varios factores. Algunos responden a lo constructivos y otros a una cuestión de seguridad.

La razón de lo constructivo es por la luz que se puede obtener con un dintel realizado de piedra laja de un poco más de 0,50 metros. Pero también responde a la seguridad y resguardo de los vientos, debido a que este *puesto puneño* es utilizado en los meses de mayo a setiembre/octubre, cuando es tiempo de fuertes remolinos en la zona. Es por eso la

importancia que las aberturas sean pequeñas, porque esto ayuda a mantener protegido los espacios interiores. Además, las aberturas no cuentan con carpintería, por lo que durante el tiempo que el *puesto* se encuentra ocupado, en las noches este hueco es cubierto con piedras, y cuando no lo está también se deja cerrando con piedras.

Entre estos dos recintos principales existe un espacio que cumple la función de depósito. Este lugar es semi cubierto y tiene en la base una plataforma de piedra donde se asientan diferentes elementos como leña, algunas herramientas y algo de ropa. La base de piedra se encuentra construida sin ningún tipo de junta, esto permite que la humedad por capilaridad ascendente no se produzca, haciendo que los objetos que se apoyen sobre esta base se mantengan secos, en especial la leña. Esta forma de lograr espacios libres de humedad también ha sido relevada en los *puestos monteños* que veremos más adelante. Si bien el *puesto del Rincón* cuenta con un depósito semicubierto, este espacio no es habitual para la zona. En su mayoría los *puestos puneños* en las comunidades de Nazareno se configuran con dos recintos cubiertos, donde uno cumple la función de cocina y el otro como lugar de dormir, complementándose con una serie de corrales.

Todo este conjunto techado (cocina, lugar de dormir y depósito) se encuentra delimitado por el cierre de un patio con una pared de un metro de altura, suficiente para cubrir las aberturas de los recintos. Este muro tiene la función de delimitar el espacio del patio, pero también cumple la tarea de ser una barrera contra el viento y el frio.

Por fuera de los espacios cubiertos, un *puesto puneño* cuenta con una serie de espacios que se encuentran a cielo abierto, como los son los basureros, el lugar para el guardado de leña, los *chiqueros*, los corrales y *los ojitos de agua*. En *el puesto del Rincón* el basurero se encuentra *detrás del puesto,* es decir del lado opuesto al acceso, este espacio no se encuentra delimitado y solo se conforma por un pozo cavado. Al momento de mi visita el basurero solo tenía cenizas, puesto que la basura se quema todo el tiempo por los vientos constantes que hay en la zona. En tanto el *leñero* se ubica pegado al muro exterior de la cocina, y si bien se encuentra a la intemperie, el terreno previamente fue limpiado y por las noches *cuando se ve que está por nevar o granizar* se lo deja cubierto con un plástico o carpa. Cuando él o la pastora *está por cambiar de puesto o es tiempo de regresar a la casa* por un tiempo prolongado -meses o semanas- por lo general toda la leña acumulada es guardada dentro de la cocina o dentro del otro recinto, ya que es un elemento muy requerido y escaso en la zona y necesario para procesar los alimentos, tanto de las personas como de los *perros ovejeros.*

En cuanto a los corrales, debido a que la hacienda se conforma de manera mixta, cada *puesto* cuenta con varios de ellos, uno para cada especie. Es así que hay un corral para las ovejas, chivos, otro para las llamas, y otro para las crías pequeñas de las ovejas, denominado *chiquero*[77]. Por lo general, los corrales de ovejas y de chivos se ubican cercanos al *puesto*, porque estos tienden a tirar las pircas de noche, en tanto que con el corral de llamas no se tienen estos cuidados. También se ha relevado que ovejas y chivos pueden compartir un único corral, pero las llamas por lo general son encerradas en un corral propio. En el caso analizado, el corral de llamas se ubica en lo que anteriormente fue el *puesto de Las Cuevas* y se encuentra a unos 70 metros del *puesto* propiamente dicho, y el corral de ovejas se ubica cercano al puesto, porque como dijimos necesita ser custodiado en las noches.

Un último elemento es la aguada, dado que la mayoría de los *puestos* no cuentan con un abastecimiento de agua de red, las personas se suministran a través de *ojitos de agua*. Esta forma de obtención de agua también se ha visto en zona de la Puna jujeña (Göbel, 2002; Tomasi, 2011) (Figuras 91, 92 y 93).

Figura 91: Vista del conjunto, corrales de llamas en un primer plano y al fondo se observa el corral de ovejas, y el puesto de María.



Nota: Foto tomada en setiembre del año 2018.

[77] Esta también es empleada en la zona de Jujuy, Carrizo relata "no lejos de la casa, por temor al daño, están el *chiquero* y los corrales… Son de pirca, esto es, de paredes de piedra (cantos rodados) sin cemento, altas de un metro y medio y anchas como de sesenta a setenta centímetros… Los *chiqueros* son más chicos y suelen tener una parte techada" (Carrizo 1934: 30-31, el estilo *versalita* es nuestro).

Figura 92: Vista de frente del puesto, al fondo el cerro que conforma Las Cuevas.



Nota: Foto tomada en setiembre del año 2018.

Figura 93: Vista de perfil del puesto, más lugar de acopio de bosta para uso de combustible del puesto.



Nota: Foto tomada en setiembre del año 2018.

Como se observa, este conjunto arquitectónico atraviesa el trabajo de dos generaciones. Si bien en la actualidad esta arquitectura actúa como un solo *puesto* se puede diferenciar los *puestos* de dos generaciones[78]. En la figura siguiente el número [1] corresponde al *puesto* de los abuelos, *Las Cuevas,*

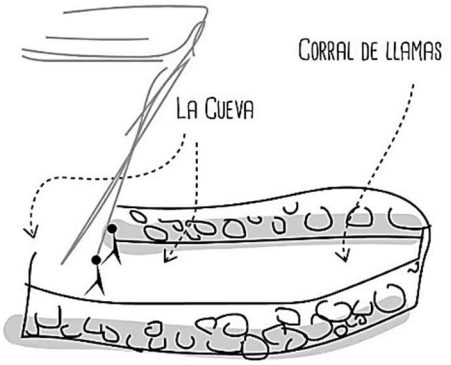
> […] *El lugar de Las Cuevas se conformaba por un refugio que la misma montaña confeccionaba con una piedra y que sirve como refugio para lluvia y el viento. El sector de las Cuevas era el lugar donde años anteriores los padres de don Villalobos utilizaban como puesto*[79]*.*

El empleo de los accidentes geográficos, como los barrancos para el aprovechamiento de resguardo es algo común en esta zona, como lo es en la zona de la Puna jujeña (Tomasi, 2011). Los abuelos construyen allí y el barranco es muro y techo para ellos y para la hacienda (Figura 94).

[78] Esta denominación de segunda generación responde a que nuestro interlocutor, don Villalobos manifiesta que él o ellos son la segunda generación que ocupan dichos *puestos*. En otro caso si nuestro interlocutor fuera María, hija de don Villalobos, estaríamos hablando de una tercera generación, pero María al momento solo va días esporádicos a ayudar a su padre porque se encuentra estudiando en el terciario en Nazareno, y es el padre quien maneja el rebaño tiempo completo, es por eso que ponemos de referencia a él, desde donde se mira.

[79] Texto extraído del Diario de Campo N. Veliz, septiembre del 2018.

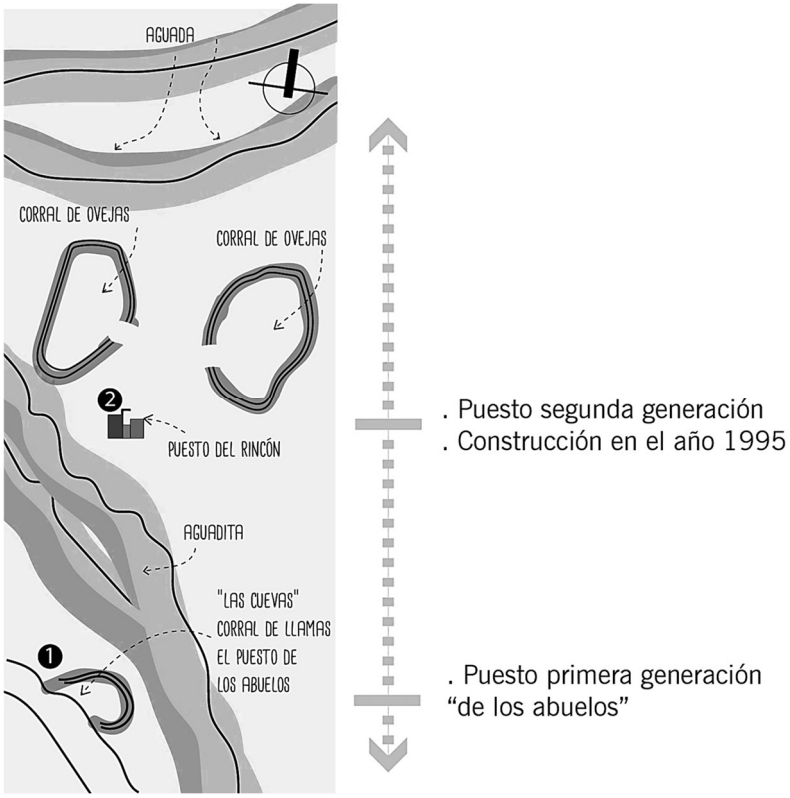
Figura 94: Esquema de Las Cuevas en el puesto del Rincón.



Nota: Esquema de Diario de Campo, elaboración propia.

Por su parte, el puesto de la segunda generación corresponde al realizado por don Villalobos, en la Figura 95, número [2], que ya hemos descripto anteriormente y donde se ubica la cocina, el lugar de dormir y el corral de ovejas y chivos. Tanto el *puesto* de la primera como el de la segunda generación, hoy en día son denominados como *puesto del Rincón* o *puesto* Las Cuevas y es comprendido o empleado como un solo conjunto.

Figura 95: Planta del conjunto del puesto del Rincón y las temporalidades generacionales.



Nota: Elaboración propia.

El *puesto del Rincón* acumula las arquitecturas de varias generaciones dedicadas al pastoreo de llamas, de ovejas y chivos. Esta composición de los *puestos* nos da una idea de cómo trasciende la práctica pastoril, y con ello la ocupación de los lugares, tanto de las arquitecturas como de los lugares de pasturas. La práctica de pastoreo es transferida y enseñada de padres y madres a hijos e hijas, aunque en la actualidad ha aminorado en comparación con años anteriores. Desde la materialidad se observan las modificaciones y las nuevas construcciones. En el caso ejemplificado primero se encuentra el puesto de L*as cuevas* y luego se construye el *puesto del Rincón*, pero a su vez hay que pensar en la reconstrucción y mantención constante que requieren tanto los corrales como estas arquitecturas techadas, y la comprensión conjunta que se tiene desde el presente.

Cotidianamente, ovejas, chivos o llamas salen del corral a media mañana o cerca del mediodía y regresan a eso de las seis o siete de la tarde y son encerradas hasta el día siguiente. *Siempre hay que estar con los animales, llueve, haga viento o frio, y uno ya está amañado con eso. Cuando quiero ir al pueblo, le hago saber a uno de mis hijos y ellos vienen, pero después todo el tiempo estoy yo nomás*[80]*.* La temporalidad cotidiana en los *puestos* parece ser rutinaria: salida, pastoreo y el regreso de la hacienda a sus respectivos corrales, pero observamos que esto no ocurre así. Las y los *encargados* de la hacienda, aunque no todos se reconocen como pastores, varían todos los días entre pastos más secos, pastos más húmedos, o son llevados a los bebederos de agua, pequeños arroyos, ríos o bofedales.

Hemos podido observar que las y los *encargados* de las haciendas en tiempo de verano espacian más los días en llevarlos a beber agua, porque consideran que el pasto se encuentra verde o tienen días que llueve seguido y los animales no requieren de agua. Estos días solo se ocupan de que los animales se aprovisionen de pasto. En cambio, en tiempo de inverno, los días de *ir a dar agua* se encuentran más pautados y son más seguidos. Se sale del *puesto* directo al rio o la aguada, y desde allí se regresa pausadamente al fin de la tarde al *puesto*. Otras de las cuestiones en esta temporalidad cotidiana es el largo de los recorridos. Un tiempo en los que los recorridos son más cortos es cuando la *hacienda está pariendo.* Si bien paren durante todo el año, en el mes de septiembre cuando ocurre la mayor cantidad de nacimiento de crías, los recorridos son más cortos o la hacienda es llevada a lugares más llanos, donde él o la *encargada* pueden verlos con mayor facilidad. De igual manera el o la

[80] Relato de Dionisia, una pastora de Cuesta Azul, año 2019.

pastora que los cuida, en este tiempo está atenta y sabe cuál oveja está preñada y todo el tiempo las está *echando de menos* o vigilando. Es así que, si paren durante el recorrido, las y los pastores llevan las crías en sus *quepis* al corral, porque estas no caminan. Vayan lejos o cerca las ovejas responden al llamado de *kuty, kuty, kuty,* que en quechua quiere decir regresen o vuelvan, en tanto que las llamas responden a chiflidos o diferentes silbidos, dependiendo si se quiere que avancen, o bien regresen. Cada pastor tiene sus propios chiflidos, sus propios manejos de rebaño, sus propios tiempos.

Además de los *puestos*, las unidades domésticas poseen *casas* en los caseríos dispersos y en los poblados menores, que como veremos se encuentran en relación con estas actividades pastoriles, pero además con actividades agrarias, el desarrollo de las festividades y celebraciones familiares o comunitarias.

LA *CASA* EN UN CASERÍO DISPERSO, PARO TODO EL AÑO EN LA *CASA* DEL CRUCE DE TUC-TUCA

Este relato corresponde al trabajo de campo realizado *en campo Tuc-Tuca*, un caserío disperso que forma parte de San Francisco. La narración ocurre en enero del 2018 en la visita a Basilia, una mujer de 45 años aproximadamente, que se dedica a la cría de llamas y ovejas y también es la delegada comunal de la comunidad de San Francisco y *campo Tuc-Tuca.*

> *Basilia tiene su casa en el cruce de Tuc-Tuca, llegamos allí bien de tarde, casi oscureciendo, luego de una reunión en San Francisco en la que ella debía estar presente por su rol de delegada de la comunidad.*
>
> *Esa noche como casi todas las noches en San Francisco hacía mucho frio, apenas llegamos entramos a la cocina y don Wari, su esposo, ya tenía el fueguero prendido.*
>
> *Como llegamos con poca luz, se pudo ver que era una casa con un patio grande y habitaciones, pero ella me contaba que esta es una de sus casas, porque en el pueblo de San Francisco está su otra casa. Aunque ella reconoce que este es su lugar, y que mucho no sale de allí, un poco por las llamas, pero más porque le gusta.*
>
> *Basilia cuenta que ya tiene hijos grandes y todos ellos ya se fueron, uno vive en La Quiaca y el otro en Jujuy. Al que más ve es el hijo que se encuentra en La Quiaca porque ella viaja casi todas las semanas a vender algo de su hacienda o a hacer trámites que la comunidad requiere.*

> *Ella relata que pasa gran cantidad de tiempo al cuidado de su hacienda, porque es la fuente principal de recursos económicos de la familia, y que su familia vende la lana a la textilería de Abra Pampa y debe sacar carne a pedido para vender en las ferias de cobro en Nazareno o en el Mercado de La Quiaca*[81].

La *casa* de Basilia se encuentra en el cruce del Tuc-Tuca, un cruce de caminos que van en diferentes direcciones, Nazareno, Tuc-Tuca, San Francisco y Santa Cruz del Aguilar. El caserío se encuentra en Tuc-Tuca, un lugar que se compone unos 25 habitantes, la mayoría de ellos dedicados a la cría de llamas y ovejas. Por lo que las *casas* se encuentran bastante dispersas unas con otras y cada una de ellas tiene varios corrales, entre ellas la *casa* de Basilia (Figura 96).

Figura 96: Imagen de campo Tuc-Tuca y de fondo el cerro El Morado.

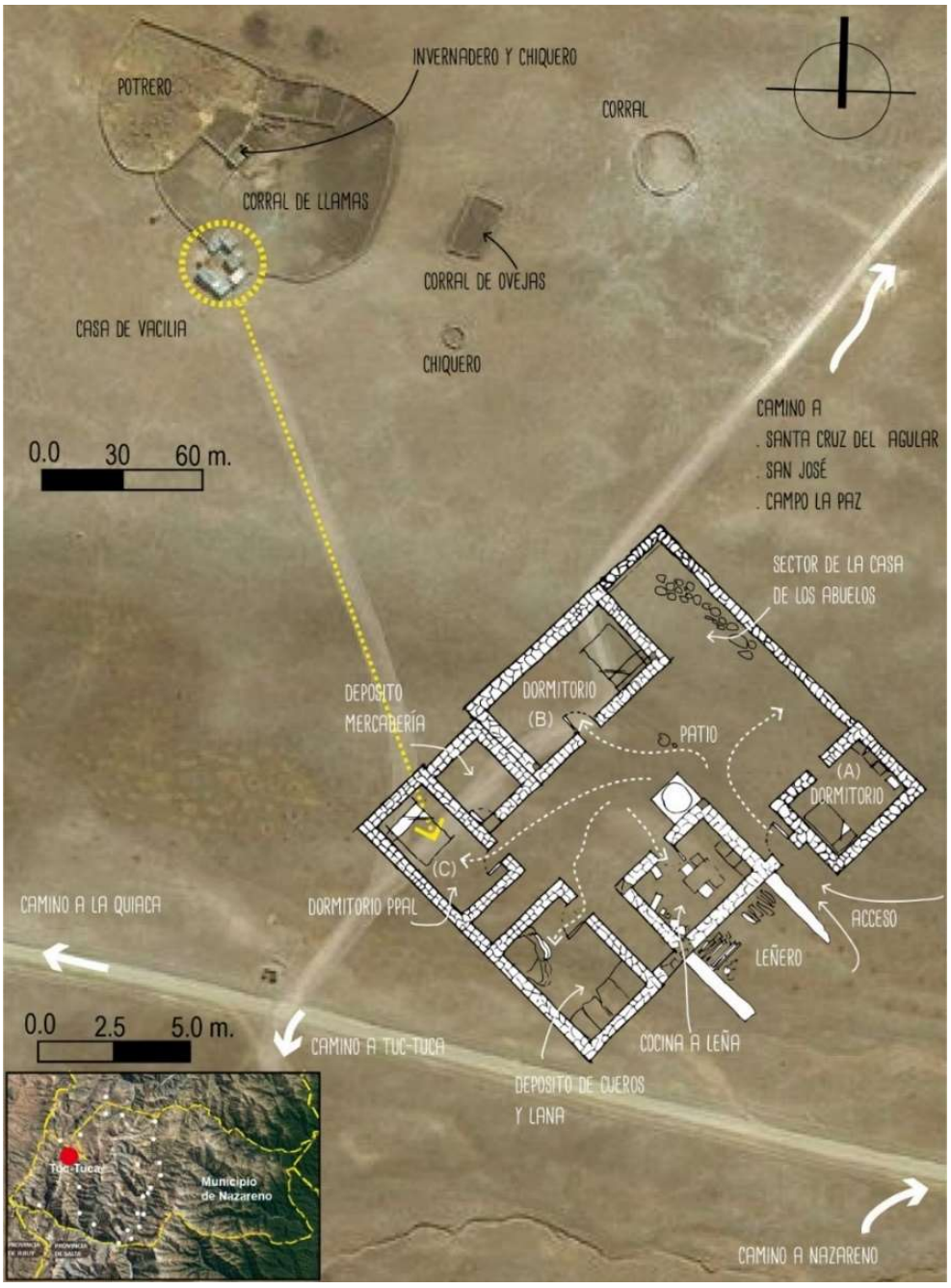


Nota: Foto tomada en el año 2015.

Esta *casa* se conforma de tres dormitorios, una cocina de fuego, un depósito, *un leñero*, todos ellos alrededor de un patio cerrado por una pared a media altura. Además, este conjunto se complementa con una serie de corrales, cuatro que se encuentran pegados al conjunto habitacional y otros dos que se encuentran un poco más alejados, y un *chiquero* (Figura 97).

[81] Fragmento extraído del Diario de Campo de N. Veliz, enero del 2018.

Figura 97: Esquema de la casa de Basilia en el Cruce de Tuc-Tuca.



Nota: Elaboración propia y empleo de imágenes base de Google Earth.

Apenas uno ingresa a la *casa,* si bien el patio se encuentra delimitado por una pirca, se puede ver la totalidad del conjunto y también la gran formación montañosa en la que la construcción se encuentra inmersa. Se puede ver la diferencia de las alturas de los techos, pero no se distinguen las funciones que tienen los recintos, solo que todas las puertas abren a este espacio y ninguno tiene ventanas. El único elemento que se distingue es el horno de barro, adosado a uno de los recintos, que resultó ser la cocina.

La cocina, es una *cocina a fuego*, es decir que funciona a leña o guano, tiene una medida de 4 x 2,60 metros aproximadamente. El hogar, más conocido por los habitantes como *fueguero*, se encuentra a mano derecha de la puerta de acceso, y se encuentra realizado con piedra y junta de barro. El espacio se organiza con una mesa en el centro, algunas sillas, estantes alrededor, bolsas de mercadería y algunas cajas. En este lugar es donde se pasa la mayor parte del tiempo cuando se regresa de pastorear, según Basilia este recinto es el *más calentito* por que *tiene el fueguero*. Además, el conjunto cuenta con tres lugares de dormir y cada uno tiene diferente tamaño. Debemos aclarar que muchos de estos lugares además de tener una cama, un ropero, también sirven para el guardado de mercadería y otros enceres. Observamos aquí que las *casas* no tienen una definición funcional, no en los términos en los que la arquitectura moderna marca, la cocina es cocina, pero también es leñero, o depósito. Es así que una de las funciones prima, pero también puede albergar otros destinos, tal como lo hemos visto anteriormente en el desarrollo de los *puestos puneños* y veremos que se repite en las siguientes arquitecturas de los pueblos del bajo.

El lugar de dormir principal (en Figura 97 [C]) se encuentra ubicado en una de las esquinas del conjunto, hacia su derecha, se encuentra otro lugar con el mismo fin, que es donde se queda uno de sus hijos cuando los visita, siendo ésta la habitación más grande (en Figura 97 [B]).

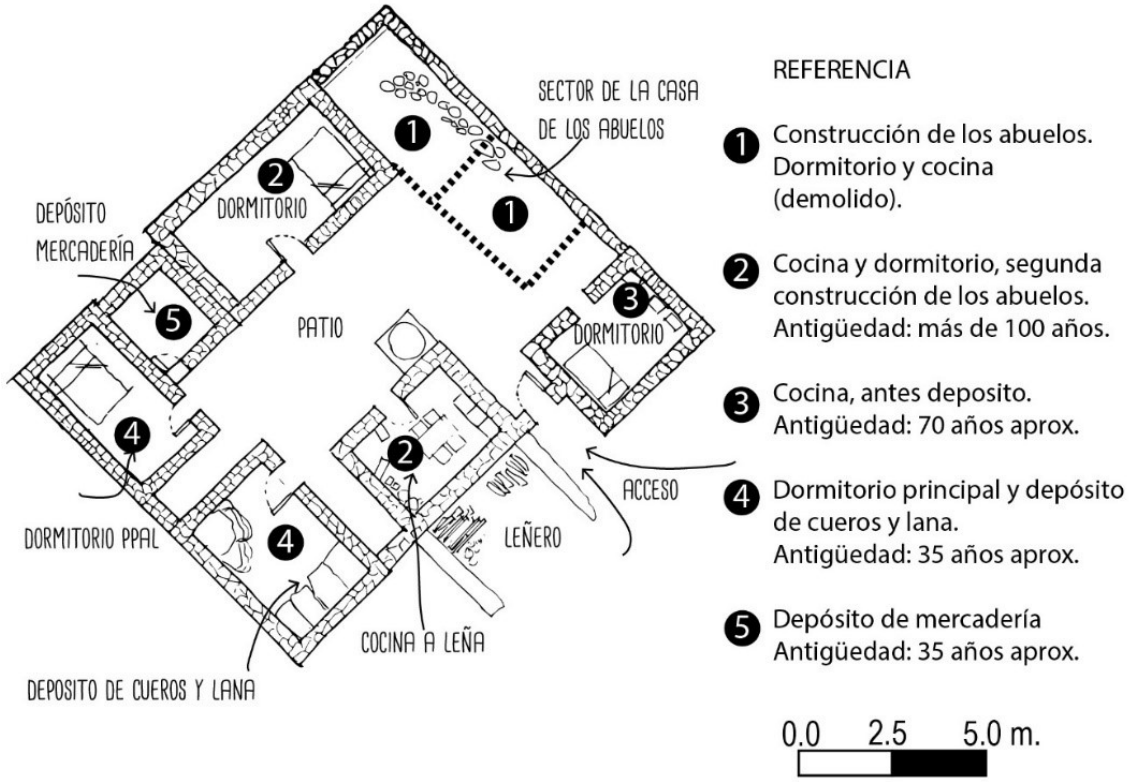
El tercer lugar de dormir (en Figura 97 [A]) ocupado como habitación de huéspedes y ubicado cercano a la cocina, tiene 5 x 3 metros. Cada uno de estos recintos cuenta con una cama, un ropero y una serie de cajas. El dormitorio de huéspedes, lugar donde me tocó estar, también tenía algunas bolsas de mercadería y granos de maíz secándose, extendido en el piso sobre una manta. Volvemos acá a la funcionalidad múltiple que tienen los espacios, muchas veces con ocupaciones temporales.

Esta práctica de almacenar mercadería es muy habitual en la zona, porque al encontrarse alejados de centros urbanos y por lo tanto de centros comerciales, acopiar abarrotes es necesario. La distancia a los centros urbanos hace que las personas acostumbren a guardar bolsas de harina, azúcar, fideos, panes de sal, yerba, entre otros. Razón por la que los lugares de dormir son además depósito, la cocina es también depósito y al mismo tiempo tienen otros lugares para esta función específica.

El conjunto relevado tiene dos depósitos, uno de mercadería, y un segundo dedicado a almacenar lanas y cueros para la venta. Este segundo depósito es un espacio que se vincula

con lo comercial, ya que es un lugar donde se almacena la mercadería o productos que la familia produce, como lanas, cuero, tientos, *coyondas*, hilados, los que luego son vendidos en alguna feria en Nazareno, Abra Pampa, La Quiaca u otras (Figuras 98, 99, 100, 101 y 102).

Figura 98:La casa de Basilia en Tuc-Tuca.



Nota: Elaboración propia.

Figura 99: Corral de llamas y ovejas.



Nota: Foto tomada en enero del año 2018.

Figura 100: Parte del conjunto de la casa, se observa el acceso y el leñero.



Nota: Foto tomada en enero del año 2018.

Figura 101: Vista del conjunto desde el patio, se puede ver uno de los lugares de dormir -lado derecho- y puerta del depósito -lado izquierdo-.



Nota: Foto tomada en enero del año 2018.

Figura 102: Vista del conjunto desde el patio, se puede ver el horno de leña, la cocina -lado izquierdo- y en el fondo el depósito de cueros y el lugar de dormir principal.



Nota: Foto tomada en enero del año 2018.

Este tipo de *casa* también han sido relevados por Márquez Miranda (1939) en su trabajo en la zona del bajo, precisamente en Molino. El autor la denomina como "casa típica", refiriéndose con ella a una conformación de una *casa* con un patio y recintos alrededor,

> "Su casa responde a la edificación típica de esta zona. Habitaciones cuadrilongas, aisladas entre sí, compuertas más bien bajas, quedan todas a un patio común de tierra, encuadrado por las habitaciones. Paredes hechas de adobe, con pocas y pequeñas ventanas; techos de paja, recubierta de barro en la forma que aquí se acostumbra.
>
> (…) Algunas habitaciones presentan nichos en la pared, a una altura de hasta dos metros en los cuales se deposita estampas, retratos familiares, objetos de veneración o de calidad frágil a los que hay que preservar de frecuentes contactos (1939:165 - El subrayado es nuestro).

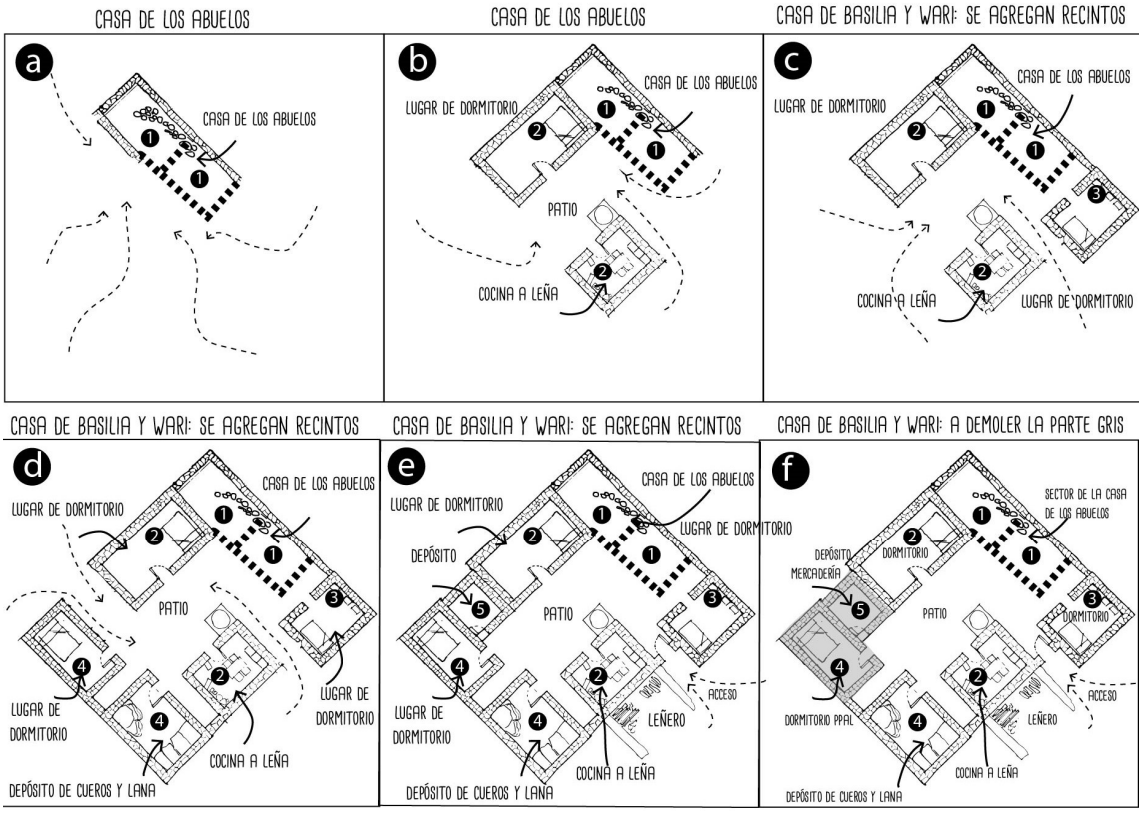
El autor recalca que estas *casas* por su conformación es un conjunto alrededor de un patio, cada uno de los recintos tiene una entrada y salida propia, posibilitando que cada uno tenga autonomía. Al respecto Göbel (2002:58), a partir del desarrollo del caso Huancar dice que una casa de campo en un caserío disperso que se encuentra compuestas de varias habitaciones como lugar de dormir denominado "casa de familia", la *casa* de huéspedes conocida como "ramada", depósito, una cocina nombrada como *kancha*, el horno para hacer pan, corrales, un *huesero* (lugar donde se colocan los huesos), el *carneadero:* lugar para sacrificar los animales, entre otros espacios (Göbel, 2002). La autora refiere que la *casa* no solo es una *casa* sino "un complejo de estructuras, instalaciones y áreas de uso específico" (2002:58). Esta descripción se reitera en el trabajo de otros autores que investigaron en la

zona puneña de Jujuy como Yacobaccio et al. (1998a) y Tomasi (2011), aunque este último autor la nombra como *domicilio* (Tomasi, 2011:300, la cursiva es original).

La *casa* de Basilia en *campo Tuc-Tuca,* como arquitectura responde a ciertos parámetros que hemos denominado como una *casa* en un caserío disperso, cuyas características son como lo hemos descrito en los párrafos anteriores, recintos con funciones diferentes, pero a la vez flexibles, todas ellas alrededor a un patio. Desde el punto de vista de la conformación del conjunto, no se produce en un solo momento constructivo, sino que dicha edificación se da manera paulatina a lo largo del tiempo. Es decir, se construye primero un recinto, luego le sucede otro y otro. En este sentido hablamos del "crecimiento de la casa" como lo denomina Tomasi (2011), pero el crecimiento que tiene es hacia el interior de la espacialidad del mismo patio. Es decir, al patio y dos recintos, pertenecientes a los abuelos se le añade nuevos recintos ahora le corresponden a Basilia, quien mora en este momento la *casa*. Esto difiere a casos relevados en la puna jujeña (Tomasi, 2011) donde el crecimiento, origina otros lugares exteriores, otros patios, donde se construye otro conjunto de casas de la misma unidad doméstica.

Entrando más en detalle diremos que el conjunto en la actualidad es de Basilia, pero viene heredado directamente de los abuelos de ella. La configuración relevada, no es la que tenía cuando ella lo recibió. Basilia cuenta que *las primeras casas levantadas* fueron una *cocinita* y un lugar de dormir (en Figura 103 [A]), conformación de la que no queda nada, porque sus abuelos la desarmaron y volvieron a levantar otra *cocinita* y dormitorio en el mismo lugar. Según Basilia, *el terreno es raro, parece duro, tiene mucha piedra, pero a la vez se hunde*, razón por la cual lo abuelos tuvieron inconvenientes con la construcción y por eso la desarmaron. La segunda vez que levantaron la *cocinita* y el lugar de dormir, les fue mejor, puesto que es la que visitamos y según ella es *una construcción fuerte y que aún no le apareció ni una grieta* (en Figura 103 [a]). A este conjunto le agregaron otro lugar de dormir (en Figura 103 [c]) y luego de unos años, se levantaron otros lugares de dormir y un depósito (en Figura 103 [d]) ya construidos por el marido de Basilia, Wari. Toda la *casa* se terminó cerrando con un último depósito (en Figura 103 [e]) y con la pared que delimita el patio. Estos últimos [4] y [5] tienen alrededor de 35 años, pero Basilia y Wari, *están pensando en tirar la casa, porque tienen muchas grietas y no está firme*, en tanto que la *casa* que hicieron sus abuelos no tiene estos problemas (en Figura 103 [f]).

Figura 103: El crecimiento de la casa de Basilia, en Tuc- Tuca.



Nota: Elaboración propia.

En lo que respecta a los corrales, Basilia no recuerda cuál fue el orden de construcción, pero sí afirma que primero había uno y luego fueron agregando otros o agrandando estos mismos. En la actualidad hay un total de 4 corrales de diferentes tamaños, los que fueron mantenidos constantemente a lo largo del tiempo.

Hace unos 15 años se construyó un invernadero que se encuentra en medio de los corrales. Esta construcción solo estuvo en uso un par de años, debido a las fuertes corrientes de viento que le despojaron del plástico que tenía como cubierta y nunca lo volvieron a techar. En la actualidad, este espacio es reutilizado como un *chiquero* más. En nuestro trabajo de campo, si bien se ha podido relevar ejemplares de invernaderos, son muy pocos los que se encuentran en funcionamiento, estos invernaderos de altura eran lugares de producción de hortalizas, vegetación que es difícil plantar a la intemperie (Abdo et al., 2005).

De esta forma se ha podido ver el crecimiento o la reutilización de la arquitectura por más de 70 años. La *casa* se va conformando con los años, pero también esta puede ser derribada y *vuelta a levantar,* como está pensando Basilia. Si bien ella, junto a su esposo, le hizo

modificaciones al conjunto de recintos que recibieron, la *casa* tiene una memoria que evoca y actualiza la historia familiar (Abercrombie, 2006 [1998]), en el caso de ella les recuerda a sus abuelos. La regeneración y crecimiento constante que tiene la *casa* tiene que ver con sentidos prácticos, con los cambios y desarrollo de las unidades domésticas, pero sobre todo con esas otras relaciones que enfatizamos, productivas, festivas y comunitarias. Abercrombie, en su trabajo sobre una comunidad boliviana dice,

> […] la casa de K´ulta no es resultado de llevar a la realidad un plano o modelo preconcebido y abstracto […]. Esto se debe a que la casa adecuada es resultado directo de la familiaridad de los K´ulteño con las adecuadas coordenadas espacio-temporales de las actividades que se llevan a cabo dentro y fuera de ella; ya que los tipos de relaciones sociales que establecen una nueva casa solo pueden llevarse a cabo adecuadamente cuando está adopta la forma que aquellas relaciones le confieren (2006:414-415 - El subrayado es nuestro).

Así como los K´ultas, en nuestro lugar de trabajo el crecimiento de la *casa* se lo piensa desde el espacio y temporalidad, temporalidad que se aferra a la memoria, pero que también resuelve necesidades prácticas. Basilia vive en *el cruce de Tuc-Tuca*, donde también vivieron sus abuelos, pero ésta al construir su propia *casa* se apropia del lugar de una manera diferente. Basilia no vive sobre los cimientos de la *casa de sus abuelos*, pero sí lo hace en un lugar que para ella es familiar con el que tiene lazos y en el que sigue construyendo.

Basilia pastorea los rebaños de llamas y ovejas todos los días, ella dice que *las lleva para el lado contrario a la comunidad de Tuc-Tuca, puesto que si las lleva en esa dirección la hacienda tiende a entreverarse con otras tropas*, lo que es motivo de disputa para separar la hacienda. Hace un tiempo, por este motivo, Basilia determinó que el macho, denominado *añacho,* sea de color negro. Por lo tanto, la mayoría de las llamas que nacen son de este color, facilitando resolver este tipo de problemas que se dan de manera cotidiana.

Desde hace algunos años, Basilia permanece durante todo el ciclo anual en esta misma residencia, *la casa del cruce de Tuc-Tuca.* Esto se debe a que ella *apocó* la hacienda y según su relato no necesita ir en búsqueda de más pastura que la que cuenta en ese sector. Razón por la que durante todo el año ella se encuentra en esta *casa* y rara vez va a su *casa* del pueblo de San Francisco. Si bien ella cuenta con *puestos*, los que quedan en dirección a San Cruz, al haber aminorado el rebaño no va para allí hace ya un par de años. Según relata Basilia que, si bien en la actualidad no va para ese sector, y que ahora lo utiliza la gente de Santa Cruz, ella puede volver a ocupar ese territorio cuando ella lo decida.

Como se puede ver, la *casa* en un caserío disperso es la suma de *casas*, la cual se convierte en un emergente de la temporalidad generacional, porque esta se constituye a partir de las *casas*, de diferentes generaciones de una misma unidad domésticas. Más allá de cómo sean los procesos y etapas que éstas tengan, forman parte de una producción constante. Podemos ver que las *casas* tienen una condición dinámica espacialmente (Massey, 2005), y también una visión de una temporalidad múltiple, que forma parte de parte de la memoria, a la vez que se la vive desde el presente. Entonces la temporalidad de la materialidad se la entiende como la proyección de la memoria, porque conecta con el pasado, con el presente, pero también con el futuro. Entendiendo así que estas *casas* son inacabadas, por los cambios y sus transformaciones a la vez que se un hecho terminado en cada una de sus etapas.

LA *CASA* EN EL POBLADO MENOR, ENTRE POTREROS, CORRALES, LA IGLESIA Y LA ESCUELA

En este punto ejemplificaremos dos casos, uno localizado en San Francisco y el otro en Campo de la Paz, el primero localizado a 5 kilómetros y el segundo a 10 kilómetros del cruce de Tuc-Tuca, de la *casa* de Basilia, caso que vimos en el punto anterior. Observaremos a partir de estos dos ejemplos cómo es la conformación arquitectónica de una *casa* en un poblado menor en la zona del alto, en las *comunidades campeñas o puneñas* de Nazareno.

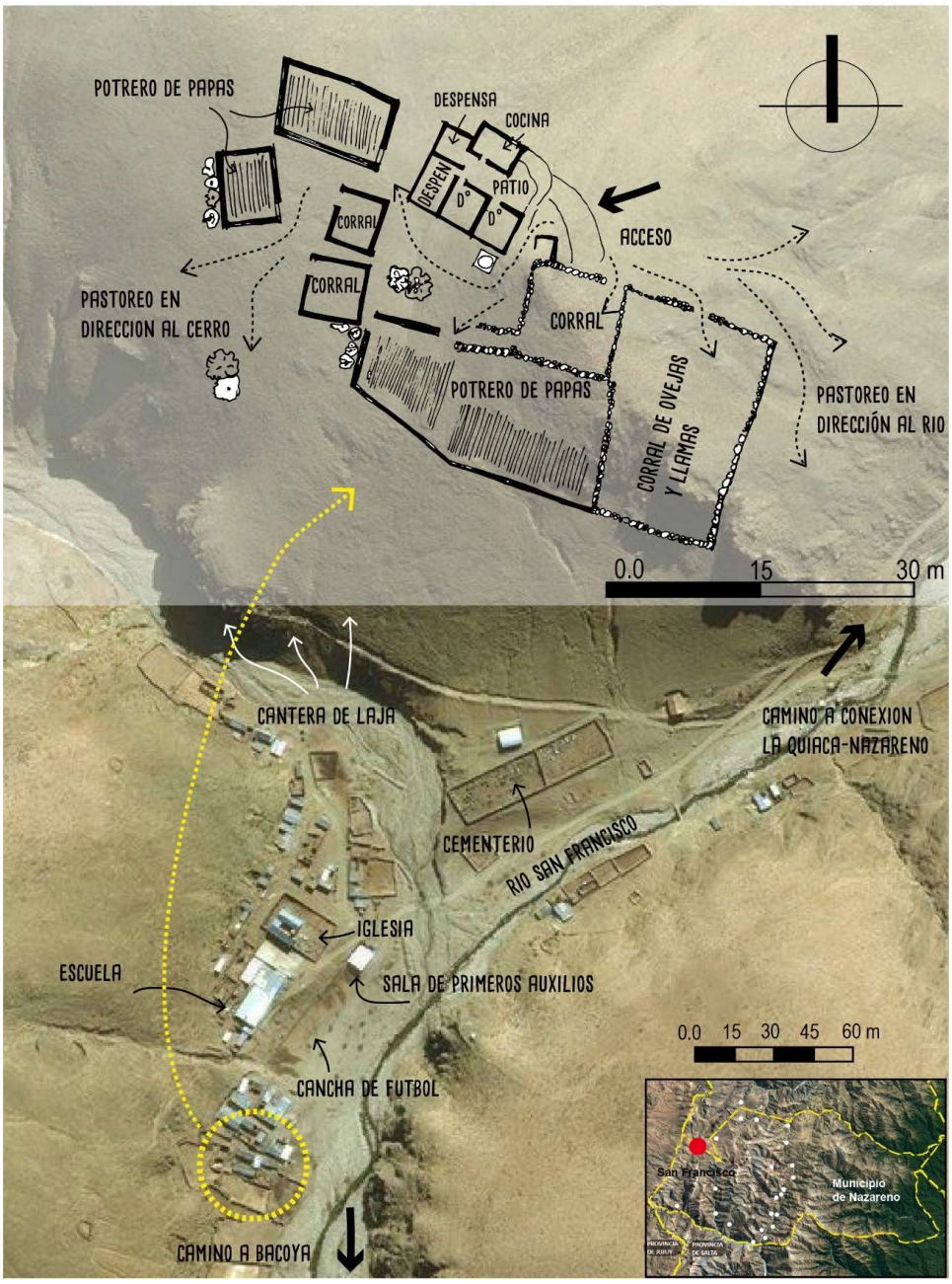
UNA *CASA* EN SAN FRANCISCO

La *casa* corresponde a la familia Urquiza, los actuales dueños heredaron esta residencia de uno de sus padres, quienes fueron según ellos uno de los primeros pobladores en el lugar, don Urquiza y doña Severina. Don Urquiza y doña Severina, tuvieron varios hijos, 7 en total, pero *todos ellos se fueron a vivir en el bajo y ya no volvieron*, es por eso que Bruno, el único hijo que quedó en el pueblo, heredó la *casa* y corrales. Bruno se casó con Teresa y son los que en la actualidad constituyen la familia Urquiza.

La *casa* de los Urquiza se ubica en la parte sur del poblado y es una de las últimas *casas* de este sector. El conjunto se encuentra delimitado hacia el norte con una *casa* vecina, hacia el sur con corrales, hacia el este con los márgenes del Río San Francisco y hacia el oeste con la ladera de montaña. Decir delimitación es una formalidad porque como veremos en el gráfico de la *casa*, el conjunto no presenta ningún tipo de medianera o un límite claro, sino más bien responde a un conjunto de *casas* se encuentran alrededor de un patio, quedando

hacia el sur los espacios destinados a corrales y potreros de cultivos, y al norte la *casa* misma (Figura 104).

Figura 104: Esquema de la casa de los Urquiza en San Francisco.



Nota: Elaboración propia y empleo de imágenes de Google Earth.

Si bien todo el conjunto tiene una configuración abierta y por lo tanto tiene varios accesos, se distingue que el acceso principal tiene una orientación este, el que tiene vista al pueblo. El terreno en donde está asentada la *casa* presenta un desnivel, resultando que la *casa* propiamente dicha se encuentra en la parte más elevada, en tanto que los corrales y potreros

permanecen hacia un costado en zona más baja. Podemos ver que el conjunto de la familia Urquiza se desarrolla a partir de dos focos de trabajo y vivencias, hacia el norte el núcleo residencial de la familia, y hacia el sur el área de los potreros y corrales, el área productiva.

El primer núcleo, es el lugar donde vive la familia, los recintos que lo conforman tienen sus aberturas hacia el patio central donde éstas se aglutinan. Los recintos que lo organizan son, una cocina techada, dos lugares de dormir, una despensa o depósito y una despensa que funciona como negocio temporal. Este último espacio no se encuentra habilitado todo el tiempo, sino que funciona en fechas o días específicos, como los domingos cuando hay encuentro de fútbol, en el día de la fiesta patronal o en días ordinarios cuando hay algo de mercadería. La vinculación de todos estos espacios cerrados es a través del patio, es decir que cumple la función de articular los espacios que tiene alrededor, a la vez que tiene sus propias funciones, como lugar de reuniones familiares, comunitarias, lugar de secado de productos, entre otras actividades.

El segundo núcleo o eje en las que se organiza son los espacios exteriores, corrales y potreros. En este sector conviven corrales de guardado de animales, ovejas, y potreros de sembrados, y se constituye como otra de las áreas productivas y vivenciales de la *casa* en un poblado menor de altura.

A diferencia de la conformación de los recintos de la *casa*, donde todas las aberturas se vuelcan hacia el patio, en este sector los corrales orientan sus aberturas en diferentes direcciones por lo que cada una presenta mayor autonomía. Los potreros de cultivo de papas se encuentran delimitados con muros de tapial y escasamente con piedra. Esto responde a que el animal muchas veces tira las pircas de piedra, a diferencia del tapial. Aunque pareciera que estas actividades no son complementarias, corrales de animales y potreros de sembrado, ambas se vinculan. El guano de las ovejas o las llamas sirve como abono en los potreros de sembrados, también una vez realizada la cosecha, las plantas que quedan son utilizadas como forraje para los animales.

La *casa* de la familia Urquiza se constituye como tal en el tiempo, del mismo modo que el anterior caso de Basilia, la *casa* se encuentra en constante crecimiento. Bruno y Teresa, recibieron la *casa*, como únicos herederos, y ellos continuaron con la práctica del pastoreo, por lo que con el tiempo le fueron añadieron corrales, potreros de cultivos. Así también a medida que fueron teniendo hijas e hijos le fueron añadiendo recintos cubiertos a la *casa* original.

La familia Urquiza pasa todo el año en esta *casa* del poblado San Francisco, esto responde a dos cuestiones. Por un lado, Bruno el padre de familia trabaja en una cantera de laja y es una de las fuentes de ingreso de la familia, y por otro los cuatro hijos que componen dicha familia concurren a la escuela primaria que tiene el poblado. Estas dos situaciones llevan a que todos los miembros de la familia permanezcan durante el año en esta *casa*. En lo cotidiano la familia Urquiza habita en este espacio a pesar de que tienen un rebaño de ovejas. Esto lo puede hacer porque el rebaño es pequeño, solo se compone de 7 ovejas, por lo que no necesitan dirigirse a ningún *puesto* ya que lo abastecen de pasto en sitios cercanos al pueblo de San Francisco, o con el forraje que obtienen de los potreros, siendo el rebaño otra de las actividades económico-productivas de la familia.

Cada uno de los integrantes desarrolla sus actividades dentro del pueblo. Como dijimos, Bruno trabaja en la cantera de lajas, en tanto que Teresa se encarga de las ovejas, la *casa* y de las y los niños. Estos últimos concurren a la escuela en un horario de jornada completa, es decir desde las 9 a 17. Solo los fines de semana, las y los niños se reparten entre ayudar a la madre con las ovejas o van a trabajar en la cantera de lajas con su padre, además de la atención del negocio que, si bien se da en días específicos, requiere que un miembro de la familia se encuentre destinado a esta tarea y otras actividades que pueda desarrollar dentro de la *casa.*

UNA *CASA* EN CAMPO DE LA PAZ

Este es un relato de trabajo de campo realizado en Campo de la Paz, en días previos a la fiesta patronal del pueblo en el mes de mayo del año 2017, en la cual participé y conocí a Elvira y Roberto, ambos habitantes de la comunidad de Campo de la Paz,

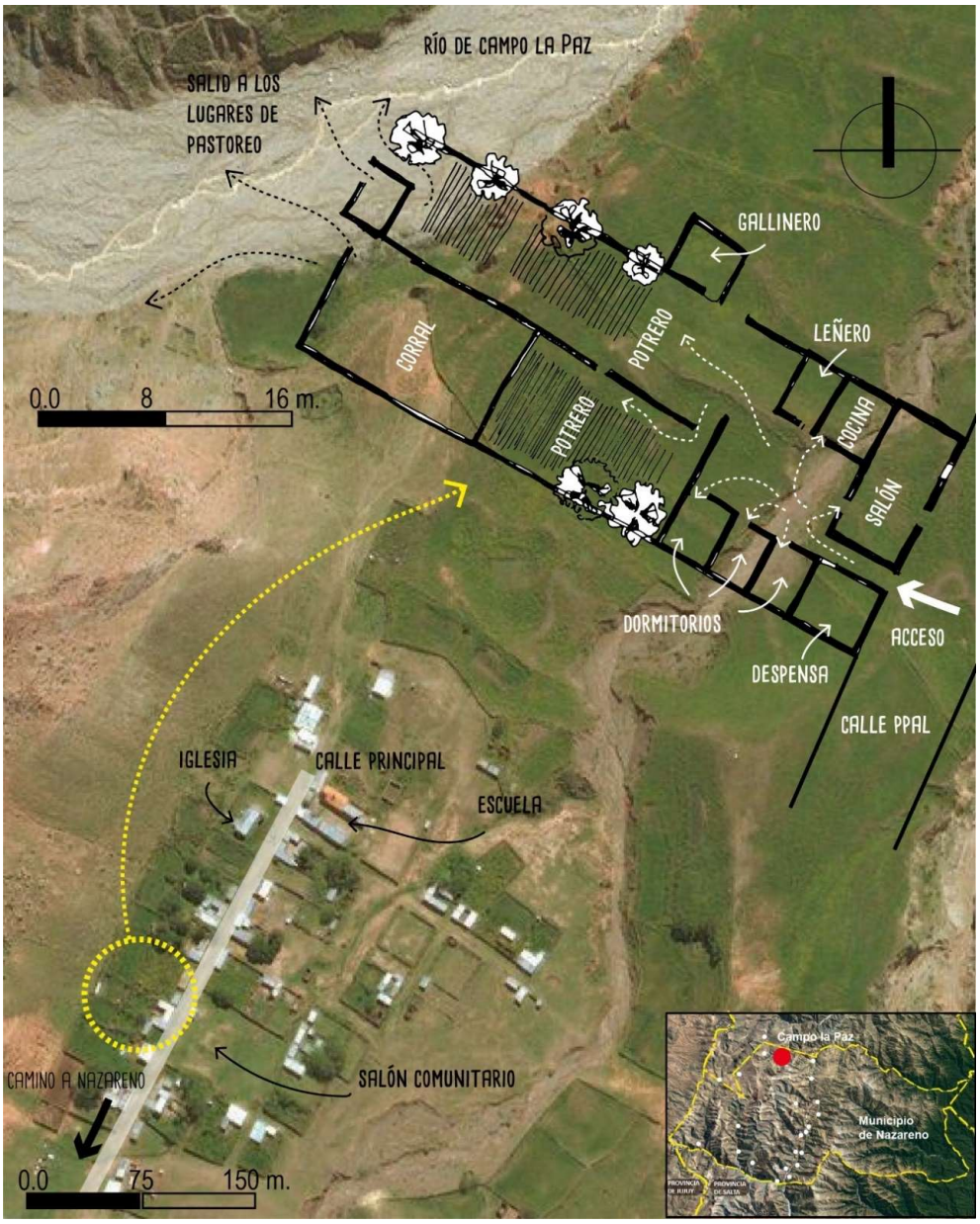
> *La casa de Elvira y Roberto es una de las primeras al llegar a la comunidad de Campo La Paz. Se ubica del acceso principal a la izquierda. Elvira junto con Roberto son padres de 3 niños, todos ellos concurren a la escuela del poblado. En esta casa las tareas están repartidas. Él se dedica al cultivo de papas en un pequeño potrero que tienen en la casa y en otros rastrojos al lado del río. Roberto también se ocupa de las haciendas de vaca que se encuentran para el lado del monte.*
>
> *En tanto Elvira se encarga de la hacienda de ovejas y de los niños. Los niños a su vez, también tienen responsabilidades. Los mayores cuidan los rebaños los fines de semana y los menores revisan los gallineros y ayudan a Elvira con el cuidado de la casa.*

> *Roberto casi todos los años sale a La Rioja en el tiempo de la cosecha, y en el último año llevó al mayor de sus hijos para que lo ayudara. Mientras que Elvira se quedó en Campo de La Paz, ya que tiene a cargo la hacienda y los niños más pequeños.*
>
> *Elvira va desde la cocina al dormitorio, de los dormitorios a la cocina, luego a la despensa y así. La despensa es un depósito donde tiene mercadería, y otras bosas, ella va a comprar de La Quiaca o Nazareno. Una vez preparado el almuerzo, sale con las ovejas. Esto ocurre cerca del mediodía. Las ovejas salen del corral que está en el fondo del terreno, espacio que da al cerro. Sumado a esto, Elvira y Roberto son evangélicos, por lo que una o dos veces al mes los que profesan esta religión se reúnen en un salón que se encuentra al frente de la calle. Este salón también lo construyeron ellos, y es donde se conglomeran los evangelistas de la comunidad*[82].

Este segundo ejemplo de *casa* en un pueblo menor en el alto, es una *casa nueva* porque quienes la construyeron son sus moradores actuales. Se ubica en la parte oeste del pueblo, teniendo cerca la escuela primaria, la iglesia del pueblo, el salón comunitario y la cancha fútbol. Desde una vista en planta esta *casa* se la percibe como una *casa* entre medianeras, una tipología "urbana", presentando una fachada que da a la calle, paredes laterales que la delimitan y un fondo, en un lote de 46 x 15 metros. En este terreno, los espacios sociales se disponen hacia la calle, un salón de usos múltiples y una despensa, y entre estos se encuentra un pasillo que va un patio. Este patio es central para el resto de los recintos, tres lugares de dormir, una cocina y un leñero, donde cada uno abre sus puertas al patio. Al fondo del terreno se ubican los potreros de cultivos de papas y además los corrales de ovejas. Aunque ambos espacios se encuentran cercanos, estos no tienen vinculación o no de manera directa. Una particularidad es que potreros y corrales tienen salida directa hacia la montaña. Como dijimos, los corrales de la hacienda y potreros de cultivo parecen estar juntos, delimitados con muros de tapial de un metro y medio de altura aproximadamente, posibilitando que ambas actividades convivan (Figura 105).

[82] Fragmento extraído del Diario de Campo N. Veliz, año 2017.

Figura 105: Imagen satelital del pueblo Campo la Paz y esquema de la casa de Elvira y Roberto.



Nota: Elaboración propia y empleo de imágenes de Google Earth, año 2017.

Se puede ver que la mayoría de las *casas* de Campo la Paz presenta esta conformación, una residencia entre medianeras, teniendo la fachada al frente de una calle principal, donde se da el desarrollo de la *casa* y un fondo que se abre hacia el exterior, lugar donde se realizan las actividades productivas.

En el relato de Elvira, ella mantiene una cotidianidad entre la casa del pueblo y los sectores de pastoreo. El día inicia con los preparativos de sus hijas e hijos para ir a la escuela, y simultáneamente ella prepara el almuerzo, porque a media mañana parte a pastorear al

cerro o la quebrada hasta el atardecer. Muchas veces algunas de las o los hijos la van a encontrar en el camino de regreso al atardecer, luego de salir de la escuela. Esto ocurre durante la semana, mientras que los fines de semana cuentan con la ayuda de ellos para la actividad del pastoreo. En tanto que ella se dedica a las ovejas y a la *casa*, Roberto, por su parte, se encarga de las actividades de sembrado y la hacienda *del monte*, pero muchas veces viaja afuera de la comunidad. En este tiempo, a Elvira se le suman las actividades familiares y también las de pastoreo.

Las arquitecturas en los poblados se dinamizan de acuerdo no solo a las producciones o actividades familiares o comunitarias, sino también a la presencia de las instituciones. Mientras la escuela se encuentra en funcionamiento, tiempo escolar, la *casa* del pueblo también se encuentra activa, y durante las vacaciones son los *puestos* los que cobran impulso. A su vez, se puede ver cómo las temporalidades estacionales que marca la producción de la hacienda y los cultivos agrarios, es decir las temporalidades que le incumben a la *casa* de Elvira y Roberto, se ven complejizadas desde los tiempos que marcan las actividades que surgen de los centros urbanos, lugares a los que el propio Roberto viaja año a año (Figura 106).

Figura 106: Calle principal, en la que se ubica la casa. Foto año 2017.



Nota: Foto tomada en junio del 2017.

Esta *casa*, si bien es representativa de este poblado menor del alto, no lo es para todos los poblados menores como por ejemplo el de San Francisco, donde la *casa* no se resuelve

“entre medianeras” sino a partir de una agrupación de residencias, de corrales y potreros de cultivo sin delimitaciones tan tajantes.

Más allá las diferencias morfológicas que puedan tener ambos ejemplos presentados, lo que tienen en común es que las *casas* en los poblados menores incorporan los espacios destinados a la producción pastoril y a la producción agraria dentro del espacio doméstico. Pero en este caso, la casa de Elvira y Roberto, dichos espacios se encuentran circunscriptos a un terreno y medianeras, cuestión que en el caso anterior de una *casa* en un caserío disperso esta se desarrolla sin estos límites.

Entonces, para que ambas actividades convivan se toman diferentes recaudos, como la elección de los materiales de los cerramientos, la altura de los muros, y las orientaciones opuestas o distanciados de los accesos que tiene estos espacios. Estos detalles permiten no solo que ambas actividades coexistan, sino que los habitantes optimicen los recursos que se obtienen de cada uno de ellos, como el guano que sirve de abono para las plantas, y las plantas para forraje de los animales.

Como dijimos, estas actividades y entonces los espacios que ocupan forman parte de las unidades domésticas y con ello como hemos visto son parte de la trama comunitaria. Es decir que, una *casa* en un poblado menor en el alto con sus actividades y espacios agro-pastoriles, se entrevera con las actividades comerciales e institucionales. Esto hace que las personas incorporen en su dinámica cotidiana un mayor contacto con diferentes actividades, como ir escuela, ir a la cancha de fútbol, las actividades con la iglesia o el salón evangélico, el salón comunitario, y además la chacra y las ovejas.

Es así que en una *casa* en un poblado del alto ocurre que las familias destinan días precisos para la realización de algunas actividades puntuales, como desyerbar o *apurcar*, o la participación de alguna fiesta comunitaria o acto escolar. Según sea el caso, las tareas se dividen en función de los integrantes que componen la familia. Por lo general la mujer se ocupa de los rebaños, en tanto que el varón destina su tiempo entre la chacra, el *monte* y *el bajo* donde va por temporadas, y las y los niños según sea la edad son “comodines” en cualquiera de las tareas.

Esta división de tareas es sumamente importante, porque es la que le da sostenibilidad en el tiempo a esta organización que no solo es social, sino también como hemos visto en la conformación de la arquitectura. Golte (1987) habla de que estas organizaciones que se llevan a cabo por parte de la unidad doméstica en la zona de los Andes, si bien puede tener

diferentes bases, familiares o comunitarias, se dan en marcos de cooperación y tienen como fin el beneficio de los participantes, pero también da cuenta de la elasticidad o flexibilidad de los roles y de las arquitecturas que se involucran en ello. Entonces cuando hablamos de *casas* en un pueblo menor en el alto, también hablamos de las ovejas, sus corrales, de las llamas y sus otros corrales, de los potreros que se siembran y de la organización de la unidad doméstica para llevar a cabo estas tareas en diversos espacios y en diferentes tiempos.

CIERRA LA NOCHE Y TODOS ALREDEDOR DE *FUEGUERO EN LA COCINITA*

Durante el tiempo de trabajo de campo en el alto, una vez *cerrada la noche,* a eso de las seis o siete de la tarde, la gente se *metía a su casa* hasta el otro día. Si bien esto puede responder a que en este horario la temperatura baja de manera brusca y la hacienda ya fue encerrada en el corral, en la *casa* aún continuaban las tareas. Era alrededor del *fueguero* en la *cocinita* donde la gente se reunía *a tomar mate en jarro y preparar la cena,* pero además era el lugar donde se organizaban para las tareas de la hacienda y los potreros del día siguiente, las idas *al bajo*, de *las idas y las vueltas.*

La *cocinita* es sumamente importante como espacio, como lugar de refugio, por el calor, por la comida y como lugar de reunión. Se podría decir que la cocina, tanto en el alto como en el bajo, es uno de los primeros espacios que se define del conjunto arquitectónico, en su implantación en el terreno, en cómo se va a materializar, en dónde se va a colocar el *fueguero* y cómo se va ventilar. Es así que la cocina de un *puesto* o la cocina de una *casa* se vuelve central y representa el lugar de organización y decisión, por un lado, del conjunto arquitectónico y por otro lado para las unidades domésticas en un sentido social, económico, espacial y temporal.

Si bien este espacio es importante para todas las personas de las comunidades del alto y las del bajo, en el alto, por tener bajas temperaturas, la cocina se vuelve mucho más necesaria y significativa dentro del conjunto de la *casa* o del *puesto.* En el capítulo siguiente donde abordaremos las técnicas, veremos que este espacio puede presentar diferencias constructivas ya que es el único dentro del conjunto donde existen aberturas, necesarias para la ventilación, pero aún más desde los sentidos que las personas le dan.

Se podría decir que la cocina en diálogo con el patio es el lugar más importante de la *casa*, es el que marca finalmente los “ritmos” de esa cotidianeidad, le da inicio y fin, en cierto modo. Porque es donde inicia el día con el fueguero que se enciende para preparar el mate

en el caso de la *casa de Basilia* y al que se vuelve para encender nuevamente el fueguero a la tarde-noche y terminar el día. Márquez Miranda escribía al respecto "la construcción característica, de esta propiedad, es la cocina, que allí oficia de ´living-room´, dada la frecuencia con los que los habitantes de la casa se reúnen en ella" (1939:142). Más allá de esta mirada urbana o exógena, da cuenta de la importancia con la que se entiende este espacio en la vida de las unidades domésticas *nazarenences*.

En este capítulo que trata de la arquitectura del alto, se debe entender que estas responden a decisiones, al conocimiento que se tiene sobre los pisos ecológicos, de los recursos que se manejan, los tiempos en los que se mueven, donde ninguna de estas disposiciones es casual o guiada por el determinismo ambiental. Es así que, a la hora de construir una *casa* o *levantar un puesto*, cada unidad doméstica pone en juego decisiones técnicas, funcionales y de localización. Las arquitecturas, en tanto materialidad, no pueden ser consideradas solo como un contenedor de actividades o analizadas desde su morfología, sino que se las debe comprender como un proceso que se da en un marco temporal -generacional, estacional y cotidiano- pero también a partir de decisiones y organizaciones sociales y culturales, que muchas veces son producidas y cocinadas *cerca del fueguero.*

PARTE 2

Las arquitecturas del BAJO, vallistos, abajeños, quebradeños y monteños

INTRODUCCIÓN

Las arquitecturas que presentaremos ahora, se localizan en la parta baja del área que ocupan las comunidades de Nazareno. La mayoría de estos pueblos se asientan cercanos a algún río que desemboca en el río Grande, el que atraviesa todo el territorio de norte a sur. Por ello las personas que residen allí se las denomina *vallistas, abajeñas o quebradeñas*. Otro sector que veremos es el área *del monte* donde encontramos *puestos,* arquitecturas en las que nos concentraremos.

El conjunto de las arquitecturas del bajo involucra los *puestos monteños,* las *casas* en los poblados menores y las *casas* en los pueblos mayores, que como observamos con las construcciones del alto, también funcionan como un conjunto o red de arquitecturas. Las unidades domésticas son poseedoras de un conjunto de residencias y las van ocupando dependiendo de sus producciones y temporalidades. Algunas construcciones como las *casas* en los pueblos mayores son ocupadas de forma permanente, y otras como los *puestos monteños*, solo son habitadas contados días en el año.

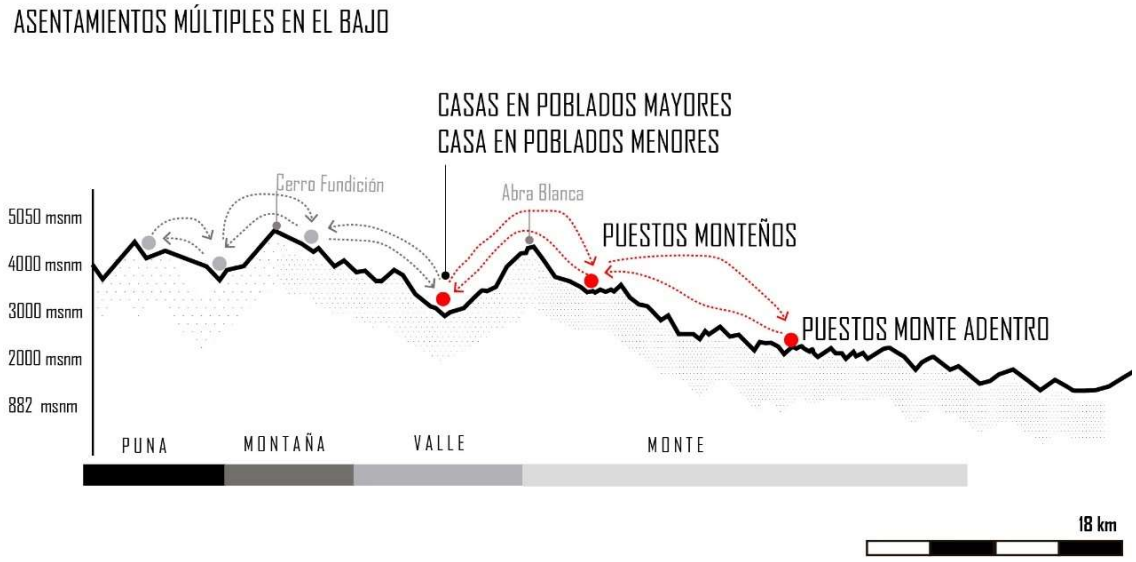
Además, en esta área, al igual que en el alto, se practican actividades agro-pastoriles pero las personas de esta zona cultivan otros productos y crían otros tipos de hacienda. Los *vallistos* siembran maíz, tiene huertas o *huertillos*[83] y tienen vacas en el *monte*. Si bien

[83] Con huertillo hacen referencia a lugares cerrados donde se siembra plantas aromáticas, como orégano y se plantan flores. Este lugar es delimitado por un muro para el cuidado de los animales.

existe producción similar con el alto como el pastoreo de ovejas, chivos y siembra de papas, otras desaparecen por completo, como por ejemplo el pastoreo de llamas.

Entonces veremos a los *puestos monteños* y los *puestos de monte adentro*, que son sitios habitados algunas veces al mes. Estos *puestos* se localizan en la zona occidental del área de las comunidades. También indagaremos sobre las *casas* de los poblados menores del bajo que, si bien son parecidas a las del alto, tienen una configuración más volcada a las prácticas productivas agrarias, por lo que la conformación es diferente. Por último, las *casas* de los poblados mayores presentan complejidades diferentes a las que venimos desarrollando en tanto se encuentran vinculadas con actividades propias de un centro urbano. Estas últimas arquitecturas se localizan en la parte oriental de lo que es el área de las comunidades de Nazareno (Figura 107).

Figura 107: Esquema de localización de los sistemas de asentamiento múltiples en el bajo.



Nota: Elaboración propia.

Veremos que este sistema de asentamientos domésticos del bajo, del mismo modo que el del alto, funciona como red. Aquí también se desarrollan actividades productivas, pero la cercanía con el pueblo cabecera, Nazareno, les confiere a los demás pueblos ciertas particularidades en el habitar de las personas y por ende a la definición de las arquitecturas.

LOS *PUESTOS MONTEÑOS* Y *PUESTOS DE MONTE ADENTRO*. EN MAYO HAY QUE SACARLAS Y EN DICIEMBRE VOLVERLAS A LLEVAR ADENTRO

Las territorialidades de las comunidades de Nazareno abarcan una diversidad de pisos ecológicos siendo uno de ellos el área al que denominan *el monte.* Para poder adentrarnos en las características que tienen estas configuraciones arquitectónicas de los *puestos monteños y puestos de monte adentro*, recordaremos que en *el monte* se diferencian dos zonas. Una parte que es denominado *el cerro,* lugar que se caracteriza por ser una pradera, y otra que es *el monte* mismo y que forma parte de los bosques montanos (Cabrera, 1976). Esta diferenciación del *monte* mismo en *cerro y monte* también ha sido registrada en la zona de Iruya, cercana a nuestro lugar de trabajo por Sturzenegger (1982), Hilgert (1998 y 2007) y Califano (2015).

El recorrido que hacen las personas con el ganado vacuno cubre estos dos pisos ecológicos, *cerro y monte*. Es así que los *puestos monteños* se localizan en la zona del *cerro,* donde las vacas pasan el tiempo de *veranada*, y donde se realizan las *hierras*. En tanto que los *puestos de monte adentro* se ubican en la zona de bosque donde pastan el tiempo seco o *invernada* y es el lugar desde donde extraen la madera. Sturzenegger (1982) señala que este control de dos pisos ecológicos, el que hacen a través del despliegue con las haciendas, marca una doble morfología social, una que tiene el *cerro* y la otra se da en el *monte adentro.* El autor alude con esto a las diferentes respuestas que tiene los grupos sociales en ambos pisos ecológicos, que tiene que ver con las formas de crianza de los animales, con la disponibilidad de pasturas, con las costumbres en cada uno de los lugares.

Es así que cada unidad doméstica para tener acceso al pasto necesario para la hacienda, posee un *puesto monteño* y otro *puesto en el monte adentro,* que puede ser resuelto de diferentes formas. Para una mejor comprensión ilustraremos a partir de la unidad doméstica de Zenón, quien tiene su *puesto monteño* en Ocioso (Figura 108).

Figura 108: Los puestos de don Zenón en el monte.



Nota: Elaboración propia y empleo de imágenes de Google Earth.

EN EL *PUESTO* DE ZENÓN EN OCIOSO, UN *PUESTO MONTEÑO*

El puesto de don Zenón queda en el filo de Ocioso, de Abra Blanca cuesta abajo. El puesto, es el segundo de la familia. El anterior lo tuvieron que abandonar porque el suelo empezó a desmoronarse y ya no era seguro, aunque continúan usando el corral.

La aguada del puesto viejo estaba en un pajonal cuesta abajo y desde allí se empezó a aflojar el terreno, no sé, por las lluvias, y allí toda la ladera se empezó rodar. Le llaman el puesto de Ocioso, porque según los lugareños es un filo que le cuesta dar pasto, por eso le dicen el Ocioso.

Del puesto viejo ahora solo queda una piecita, en la que había un catre de piedra para dormir, el resto es pura piedra nomás. Pero antes, estaba el dormitorio, a hacia un costado la cocinita y al frente había otro lugar para guardar leña.

El puesto nuevo debe tener como veinticinco años, y está del puesto viejo para arriba, pero cerca nomás, porque las vacas ya están amañadas y este es su sector. Para construir este puesto papá Zenón hizo varias idas al monte. Primero hizo un viaje para juntar piedras, para cortar la paja y juntar todo lo que se iba a necesitar, como la leña. Después fue con Mari a levantar el puesto, ella iba de cocinera porque el Pascual era

> *bebé. Al tiempo que fueron ya no había tantas lluvias, de eso si me acuerdo seguro, porque allá tiempo de lluvia no se puede hacer nada. Vos sabes cómo es la hierra, llueve a cada rato o se nubla y ya no se ve nada*[84]*.*
>
> *El puesto nuevo al principio también tenía techo de paja, como el puesto viejo, pero después de unos ocho años le cambiaron por chapa. La primera vez, vino el viento y tiro las chapas. Tuvimos que comprar de nuevo otras chapas, ver quien las lleve y quien las ponga de nuevo. Esa vez, ya armaron la defensa del viento y ataron las esquinas.*
>
> *Ahora la hacienda la cuida el vaquero nomás, yo voy solo a la hierra, ya me cuesta subir a caballo y trasuntar ese cerro, ahora les toca a ustedes*[85]*.*

El *puesto viejo* y la *casa vieja* son expresiones muy habituales para los nazareneños, haciendo referencia a estas construcciones que muchas veces se encuentran *mochas*, es decir sin techo y con las paredes desmoronándose, como el primer puesto de Zenón en el caso que acabamos de relatar. Por lo general estas construcciones fueron habitadas por los abuelos de nuestros interlocutores, por lo que, al referirse a estas *casas o puestos*, los nombran con añoranza de esos tiempos. En cambio, el *puesto nuevo*, que ahora describiremos, tiene dos sentidos asociados a las vivencias de hoy, de las *hierras* que se festejan todos los años y de los problemas presentes.

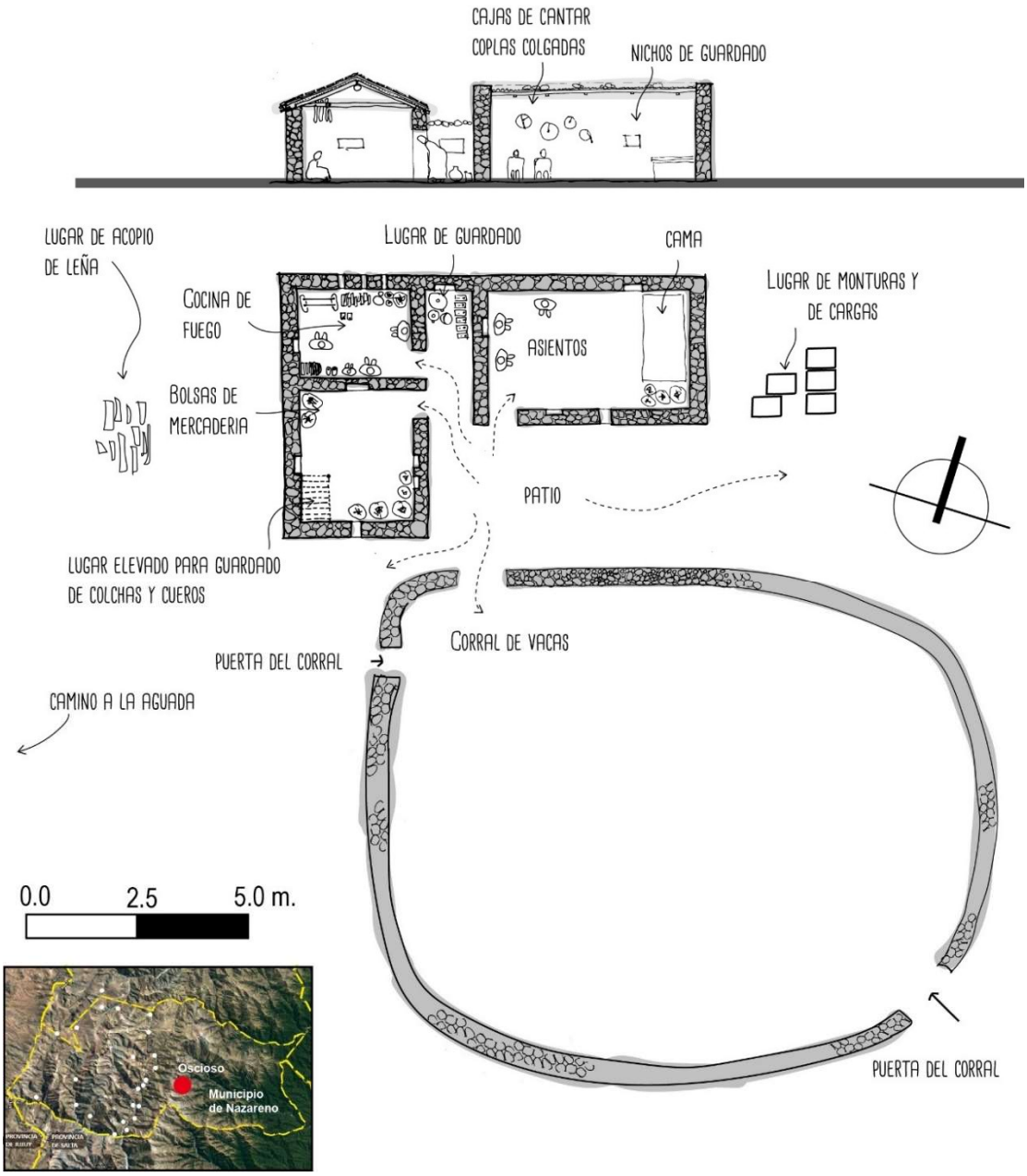
El *puesto nuevo* consta de volúmenes que forman una L y un corral. Para recorrer la arquitectura se ingresa a todo el conjunto por el lado este, primero se llega a un patio y desde allí se puede tener acceso a los diferentes recintos y también al corral de vacas. Existen tres espacios cubiertos, uno funciona como cocina de leña, otro es un lugar de guardado y que hace de lugar de dormir, y el tercero oficia de salón y también de otro lugar de dormir (Figura 109).

La *cocina de leña* se ubica en la esquina de esta L, y por lo tanto es el espacio que cuenta con mayor resguardo de los vientos, mide 2,50 x 2,50 metros aproximadamente. Apenas se entra se puede ver el *fueguero* en la esquina opuesta a la puerta, y a un costado de él hay diversos bártulos como tarros, bidones y leña, mientras que cercano a la puerta hay troncos qua la gente utiliza para sentarse. El muro donde se encuentra el fueguero es el que está pegado al barranco y es donde se encuentran pequeños huecos por donde sale el humo,

[84] La hierra se hace durante los meses de diciembre, enero y febrero, meses de constantes precipitaciones.
[85] Texto extraído del Diario de Campo de N. Veliz, 2019.

que cumplen la función de chimenea puesto que el lugar no tiene otra ventana. Esta descripción de la ventilación, ya la hemos visto anteriormente con los *puestos puneños*, donde la cocina tiene una planta rectangular, es techada, tiene al *fueguero* como elemento central del espacio y alrededor de él se acumulan ciertos elementos que hacen a la función del lugar, como leña agua, ollas, y troncos para sentarse.

Figura 109: Puesto de Zenón en Ocioso sector del cerro en el monte.



Nota: Elaboración propia y empleo de imágenes de Google Earth.

El recinto pegado a la cocina funciona como un dormitorio y también como depósito. Es por ello que sobre el piso de tierra también se asientan bolsas de mercadería, algunos tachos y una única estructura fija realizada con palos. Esta estructura sirve como lugar de apoyo para el guardado de colchas y cueros con los que se arman las camas para dormir durante las noches. La estructura de madera se ubica en la esquina opuesta a la puerta de acceso, y consta de una especie de parrilla, también hecha de madera, que se fija a los muros y con una pata de apoyo. Esta parrilla se encuentra elevada a 0,80 o 1 metro sobre el piso y sobre esta se colocan los elementos que se quieren preservar de la humedad.

Otro lugar de guardado que tienen estos recintos son los nichos que se arman en las paredes, específicamente en cada parte central de los cuatro muros. Allí se apoyan diferentes objetos, como cámaras, celulares, linternas, elementos de higiene o alguna mochila pequeña. Estos lugares de guardado también se han registrado en los trabajos de Flores Ochoa en Perú con la denominación de hornacinas (1968:67) en la puna jujeña por Casanova (1936) y Yacobaccio (1998a).

El tercer recinto techado es el *salón,* el más grande de todos, que mide 4,50 x 2,80 metros. Este espacio también tiene nichos en sus paredes y una cama. En este el lugar es donde se recibe a la visita cuando se realiza la *hierra*, es por eso que hay asientos realizados con piedras o troncos y que se disponen a la vuelta. Es decir, el lugar es salón de las visitas y a la misma vez cumple la función de lugar de dormir.

Si bien este *puesto* cuenta con este *salón*, en otros puestos que solo tienen una *cocinita* y un lugar de dormir, la visita se recibe en el lugar de dormir, porque por lo general este tiene mayores dimensiones, además que el fuego de la cocina no se detiene en estos días y muchas veces está lleno de humo. Se puede ver que si bien cada uno de estos recintos, cocina, lugar de dormir o *salón*, tienen una función que prima, a la vez que cumplen otras. Esto se da en la mayoría de las arquitecturas de la zona, no solo en el *puesto* que estamos describiendo.

Retomando el puesto de Zenón, se observa que todo el conjunto se encuentra realizado con piedra y junta de barro, como todos los *puestos monteños.* Este tipo de muro permite que en los interiores se dispongan palitos, a modo de clavos, desde donde se cuelgan bolsas, ropa y en el *salón* cuando se hace la *hierra*, se cuelguen los *lazos* y las *cajas de copla*. Esto es algo también compartido con los *puestos puneños y*, como se verá, con los *puestos cerreños*.

Por fuera de estos recintos techados, existen espacios que se arman especialmente para los días que se realiza la *hierra*, destinados a diferentes funciones. Pegado al muro del *salón* se encuentra el sector del guardado de monturas y *cargas*. En el tiempo de la *hierra* muchos de los invitados llegan a caballo, por lo que se destina un sector para desensillar y dejar las monturas, y poder ser cubiertas cuando llueve.

El tiempo de *hierra* es un tiempo en el que hay muchas lluvias, y a la vez es un tiempo en el que se cocina constantemente, con motivo de las festividades. Es por esto que se arma un lugar cubierto que permita guardar la leña y que se arma solo por los días que dura la *hierra*, por lo que lo podríamos definir que es un lugar transitorio. Además, en este mismo sector donde se ha ubicado el *leñero* también se encuentra un caminito que lleva a la aguada del *puesto* que está un poco más abajo en medio de una *quebradita*.

En el *puesto monteño*, existe un único corral. Allí donde se desarrolla la *hierra*. El corral es de *pirca chuylla,* es decir un corral realizado solo de piedra sin ningún tipo de mezcla de asiento. Tiene un acceso con orientación este. En su interior tiene una apacheta donde se hace la *hierra* y un *bramero.* Este último es un poste de madera de un metro o metro y medio clavado a la tierra y que sirve para atar las vacas cuando son *pialadas o* sujetadas para *marcar o señalar*. Podríamos decir que es un elemento constitutivo del corral y de la *hierra*, sin *bramero* no hay marcada.

Casi todos los corrales de los *puestos monteños,* orientan la puerta en *dirección desde donde nace el sol*, que es el lugar para donde despachan las vacas. También fueron descriptos en trabajos realizados en la puna boliviana y jujeña (Nielsen, 2000; Göbel, 2002; Tomasi, 2011; entre otros). El sentido de esta, se debe a que es considerada como una orientación que brinda calidez, porque es desde donde sale el sol de mañana. “Sol de mañana” es una categoría de que divide el día, “sol de mañana y sol de tarde”, siendo el este el sol de mañana, que alude a la luminosidad, a la temperatura del sol, al comienzo de las actividades (Merlino y Sanches Proaño, 1996/97, en Tomasi, 2011).

Si bien el *puesto* tiene una configuración arquitectónica importante, solo es utilizado en los días que se produce la *hierra* o días específicos como cuando se va *campear* las vacas, a dar sal o *llevarlas adentro*, a la zona del *monte*. Por lo general en cada una de estas idas o recorridos no se pernocta más de dos o tres noches, cada uno o dos meses. Esta forma de empleo ha sido relevada por Piccardo (2005) para las comunidades de Poscaya, una de las comunidades mayores.

Se podría decir que este *puesto* tiene una función significativa una vez al año, *la hierra*. Porque esta actividad requiere que haya varias personas ayudando a la unidad doméstica, ya que la hacienda de vaca, por tratarse de animales grandes, demandan de mayor esfuerzo y por lo tanto de más personas. Por lo general, las personas que participan de la *hierra* deben disponer de tres días intensos, el primero para hacer el *viaje del pueblo al monte*, y ese mismo día organizar el *puesto*. Estas tareas se refieren a sacar la leña que por lo general es dejada guardada en alguno de los recintos, *campear* las vacas y *levantar* el corral (levantar las piedras que se han caído). En el segundo día, es cuando acontece la *hierra* propiamente dicha, en este día muchas veces llegan más invitados, se comparte el almuerzo y posteriormente se empieza a encerrar las vacas y a realizar la *marcada y señalada* correspondiente. El tercer día, una vez terminados los festejos, se emprende el regreso al pueblo, por lo general a media mañana. Antes de partir, se realizan una serie de tareas como el guardado de leña y todos los bártulos que se sacaron fuera del *puesto*.

Los puestos monteños al igual que los puestos puneños, no tienen carpintería en sus aberturas y si las tienen solo se encuentran colocadas en los recintos donde se duerme, más no en las cocinas. Esto es por un acuerdo que se llegó entre las personas que tiene puestos, porque ocurre que muchas veces los vaqueros deben salir a campear la hacienda, lejos de sus puestos respectivos y les agarra la lluvia o viento y ocupan la cocina del puesto que se encuentre más cercano. Esto es extendido a todos los puestos del monte, la cocina es un lugar al que muchas veces llegan personas que nada tienen que ver con la unidad doméstica (Figuras 110, 111, 112 y 113).

Figura 110: Vista del corral en el momento del sahumado a la hacienda.



Nota: Foto tomada en enero del año 2019.

Figura 111: Vista al corral, momento de descanso.



Nota: Foto tomada en enero del año 2019.

Figura 112: Vista del patio y habitaciones de que conforman el puesto en el día de la hierra.



Nota: Fotografía propia, tomada en el mes de enero del 2019.

Figura 113: Conjunto de puesto y corral de vacas en Ocioso, familia Pisco. Año 2019.



Nota: Fotografía propia, tomada en el mes de enero del 2019.

Los habitantes de las comunidades de Nazareno manejan haciendas vacunas en el sector *del monte.* Si bien este animal no requiere de una supervisión cotidiana, sí necesita que la o el cuidador vaya a rodearlas cada uno o dos meses para que no se dispersen. Es así que las arquitecturas involucradas se usan solo algunos días a lo largo del ciclo anual. Sin embargo, parte de estos usos implica una festividad que, si bien la realiza la unidad doméstica, es abierta a otras personas que no son parte de ella. Estos momentos son

sumamente importantes porque pueden involucrar incluso a la comunidad, tal es el caso de la hierra de Zenón.

Por otro lado, durante el tiempo en el que estas arquitecturas no se encuentran habitadas, también cumple un rol. El *puesto* marca un determinado punto en donde las vacas regresan a lamer sal o el lugar cercano donde se quedan los caballos. Es el lugar en el que *la hacienda está amañada*. Es decir, los *puestos* no son solo una referencia para los animales, sino que sostienen la pertenencia de las personas con sus lugares.

En tanto, con el paso del tiempo y como hemos visto al comenzar el relato de Zenón, los *puestos viejos*, dan cuenta de una sucesión de producción de las materialidades y de las unidades domésticas. Esto nos permite visualizar cómo es una estructura del manejo de la hacienda, también permite ver cómo es la configuración de la historia de las familias que lo habitan. En los términos de Arnold (1998) se habla de la memoria, en cómo la materialidad es portadora de la reconstrucción del tiempo, de las genealogías ancestrales, permitiendo tener reminiscencia de los abuelos, de las personas que nos anteceden, de algún modo se reafirman las pertenencias con los lugares.

CUANDO LAS VACAS VAN AL *MONTE*, *PUESTOS DE MONTE ADENTRO*

En este punto analizaremos los *puestos de monte adentro*, lugares donde las unidades domésticas llevan las haciendas en el tiempo de *invernada*, en el mes de mayo, luego que se *levantan* las cosechas, volviéndolas a *sacar* en noviembre – diciembre para la siembra.

El relato siguiente corresponde a Milagro, pobladora de Nazareno quien contaba como son los *puestos* cuando llevaban *adentro* a las vacas,

> *El puesto o salidero le decimos, porque ahí dejamos panes de sal. No es un puesto con paredes, como los de Ocioso, el puesto ahí está formado por una piedra grande que forma un hueco y se puede guardar cosas*[86].
>
> *¿Sabes porque no se usan las pircas? Porque la hacienda usa las paredes para rascarse y tira las paredes. Pero además ahí no hay tanta piedra, por eso no hacen de pircas. En el monte usan palos. Pero no los palos gruesos, sino uno delgadas nomas, porque no podés llevar herramientas hasta ahí más que un machete o un hacha porque son*

[86] Hace referencia a que utilizan las peñas naturales para armar el refugio.

> *dos días de caminata, eso siendo muy guapos caminando. Además, hay que ir arriendo los burros con sal, llevar el ábvio*[87] *de uno.*
>
> *Vi otros puestos. Lo arman usando la barranca. Ponen palos, como puntales a lo largo del barranco y el espacio que queda debajo lo usan para guardar las caronas, ahí también dejan panes de sal y duermen*[88]*.*

Como se marca en la narración de Milagro, los *puestos de monte adentro* no tienen la configuración del *puesto monteño* que se relató en el caso anterior, el que estaba en el Ocioso. Los *puestos de monte adentro* son construcciones realizadas apoyándose en los árboles o en los barrancos naturales, se utilizan maderas que hacen de estructura de muros, aunque en la actualidad emplean lonas o plástico para cubrir el cerramiento vertical y la cubierta.

Estos lugares cumplen funciones como el guardado de panes de sal, protección de *caronas*, de monturas, *coyondas* y leña y, además, sirven de refugio y seguridad para los *vaqueanos*, porque este sector se encuentra alejado de cualquier comunidad. Allí se pernocta una o dos noches cada vez que van a ver la hacienda en el tiempo de *invernada*. Esta estrategia de emplear los accidentes geográficos, como los barrancos y las cuevas, para la conformación de lugares de refugio, también se ha visto en la zona puneña, como hemos descripto en el caso del *puesto* de Las Cuevas, en San Francisco.

En otros casos, existen *puestos de monte adentro que* son resueltos completamente de madera. En estos casos son cuatro palos plantados, que arman una especia de base, lugar donde tiran una carpa. Los pobladores dicen que estos *puestos de monte adentro* no tienen una larga vida útil, por las mismas razones por las que tampoco se hacen *puestos de piedra.* Es que *la hacienda usa las paredes para rascarse y tira las paredes*[89]*,* o porque se producen peleas entre animales destrozando todo a su paso. Es decir, muchos de los *puestos de monte adentro,* son armados o rearmados cada vez que la hacienda es trasladada a este sitio. Esto mismo ocurre en el área de Iruya, donde si bien estas poblaciones viven tiempos más prolongados en los *puestos del cerro*, los *puestos de monte adentro* solo son esenciales para el uso de las pasturas, más no como residencia (Cladera, 2006; Califano, 2018).

[87] *Abvio* hace referencia a la comida que se prepara cuando se hace una caminata larga. Puede ser cualquier comida como mote, queso, pan, harina de maíz para hacer uypada, y otros.
[88] Entrevista a Cruz, pobladora de Nazareno. 07/2021
[89] Entrevista a Cruz, pobladora de Nazareno. 07/2021

La hacienda del monte no es de tanto cuidar, como las ovejas que hay que estar todo el tiempo. Aun así, deben ser trasladadas de un lugar en verano a otro en invierno. Estas tareas son realizadas por los varones, porque es un trabajo de gran esfuerzo físico, *porque si alguna vaca se cae a una zanja o algo, vamos nosotros, para una mujer eso es muy pesado, además porque es más peligroso*[90]. Esto también ha sido referenciado por Piccardo (2005) para la comunidad de Poscaya, escribiendo que los encargados de ir al *monte* son mayormente varones, acompañados por sus hijos varones de entre 11 a 18 años.

Estas arquitecturas, *puesto de monte adentro,* al igual que los *puestos del monte* son heredados de padres a hijos y forman parte del cuidado de la hacienda de vacas. Decimos padres a hijos porque como dijimos anteriormente, los encargados del manejo de este tipo de hacienda son los varones de las unidades domésticas. Eso también ocurre con la designación o nombramiento de los *puestos*, como por ejemplo el *puesto* de don Pisco, el *puesto* de los Tolaba, el *puesto* de Hilario, el puesto de Zenón. Estas jefaturas masculinas son las que representan en el *monte* para denominar tanto a las arquitecturas, como a las unidades domésticas. Esto no significa que las mujeres no se encuentren integradas a estas actividades, y de hecho tienen una participación activa y principal en las *hierras*, como así también en las idas al *monte* en un tiempo más ordinario.

Otra cuestión es el modo en cómo se producen las transferencias de estos *puestos*. Como hemos visto en el desarrollo de los *puestos puneños* las transferencias se producen a partir del uso de los espacios, en el *monte* ocurre algo similar. Esto quiere decir que el responsable de la unidad doméstica, hereda a uno de sus hijos para que continue con el cuidado de las vacas. Esta entrega es sobre el *puesto*, la hacienda y sobre el lugar de pastoreo, que, como vimos en el capítulo 2 sobre territorialidades, las áreas de pastoreo en el *monte* son compartidas con otras unidades domésticas que se encuentran en el mismo *filo*.

También ocurre que la hacienda puede quedar a cargo de un *baqueano* que no tiene relación con la unidad doméstica, pero sí tiene un acuerdo con ella para el cuidado de la hacienda a cambio de recibir un pago mensual, anual, o la entrega de cabezas de hacienda. Este acuerdo, formas y tiempos de pago va a depender del arreglo que tengan entre las partes

Por lo tanto, la herencia de la hacienda, como práctica están vinculadas a sus arquitecturas inherentes, *puesto monteño, puesto de monte adentro y* los territorios que comparte con

[90] Relato de Tolaba, poblador de Nazareno. 20/01/2019

otras unidades domésticas. A la vez, estas arquitecturas pertenecen a una unidad doméstica, pero son reconocidas por toda la comunidad, lo que teje aún más la estructura familiar en las transferencias de *puestos* y los territorios.

CASA EN UN PUEBLO MENOR, UNA ORGANIZACIÓN COMUNITARIA

El siguiente relato corresponde al trabajo de campo en Cuesta Azul, que queda a dos horas caminando de Nazareno, aunque también se puede ir en vehículo. La visita fue realizada en el mes de enero del año 2019,

> *La abuela Juana vive en Cuesta Azul, de la calle de la iglesia a la izquierda. Ella se casó con Pablo y cuando eran jóvenes se fueron a vivir a Nazareno. Juana, una vez que murió Pablo, volvió a su casa de Cuesta Azul, eso ya hace como veinte años. De a poco dejó de hacerse cargo de la hacienda de vacas y todo lo dejó al cuidado de un peón, en tanto que las ovejas se las acabaron todas, es decir las vendió o las regaló. La abuela ahora solo se dedica al cuidado de las chacras de maíz que tiene al costado de la casa. La abuela Juana, pasa unos días en Cuesta Azul, otros en Nazareno y otro tiempo se va la ciudad de Salta a ver a sus nietos o hijos. Cuando la abuela Juana está en su casa de Cuesta Azul, ella se levanta y se prepara el té y va a ver unas gallinas sueltas que tiene. A eso de las 10 am, sabe que viene el transporte que la llevara al Club de Día de los Abuelos, lugar donde tienen actividades y el almuerzo los días lunes, miércoles y viernes. Cuando regresa, ella se pone a regar las plantas, a desgranar maíz u otras tareas. Ella dice que siempre tiene cosas para hacer. Los días que no va al Club pasa el día en la casa, donde muchas veces recibe la visita de niñas vecinas que la van a acompañar*[91].

Las arquitecturas del bajo se encuentran relacionadas con las prácticas agrarias, tal como lo vimos con las arquitecturas del alto. Pero a diferencia de la población del alto que tiene producción de tubérculos, los del bajo producen otros vegetales, además de papas, como maíz, hortalizas, plantas aromáticas, árboles frutales, entre otros. Esto requiere de una infraestructura de riego más compleja, que son las acequias, y de mayor organización comunitaria. Además del tiempo dedicado a los cultivos, porque al plantar varios productos estos tienen diferentes tiempos de manejo.

Como vimos en el relato de la abuela Juana, ella dispone del lugar de sembrado cercano a la *casa*, por lo que el riego a algunas plantas como los árboles frutales lo hace a través de

[91] Texto extraído del Diario de Campo N. Veliz, 2019.

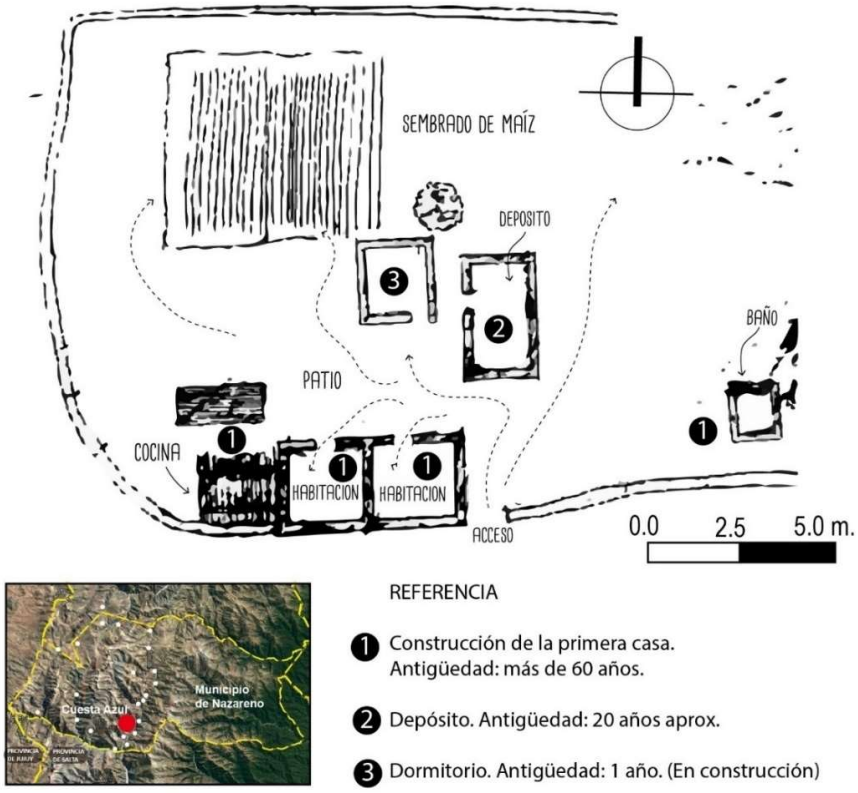
la manguera, pero cuando se trata de regar la *chacra de maíz*, esto se hace con la acequia. Una acequia puede recorrer varios kilómetros desde el río hasta llegar el pueblo y cruza varios potreros de cultivo. Es así que una comunidad se encuentra surcada por varias acequias de riego. Entonces, si bien los poblados menores del bajo también se estructuran a partir de los lugares de cultivo como los del alto, estos incorporan redes de acequias, lo que requiere de mayor organización interna comunitaria, además del manejo y organización de la unidad doméstica.

Volviendo a la *casa* de Juana, esta se compone de una serie de recintos algunos emparentados entre sí y otros totalmente separados, y a un costado la *chacra de maíz*. Todo el conjunto se encuentra rodeado de un muro de tapial de un metro y medio de altura aproximadamente.

Una característica en cuanto al acceso de las *casas* de la zona es que no tienen una entrada directa al patio y muchas de ellas tienen un ingreso cruzado. Es decir que se llega a un muro que obliga a cambiar de dirección para luego acceder al patio, como un ingreso quebrado. Esto es lo que ocurre en la *casa* de la abuela Juana, ya que para acceder se abre un portón en el muro de tapia, se avanza por el lateral de un recinto y recién se llega al patio. Una vez en este espacio se reconocen diferentes recintos, todos ellos realizados con adobe o tapial. Este tipo de ingreso, al tratarse de un pueblo inserto en un espacio urbano, permite mantener la privacidad del espacio doméstico, aun cuando el patio se encuentra completamente abierto.

La abuela cuenta que las dos primeras construcciones fueron las que en la actualidad funcionan como lugares de dormir (En Figura 114, número 1). Al costado de éstos funciona una cocina de leña semi cubierta apoyada en el lateral de uno de los dormitorios, que se encuentra cubierta de chapa. En el lado norte, posteriormente se construyó un nuevo recinto, un depósito que tiene una antigüedad de 20 años aproximadamente (En Figura 114, número 2). Cercano a este también hay un nuevo espacio en proceso de construcción, y si bien lleva más de un año en obra, la abuela dice que *es la pieza para cuando vienen los nietos, que es cuando le falta lugar* (En Figura 114, número 1). Volviendo al patio se puede ver la chacra, algunos árboles y la letrina que está un poco más alejada de todo este conjunto. Todos los espacios tienen una puerta de acceso, pero ninguno cuenta con ventanas (Figuras 114, 115 y 116).

Figura 114: Conjunto planimetría de la casa de la abuela Juana.



Nota: Elaboración propia y empleo de imágenes de Google Earth.

Figura 115: Casa de la abuela Juana, en Cuesta Azul.



Nota: Foto tomada en enero del año 2019.

Figura 116: Área de sembrado, la abuela Juana apurcando con Valentina, una niña de la comunidad.



Nota: Foto tomada en enero del año 2019.

La dinámica de vida de la abuela se parece a las de quienes viven en los pueblos menores, debido a la constante comunicación, viajes, movimientos, diligencias, compras o visitas a los pueblos mayores. Si bien tiene una vida cotidiana en el pueblo menor, ya sea por motivos familiares o administrativos las y los pobladores están yendo y viniendo a los poblados

mayores, en especial Nazareno. Se podría decir que gran parte de los poblados menores que se encuentran en el bajo se comunican con más frecuencia con Nazareno, mientras que los poblados del alto, dada la cercanía con La Quiaca, Yavi y Abra Pampa, se trasladan para allí con mayor periodicidad. En el caso de la abuela Juana que vive en Cuesta Azul, va y vuelve de Nazareno tres veces a la semana, algunas veces con la *trafi* que la viene a buscar, y otras veces va y vuelve caminando.

Otro punto a observar es que, en el caso presentado, el área de cultivo está demarcada por un muro de tapial y forma parte del conjunto de la *casa*, y si bien estas arquitecturas en los poblados menores tienen la misma configuración, existen otras familias que cuentan con otras parcelas agrícolas donde estos terrenos de producción se encuentran distribuidos en distintos pisos altitudinales. Una familia puede llegar a tener cinco terrenos, en los cuales realizan diferentes cultivos o combinación de ellos. Esto mismo observó Piccardo,

> "El sistema productivo agrícola se basa en el cultivo de la papa y el maíz principalmente. También existe pequeñas huertas en las parcelas de cultivo y mayormente cercanas a la casa (para facilitar su riego permanente) como complemento de dieta. Los cultivos se realizan en parcelas, distribuidas en laderas y valles fluviales, que en conjunto rara vez supera las 0.5 ha. En esta actividad participa toda la familia, desde la siembra a la cosecha por lo que lo general la preparación de la tierra (este exclusivamente a cargo del hombre)" (2005:30).

Las zonas que se impulsan marcadas por una temporalidad estacional son las chacras. Hay un tiempo en donde en estos lugares se realizan varias tareas como preparar la tierra, sembrar, tiempo de desyerbe, noches de riego y tiempo de cosecha. Mientras que en otros no es tanto porque es el tiempo de descanso de la tierra. Estos lugares están delimitados, cerrados para el acceso de animales, y al finalizar el tiempo de cosecha son utilizados para el pastaje de pequeños grupos de hacienda, como por ejemplo terneros, algunas ovejas o caballos.

Además, estas *casas* aumentan sus zonas de producción agraria con los *huertillos.* Estos espacios son huertas donde se siembran ciertos productos que requieren de más cuidado, como orégano, cebolla, flores. El nombre hace alusión a la huerta, pero es denominado *huertillo*. Este espacio es más pequeño que las *chacras* y se encuentra cercado para protegerlo de los animales. Muchas veces este *huertillo* cuando ya se termina la siembra, se convierte en *cancha* de chala, que luego servirá de forrajes de animales.

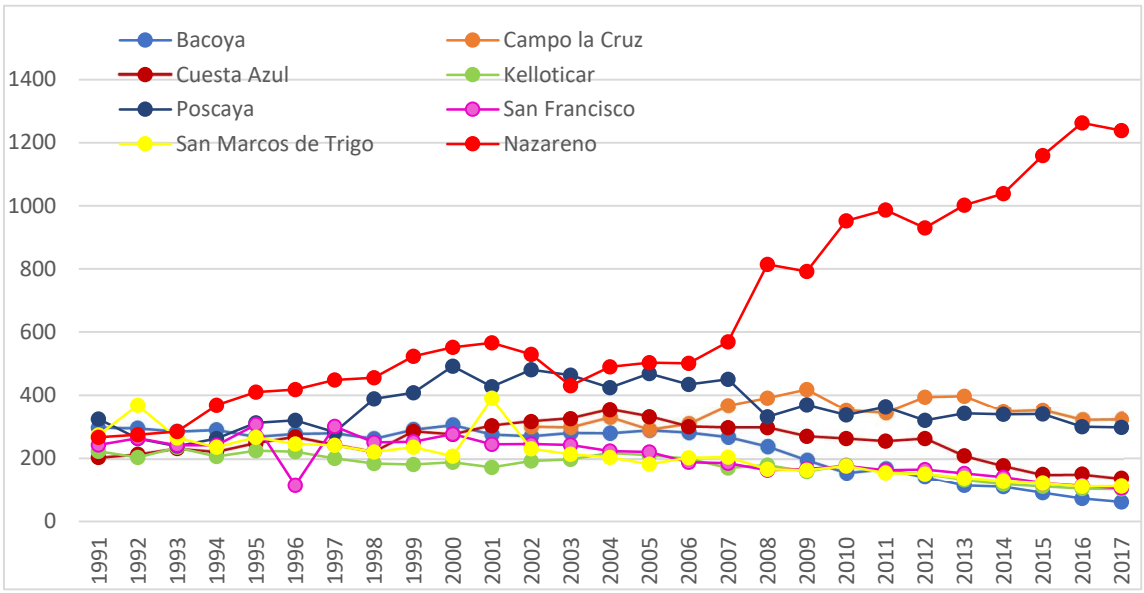
Como se ha podido observar la característica de la *casa* de un poblado menor en el bajo es que esta incorpora las áreas de producción como parte del conjunto, aunque también pueden sumarse otras a varios kilómetros de la *casa*, en otros pisos ecológicos y también formar parte de la *casa*. Como dijimos, la mayoría de estos pueblos se encuentran en la parte de valle, a lado del Río Grande, por lo que las chacras se encuentran en zonas más altas o cercanas a cursos de agua más pequeños.

Hemos observado que en la actualidad muchos de estos espacios alejados dejaron de ser trabajados, en tanto que las *chacras* que forman parte de la *casa* se les asigna construcciones de la misma unidad doméstica. Veremos así que las áreas de cultivo son espacios que son considerados vacantes a la hora del *crecimiento de la casa*, como crecimiento de un poblado. A medida que el conjunto, familiar o pueblo va creciendo, estas áreas se van reduciendo o son desplazadas hacia afueras del conjunto comunitario. Es lo que veremos con mayor claridad en el caso siguiente, la casa en un poblado mayor.

LA *CASA* EN UN PUEBLO MAYOR. LAS *CASAS* OCUPAN LAS *CHACRAS*, DENSIFICACIÓN Y ESPACIOS PARA LOS NEGOCIOS

Como se ha presentado al inicio de esta tesis, existen cuatro poblados mayores, Nazareno, Campo de la Cruz, Poscaya y San Marcos de Nazareno, de cuales Nazareno es el pueblo que ha tenido el mayor crecimiento en los últimos 10 años. Con los datos aportado por APS, realizamos gráficos comparativos de la fluctuación poblacional y se observó que casi todas las comunidades tienen una tendencia a mantener una población estable, aunque ligeramente decreciente en la larga duración mientras que, por el contrario, Nazareno se encuentra en un constante crecimiento. Es en el año 2007 que hace un salto escalonado, y en 10 años (2007-2017) pasa de 600 a 1.200 habitantes (Tabla 9).

Tabla 9: Cantidad de población por año, desde 1991 a 2017.



Nota: Elaboración propia en base a datos de APS.

A continuación, presentaremos el ejemplo de una *casa* en el pueblo de Nazareno, la mirada estará puesta en los cambios de la materialidad, en la manera que ha sido su recorrido temporal, pero también mencionaremos las dinámicas en los patrones productivos, que son indisociables para entender dicha transformación.

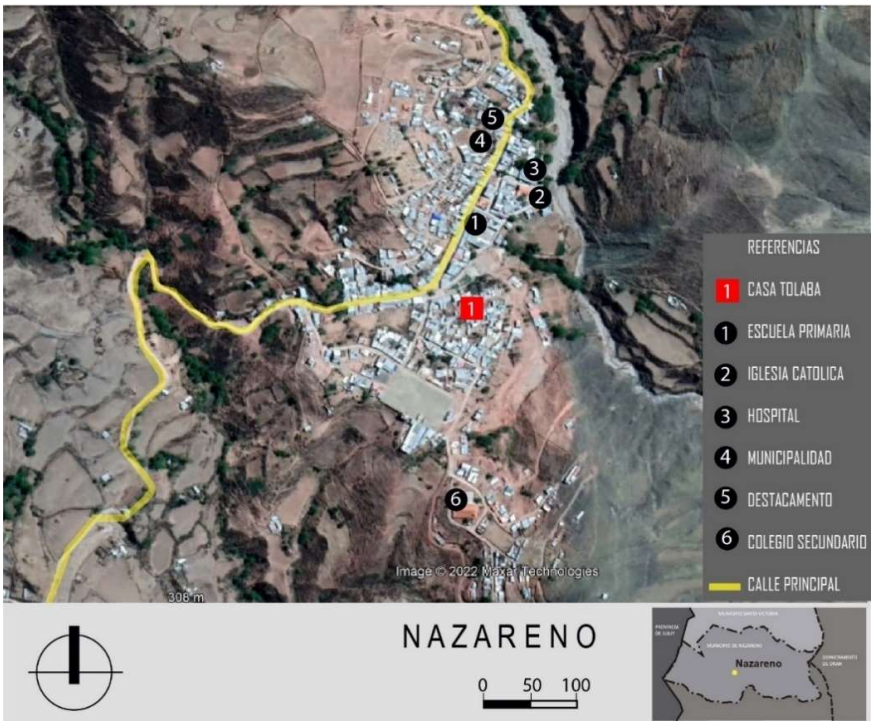
El relato siguiente pertenece a una de las tantas visitas de campo que hemos realizado a Nazareno, en este caso trabajamos con la familia Tolaba, quienes dicen *ser desde siempre de Nazareno*. La narración corresponde al año 2019 y por lo tanto puede haber modificaciones a la actualidad, porque como mencionamos la *casa* es un proyecto constante y terminado a la vez.

> *La familia de los Tolaba está compuesta por tres hermanos y don Julio, el padre de todos ellos. En el pueblo tienen dos casas, una al lado de la rotonda del pueblo y sobre la calle principal, zona céntrica y la otra en una calle secundaria pero solo a unos metros de la rotonda. En la casa que esta sobre la calle principal es donde don Julio vive y donde funciona la carnicería de Ricardo. La otra casa, fue la primera casa de don Julio y su esposa Mercedes la que ahora fue dividida en tres, correspondiendo una porción para cada uno*[92].

[92] Texto extraído del Diario del Campo N. Veliz, año 2019.

La densificación de los poblados mayores produjo, valga la redundancia, la densificación del uso de los terrenos. Tal es el caso del terreno que en un inicio ocupaban Julio y Mercedes cuya arquitectura respondía a las características de la zona, hablamos de una *casa* con un patio central y los recintos alrededor (Figura 117).

Figura 117: Poblado de Nazareno y localización de la casa Tolaba.



Nota: Elaboración propia y empleo de imágenes de Google Earth.

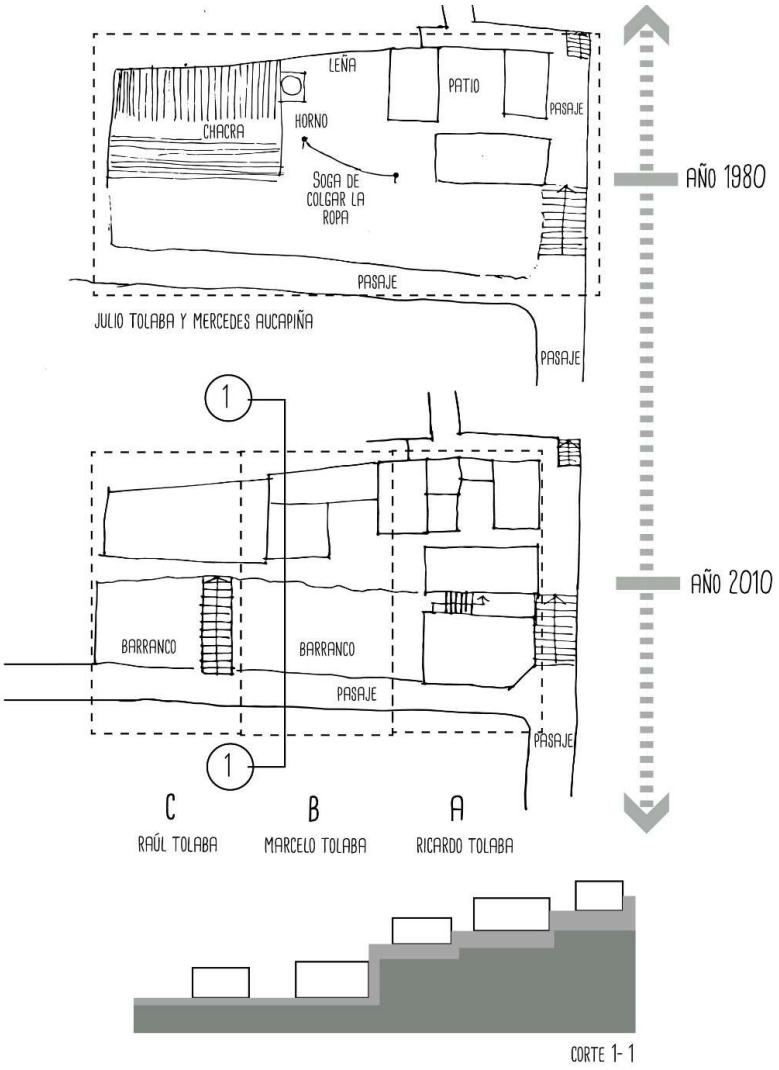
Aproximadamente en la década de 1980, la casa de Julio y Mercedes se conformaba por tres recintos cubiertos, dos dormitorios y una cocina. Apenas se ingresaba, primero se debía recorrer un pasillo y recién se podía acceder al patio. El primer recinto que abría sus puertas a este espacio central era la cocina. Cocina que tenía un sector para el fueguero y a la vez disponía de una cocina a gas. En tanto que los lugares de dormir eran los recintos que se encontraban enfrentados, con el patio en medio. Este conjunto se complementaba con un lugar para el guardado de leña, un horno de barro, la letrina, la soga para colgar la ropa y una chacra de maíz y papas que se encontraban en el fondo del terreno.

Tiempo después, en el año 2010, o quizá un poco antes, (los interlocutores no tenían una fecha segura), ellos heredaron el terreno, haciendo Julio la entrega de un tercio para cada uno de sus hijos. El mayor se quedó con la porción donde originalmente se encontraba la *casa* de sus padres y donde aún se encuentra dicha construcción, el hijo del medio heredó

la porción del medio y el menor la parte del fondo del terreno. Al encontrarse el terreno en una esquina, las nuevas parcelas abren su acceso hacia uno de los pasajes. Cada uno de los hermanos, disponiendo de una parcela, construyeron sus respectivas *casas,* de acuerdo con sus posibilidades económicas y con diferentes materiales.

En la parcela A (Figura 118) el hijo mayor decidió conservar dos de los recintos de la *casa* original, que correspondían a los dos dormitorios, y tirar la cocina. Además, este se encuentra construyendo una nueva *casa* completamente de piedra y cemento y techos de losa que es donde se piensa mudar. En la parcela B (Figuras 118) el hermano del medio, decidió construir en el terreno que su mujer heredó. Por lo tanto, esta parcela sigue teniendo una habitación y no ha tenido ningún otro cambio. En la parcela C (Figuras 118), posesión del hermano menor, a quien le adjudicaron una vivienda del estado, utilizó el terreno donde estaba la *chacra de maíz y papas* para la construcción de su casa.

Figura 118: Esquemas del crecimiento de la casa de los Tolaba.



Nota: Elaboración propia.

En el caso del hermano mayor, conservó la *casa* de sus padres y además construyó una nueva. Por ser un terreno con gran desnivel, ésta se construyó en diferentes niveles. El primer nivel que da a la calle es donde se desarrollará el negocio, lugar donde quieren trasladar la carnicería, y un segundo nivel, donde se desarrolla la *casa* propiamente, la que tiene dos habitaciones, una cocina, un baño y un salón de estar. Esta nueva construcción no está vinculada con los recintos originales, por lo que el acceso a ella es desde la calle, y el ingreso a la otra *casa* es por una escalinata compartida por otros vecinos. Desde allí se entra al patio, el patio de siempre.

El recorrido temporal de la casa de los Tolaba se puede analizar a través de las herencias del terreno y la conservación de las *casas* construidas, combinado con la temporalidad cotidiana desde los cambios de las dinámicas de vida.

Como indicamos inicialmente, Nazareno no cuenta con escrituras, por lo que estos pasajes o herencias se hacen mediante un Juez de Paz del pueblo, o simplemente por la palabra. Dicha escala temporal generacional no solo se aplica a las transferencias de los terrenos donde se asientan las *casas*, sino a la *casa* misma. En el caso de la familia Tolaba, toda la construcción fue entregada al hijo mayor, quién decidió conservarla y hacer una nueva construcción en el espacio que le quedaba vacío. Si bien se hicieron modificaciones a la *casa,* esta no ha sido ni va a ser demolida por el momento.

Por su parte, la cotidianidad de esta familia y la de la vida en este pueblo ronda en actividades relacionadas con diferentes instituciones como escuela, colegio, club de día de los abuelos, terciario y otros. En tanto que las actividades productivas se vuelcan a trabajos asalariados en las instituciones nombradas anteriormente y otras más. Si bien muchas de las unidades domésticas conservan actualmente las prácticas pastoriles en el *monte* y en el cerro, estas actividades se dan de manera combinada. Es decir, una unidad doméstica tiene hacienda en el *monte* y trabaja en alguna institución. Entonces, las idas al *monte* no se producen en cualquier momento, sino en los fines de semana, días feriados o vacaciones escolares de invierno y verano. De este modo existe un cierto desplazamiento y reducción de tiempo destinado para estas actividades, o por lo menos desde una comparación de lo que era tiempo atrás. Piccardo (2005) enfatiza que esto mismo ocurre en el pueblo de Poscaya, que también es un poblado mayor, y que tiene casi un 60 % de la población con trabajo asalariado. La autora menciona que en Poscaya las personas esperan a las vacaciones de julio para ir al *monte* y quedarse una semana o dos en el *puesto del cerro, y poder ver las vacas.*

En los poblados mayores existe una densificación de las construcciones y son los lugares de sembrado los que son empleados para la edificación de las nuevas *casas*, y con el aumento del porcentaje de los trabajos asalariados, el tiempo dedicado a las prácticas agro-pastoriles es reducido. Estos cambios en los patrones productivos dan lugar a una transformación en la propia organización de la unidad doméstica y en la *casa* misma.

La temporalidad no solo esta puesta en las dinámicas cotidianas sino en la materialización y los nuevos usos de las arquitecturas. Las construcciones empiezan a construirse con hormigón armado, permitiendo la elevación en altura de las edificaciones, con la particularidad que el o los recintos que dan a la calle, son destinados a locales comerciales.

ENTRE EL *MONTE*, LA *CASA* Y EL NEGOCIO

El puesto *monteño*, el *puesto de monte adentro*, la *casa* del pueblo menor y la *casa* del pueblo mayor, son las arquitecturas que encontramos en el bajo, que como hemos visto, también actúan como redes de arquitecturas, tal como las arquitecturas del alto.

Por esta razón, volvemos a concentrar nuestro análisis en esta red que conforman las arquitecturas. Podemos ver que la localización de las construcciones en la zona de Valle y en la zona del Monte, si bien permiten un aprovechamiento de los diferentes recursos, también se lo debe entender desde las diferentes elecciones de residencia e interacción social que tienen las unidades domésticas que viven allí.

En una primer parte, donde desarrollamos los *puestos* arquitecturas que, si bien albergan por períodos muy cortos a las unidades domésticas, no dejan de ser un lugar con gran sentido para estos grupos. Las movilidades que se producen con las haciendas entre el puesto del *monte* y el *puesto de monte adentro* dan cuenta de la valoración de este lugar por sus recursos, pero también desde las vivencias familiares que se producen a partir de las *hierras.* En el *puesto* hay un salón, que funciona como lugar de dormir, que sirve de depósito de leña, y que también es el lugar donde se congrega a la gente que participa del festejo de la hierra. Este es el punto que queremos visibilizar, las arquitecturas son atravesadas por diferentes prácticas las que se dan en diferentes temporalidades y las personas las van transformando o adaptando para que respondan a ellas. Esta adaptación que se produce no solo tiene que ver con un cambio de uso del espacio, sino con las memorias y las relaciones que se producen, en dicha materialidad.

En tanto que, en la segunda parte, con el desarrollo de la *casa* en un poblado menor y un poblado mayor, los espacios se configuran en relación con las actividades que tienen que ver con cuestiones-comunitarias, institucionales y estatales, permitiendo ver otras formas de relaciones. La configuración y nuevos usos de materiales, no solo modifica la configuración y disposición espacial de las arquitecturas, sino también cómo estas se vinculan con los espacios públicos, y los cambios de los tipos de producciones de las unidades domésticas.

Como hemos visto a partir del relato de los *puestos viejos* y *puestos nuevos* en el *monte,* y la historia de transferencia del terreno de los padres a los hermanos Tolaba, la *casa* está asociada con historias, según las consideraciones de Miller (2009), la *casa* es cambiante en su configuración y conformación y no algo fijo y estable en el tiempo. Las materialidades son hechos sociales y que devienen de dinámicas familiares, productivas, festivas, entre otras. Es así que no nos resulta extraño que las nuevas unidades domésticas construyan su nueva *casa* o *puestos* en las proximidades donde los abuelos vivieron anteriormente. La *casa* es familia y también es comunidad.

PARTE 3

Arquitectura de transición, el enredo de la materialidad

INTRODUCCIÓN

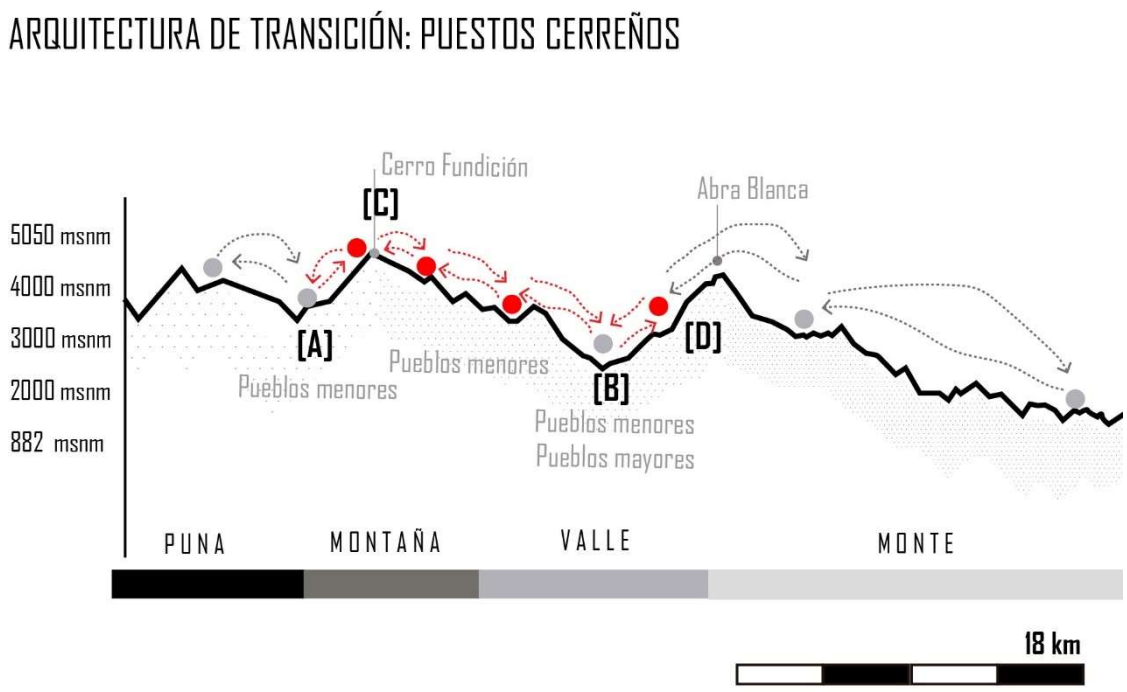
> "Comemos, trabajamos, "arriba, abajo, aquí y allá", Comuneros de Culluchaca (Golte, 1987:4)

Como hemos visto a partir del aporte de numerosos autores que han trabajado en el área andina, las personas que habitan en estas zonas conforman diferentes residencias en diferentes pisos ecológicos (Murra, 1972; Yacobaccio, 1998a; Abeledo, 2008; entre otros). Habitan "arriba, abajo, aquí y allá" como lo remarca Golte (1987:4) para las comunidades de Culluchaca, Perú, y como lo hemos recalcado en la continua expresión del *ir y venir* que tiene las y los nazareneños.

En este apartado veremos que la dispersión arquitectónica tiene que ver con la disposición de los asentamientos en los pisos ecológicos, el manejo de red y la organización de las unidades domésticas. Desde la temporalidad observaremos que se solapan las materialidades y las espacialidades, es así que presentamos a los *puestos cerreños* y las *casas mochas.* Desde los primeros, veremos cómo estas arquitecturas al localizarse en diferentes partes del cerro dan respuesta a unidades domésticas de otros pisos ecológicos. Las segundas, nos permiten entender la rugosidad que tienen las arquitecturas, entendiendo a este concepto como el proceso de superposición y transformación de un objeto, donde se mezclan los tiempos de pasado, presente y futuro (Santos, 2000). Considerando desde este punto a la materialidad, como una historia viva.

Los puestos cerreños se ubican en la zona media de lo que es el área que ocupan las comunidades de Nazareno. En el corte que nos viene acompañando observamos que su localización va desde el valle, lugar donde se ubican los poblados mayores, hacia la derecha y hacia la izquierda. En la imagen siguiente (Figura 119) se puede ver la localización de los poblados menores y mayores, puntos [A] y [B] respectivamente, y el emplazamiento de los *puestos cerreños,* puntos rojos, sectores [C] y [D].

Figura 119: Corte de posición de puestos cerreños.



Nota: Elaboración propia.

Se podría decir que las *casas mochas* forman parte de gran parte del área andina (Rivet y Tomasi, 2016). Por su parte, en Nazareno las *casas mochas* se localizan en toda el área, y nosotros pondremos atención en las transformaciones y los sentidos que estas tienen desde las temporalidades que se solapan.

PUESTOS CERREÑOS Y CASAS MOCHAS, UNA ARQUITECTURA QUE SE ENREDA EN EL TIEMPO Y EL ESPACIO

UNA MIRADA DESDE EL BAJO Y DESDE EL ALTO, EL *PUESTO CERREÑO* DE DIONISIA EN EL MOJONCITO

Los *puestos cerreños* se localizan, como bien dice su nombre, en el cerro. En esta diferenciación de pisos ecológicos que tienen diferentes altitudes es que los puestos cerreños son del bajo para los del alto, y del alto para los del bajo, aportando a un relativismo ambiental. El lugar donde se localiza los *puestos cerreños* satisface de pasto y agua a diferentes tipos de hacienda. Es decir, a dichos *puestos* llegan las llamas desde el alto (hasta cierto punto, exactamente hasta el pueblo de Santa Rosa y alrededores) y también van a pastar las ovejas y chivos que mayormente son de los pueblos del Valle. En tanto que las haciendas de vacas, también pastan en la zona, aunque sus cuidadores no hacen uso de los *puestos*.

Veremos a continuación un ejemplo de esta arquitectura, que se ubica en el cerro, arriba del pueblo de Cuesta Azul, en un lugar denominado el *Mojoncito*. En este caso se trata de un *puesto cerreño* que queda en el alto y es de una unidad doméstica del bajo. El relato corresponde a una visita al *puesto* de Dionisia.

> *(...) Eran como la una de la tarde cuando salimos del puesto a pastear las ovejas. Empezamos a caminar, pasamos por unos corrales, lugar que ellos conocen como la Hollada, la ladera hace un hueco, y allí se ubica un grupo de corrales. Ella apuntó que esos corrales ya los conoció así, que eran de los abuelos[93]. Caminamos por unos senderos, pendiente arriba, con dirección al Filo de Paja Blanquita. El inicio del recorrido era por un sendero bien marcado, después solo por huellas y más allá por la ladera misma. Dionisia me contaba que el sector que estábamos recorriendo, antes lo ocupaba la abuela Juana, de Cuesta Azul, que es donde traía sus vacas en invierno, pero ahora ya no hace eso porque muy mayor[94].*
>
> *Con Dionisia nos quedamos hasta cerca de las cuatro y media en el Filo de Paja Blanquita, desde allí podíamos ver a todo el rebaño. Su palo mismero estaba lleno, y ya le quedaba poca lana. Eran las casi seis de la tarde cuando regresamos al puesto del Mojoncito, vaciamos nuestros quepis, a un lado del puesto donde había más*

[93] Esto hace referencia a las *casas mochas*, las que no tienen techo, las que se respetan, la *casa* de los abuelos.
[94] Caso de la abuela Juana, relatado en la *casa* en un pueblo menor.

taracas. Dionisia entró a la cocina, yo fui por atrás y en el fueguero había una pava lista llena de té.

El rebaño de Dionisia, es mixto, está compuesto por chivos y ovejas, en total llegan a unas ciento ochenta cabezas. La dueña narró que antes tenía un mayor número, pero que las amenoró, por la escasez de pastaje en invierno. También relató que cuando era así, se trasladaba al puesto camino a Bacoya, pero que, desde hace unos años, solo está en puestos cercanos al pueblo de Cuesta Azul[95]*-.*

Cerca de las siete y media de la tarde empezamos a bajar, hacia Cuesta Azul, con los burros con cargas de leña y el perro caniche negro. Antes de esto, se dejó apagando el fuego, colgando las bolsas de pan en los palitos que estaban en las paredes, los que había visto al momento del almuerzo, se entró los bidones de agua, también en la cocina. Dionisia guardo algunas mantas en la habitación norte, la que está en frente de la cocina. Después de todo eso se cubrió con piedras las puertas tanto de la cocina como de la habitación norte. La bajada la hicimos con linternas, nos acompañamos hasta llegar al camino vehicular, desde ahí, ellas siguieron en dirección a Cuesta Azul y yo en dirección a Nazareno[96] *y nos despedimos*[97]*.*

Un día habitual de Dionisia se divide entre la *casa*, el *puesto*, y nuevamente regresa a la *casa*. Ella realiza actividades en la mañana en su *casa* de Cuesta Azul, despacha a los hijos más pequeños a la escuela, organiza un poco la *casa* y sale para el *puesto. A*llí es donde cocina para ella, para los perros y prepara la leche para las crías de los animales y sale a *pastorear*, según sea la necesidad de los animales, más pasto o más agua.

El *puesto en el Mojoncito* está compuesto por dos habitaciones, un corral y un potrero, todo este conjunto se asienta en un terreno con bastante pendiente, al resguardo de los vientos. Las habitaciones se ubican una al norte y otra al sur y solo las separa un pequeño patio-pasillo en el medio. Ambas tienen sus puertas enfrentadas, razón por la cual están comunicadas a pesar de que no se encuentren unidas. A su vez que las dos pegan sus muros hacia el oeste, a la ladera del cerro, al igual que el corral.

[95] Esta realidad de *amenorar la hacienda* es algo que se ha generalizado en algunas unidades domésticas estos últimos años, lo que no quiere decir que quieran terminar la hacienda, sino solo reducirla.
[96] La posibilidad de regresar a su casa en Cuesta Azul, es porque el puesto está cerca y este a su vez porque hace tiempo ya no amenoró y por lo tanto Dionisia no tiene la necesidad de ir con su hacienda en búsqueda de pasto y agua.
[97] Texto extraído del Diario de Campo de N. Veliz, año 2019.

La habitación que se orienta hacia el sur cumple la función de cocina. Este espacio tiene 2 x 2 metros, al cual se entra por una pequeña puerta, de unos 45 x 85 centímetros. La que da al norte es de iguales dimensiones y hace de lugar de dormir y depósito, ambas están unidas con un lugar de conexión entre las dos habitaciones, y es donde prolijamente se ponen bidones de agua. Recorriendo este patio-pasillo hacia el corral se encuentra el patio. En él, pegado al muro de la cocina se encuentra la *pekana* o molino de piedra. Esta *pekana* es para moler maíz que traen del pueblo y que utilizan como alimento para cocinar para los perros pastores y para agregar a la leche que le dan a la cría de ovejas y chivas.

Debido a la pendiente que tiene el terreno, el inicio del corral si bien coincide con el límite del patio por encontrarse a diferentes niveles ambos se encuentran vinculados visualmente. El corral es un rectángulo de unos 4 x 6 metros, las paredes son de piedra, lo que en la zona se conoce como *pirca chuylla,* esto refiere a cuando las piedras no tienen ningún tipo de mezcla que las adhiera, es piedra apilada sobre piedra. Esta *pirca chuylla* tiene las piedras más grandes en la base, de unos 50 o 60 centímetros, y más arriba otras de menor tamaño, terminando con piedras más pequeñas, de unos 15 o 20 centímetros, la altura de la misma llega hasta el metro y medio. Por la pendiente del terreno, la pared oeste, se materializa a modo de terraplén, es decir que esta pared, por un lado, cumple el rol de cerramiento del corral y por el otro, funciona como sostén de la edificación del puesto propiamente dicho. La puerta del corral se abre hacia el norte y tiene un *envarillado de chilca*, apoyada sobre los muros. El potrero que está a la par del corral se materializa de la misma forma, con *pirca chuylla*, pero de menor altura.

En los *puestos* que nos ha tocado relevar esta resolución constructiva, de adaptar la construcción al desnivel del terreno, es frecuente, resultando en que el *puesto* quede semienterrado (Figuras 120, 121 y 122).

Figura 120: Vista del puesto y corral.



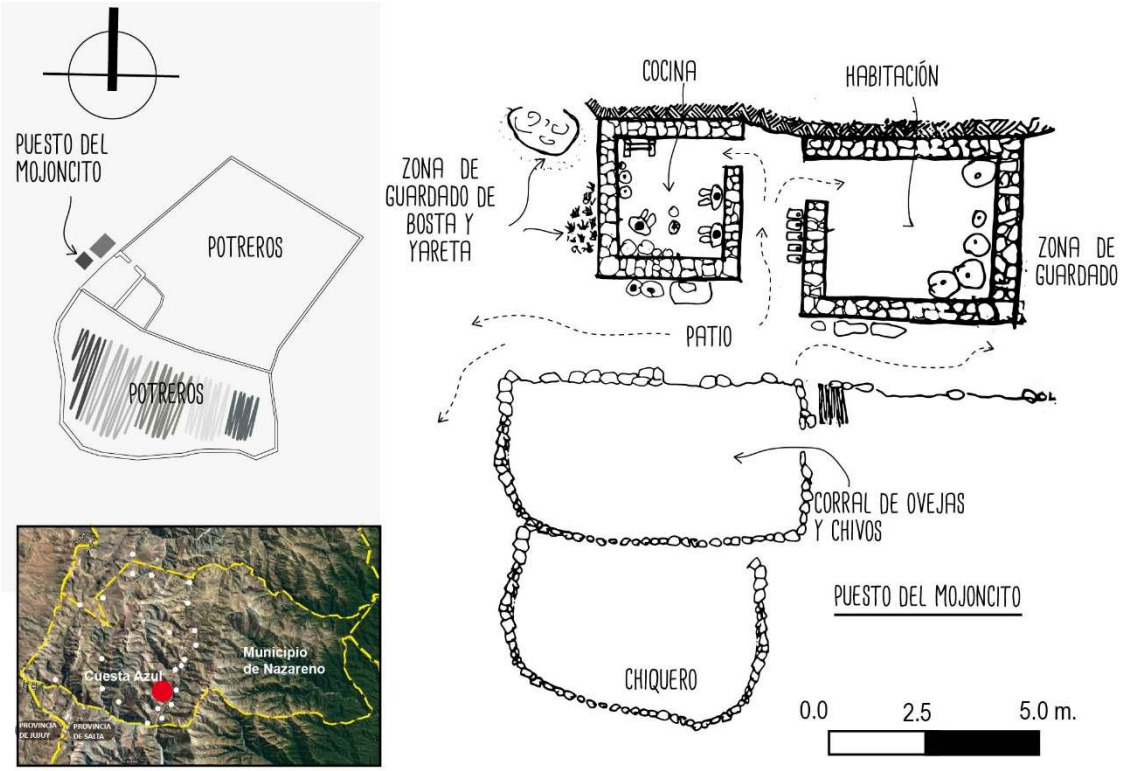
Nota: Foto tomada en enero del año 2019.

Figura 121: Imagen de adentro de corral, dando leche a las crías de los chivitos.



Nota: Foto tomada en enero del año 2019.

Figura 122: Puesto de Dionisia, en el puesto del Mojoncito, Cuesta Azul.



Nota: Elaboración propia y empleo de imágenes de Google Earth.

Una característica de los *puestos* cerreños es la posibilidad de dar respuesta a unidades domésticas que provienen de diferentes pisos ecológicos. Desde una conformación morfológica solo existe una variación y es la cantidad de corrales. Los *puestos* que reciban ovejas solo tendrán un corral principal y un *chiquero* para las crías, en tanto que los *puestos* que reciben llamas se le incorporan además un corral para este tipo de hacienda. En cuanto a los recintos techados, los *puestos* no presentan particularidades diferentes. Es así que, en los *puestos cerreños*, *los del alto, los del bajo* y *los del monte* se *enredan*, se juntan, *se amañan.*

Una de las razones de porque estos *puestos* van respondiendo a diferentes demandas es que hay una tendencia general al apocamiento de la cantidad de cabezas que compone una hacienda, por parte de las personas. Esto se debe a que se puede manejar de manera óptima un número pequeño de hacienda en un solo lugar, sin la necesidad de ir en búsqueda de pasturas en zonas más alejadas. Por ello se construyen nuevos *puestos*, como en el caso de Dionisia, el *puesto del Mojoncito,* que solo tiene doce años.

Esta práctica de cambio o *nuevos puestos*, característico de las comunidades de Nazareno, no es habitual en la zona puneña de Jujuy. Tomasi (2011) menciona que allí los *puestos* que se utilizan en la actualidad son los mismos que han sido heredados de sus abuelos, de sus padres, y que una de las pocas modificaciones que se producen en esta arquitectura es la creación de nuevos corrales.

Por otra parte, muchas de las unidades domésticas que hoy manejan grupos de rebaños de ovejas y chivos se encuentran a cargo con niños en edad escolar, haciendo que los movimientos de la madre entre la *casa* y el *puesto* y viceversa, sean continuos, porque por lo general es la mujer la encargada de la hacienda. En el caso mencionado de Dionisia, al igual que ocurre con otras familias, ya no se va a vivir a los *puestos* en tiempo de *invernada*, sino que constantemente se retorna a la *casa* el año entero. Esto también responde a la decisión de *apocar la hacienda.* Los *puestos cerreños*, entonces vienen a suplir diferentes demandas. Cambios de la cantidad de hacienda, cambios por la cercanía a los lugares poblados, por las demandas de los roles de la mujer y las niñas y niños en las escuelas, y por pedidos explícitos de los encargados de las haciendas para estar más cerca del pueblo.

Es así que estas arquitecturas, localizadas en el cerro, pero manejadas tanto por los pueblos el alto como los del bajo, permiten entender un poco más cómo es la administración y las transformaciones que estas tienen a lo largo del tiempo. Ya no se tratan de "archipiélagos" en diferentes pisos ecológicos, sino de cómo estos se adaptan a las nuevas demandas y a las nuevas formas de organización que tienen las unidades domésticas.

LAS *CASA MOCHAS* CERCA DEL PUEBLO Y SUS NUEVAS FUNCIONES

En primer lugar, recordaremos que la *casa mocha* es la que se encuentra sin techo, el que por lo general se le ha caído o le han sacado. Estas *casas* eran el lugar donde vivían los abuelos, razón por la que tienen gran significación para la familia. Veremos que estas arquitecturas, forman parte de la memoria de los que vivieron allí, y han ido teniendo nuevos protagonismos en el área de las comunidades de Nazareno.

La *casa mocha* merece un gran respeto (Rivet y Tomasi, 2016), y en la actualidad retornan a partir de nuevas funciones y es la necesidad de un espacio para el cuidado de la hacienda de vacas en tiempo de invierno. Si bien no pierden su calidad de *casa mocha*, es decir, no se las vuelve a techar, estas son incorporadas a las actividades de las unidades domésticas con otras ocupaciones que las originales.

El apocamiento de la hacienda de ovejas que hemos visto en el caso anterior, también veremos que se repite con la hacienda de vacas en el *monte*. Es por ello, que las unidades domésticas deciden trasladar las vacas en tiempo de inverno, a zonas cercanas a los pueblos. Siendo las *casas mochas* las receptoras de esta majada de animales, porque muchas de estas arquitecturas se encuentran en las faldas de los cerros, cercanas a los pueblos o a caminos vehiculares. Esto permite verlas e irlas a *campear* y dar sal, en un lugar más cercano.

Una de las razones de este cambio es que, debido a la constante deforestación que está teniendo el *monte* del lado oriental, zona de Oran (Brown y Malizia, 2004; Montenegro, 2003) muchos de los animales depredadores como el puma o *el bicho*[98], se acercan a los filos, lugar que antes no era habitual, poniendo en peligro a la hacienda. Con el incremento de este peligro, muchas unidades domésticas, desde hace unos años decidieron trasladar las vacas para *este lado del cerro*. Es decir, en tiempo de invierno en vez de llevarlas al *monte adentro*, las vacas son traídas cerca del pueblo. Es allí que las *casas mochas* son los lugares donde las *amañan* o acostumbran. Es decir, no se las encierra adentro de la *casa*, sino que utilizan el sector que esta ocupa, corrales y chacras.

El siguiente relato corresponde a la participación en el año 2018 de la hierra en Picacho, lugar a dos horas a pie desde Nazareno, la hierra de Pablo, uno de los hermanos Herrera,

> *Este año el carnaval es a mediado de febrero y en Nazareno se sienten los erques*[99] *sonando por las bandas*[100]*. El martes de carnaval nos invitaron a la hierra de los Herrera, en el Abra de Picacho, donde todos los años los hermanos Herrera festejan su hierra*[101] *y desde hace unos años paran las vacas. Es en esta es casa donde vivieron*

98 Califano (2018) también hace alusión a este tipo de depredador en la zona de Iruya.

99 El erque es instrumento musical. En la zona de Nazareno el erque se conforma de una asta de un buey, unida a una chapa en la parte ancha de la misma, esta chapa está unida con la asta, con una resina de abeja en la parte interior y se agarrada con una goma en la parte exterior. En la parte más fina de la asta, se coloca un trozo de caña hueca, de unos diez centímetros aproximadamente, por la cual se sopla y se produce un sonido "agudo rasposo". Este instrumento por lo general se toca en tiempo de lluvia, coincidiendo con el verano.

100 Ladera de los cerros, que por lo general está lleno de senderos por donde los pobladores transitan para ir de una comunidad a otra, para ir a las chacras o lugares de siembra, o regresan de ver la hacienda del cerro.

101 En la zona de Nazareno, hierra y marcada son sinónimo, más no lo es la señalada. Los primeros aluden la acción de marcar, literalmente, con un hierro que es calentado al fuego, el lomo la hacienda vacuna. El elemento que utilizan se denomina marca, trozo de metal que tiene diferentes formas, de diez centímetros por diez centímetros aproximadamente. En una unidad doméstica, puede haber varias marcas, las mismas deben haber sido registradas en la municipalidad de Nazareno, ante el Juez de Paz. Esto se debe que ante un conflicto de herencias o algún tipo de pleito se puede contar con este registro, además que se registra las cabezas de ganado de cada familia.

los hermanos Herrera cuando eran niños, luego algunos se fueron a vivir a la ciudad y uno de ellos se quedó en el pueblo y se carga de la hacienda, Pablo.

Pablo se encarga de llevar y traer la hacienda del monte y todo lo que implica su cuidado. Hace como diez años el decidió que en vez de llevarlas al monte adentro, traería las vacas. Esto implicó una gran tarea, casi como tres años, porque las vacas se querían volver solas. Él relata que por el trabajar en el colegio no podía ir seguido a ver a las vacas, sobre todo en invierno, cuando estaban más lejos, y además que, en ese tiempo como ahora andaba mucho el bicho y que debía que ir más seguido. Razón por la cual decidió ocupar la casa, donde antes vivieron sus padres, que ahora era una casa mocha.

Si bien, en la casa de Picacho, en el tiempo que los padres vivían nunca hubo hacienda de vacas, estas si tenía corrales y área de pastura que era ocupadas por las ovejas que criaban. Es así que Pablo, trae las vacas y las amaña cerca de la casa mocha, la que tienen un área de pastoreo[102]*.*

En la *casa* de los Herrera, la *casa mocha*, está conformada por varias habitaciones, donde cada una es una *casa mocha*. Al conjunto se accede por un pequeño pasillo creado por estas mismas habitaciones y se llegaba a un patio. Los muros de casi todas las habitaciones tienen paredes de *tapial,* a excepción de la cocina que sus muros son de adobe (Figuras 123, 124 y 125).

Figura 123: Casa mocha en San Marcos de Nazareno y las chacras alrededor.



Nota: Foto tomada en enero del año 2018.

[102] Texto extraído del Diario de Campo de N. Veliz.

Figura 124: Casas mochas en San Marcos.



Nota: Foto tomada en septiembre del año 2021.

Figura 125: Casa mocha en San Francisco, cerca de Lavadero.



Nota: Foto tomada en mayo del año 2018.

En el caso mencionado de Pablo, debemos indicar que la *casa mocha* que hemos descripto antes se constituía como parte de un caserío disperso, que tenía hacienda de ovejas. Por lo que las nuevas incorporaciones, de pastar vacas, se realizan en las áreas de pastoreo que antes ocupaban las ovejas. En estas nuevas movilidades, debemos aclarar que algunas

unidades domésticas solo traen a los terneros y las vacas de más corta edad, y otras traen la hacienda completa.

A razón de lo dicho, podemos ver cómo los roles de las materialidades van cambiando. Es la *casa mocha*, pero también ahora es donde en invierno traen a las vacas a pasar el tiempo de invernada. Es decir, la materialidad se va constituyendo en este cambio de roles de la *casa* misma. Entendemos así, el concepto de la *casa* como proceso y no solo como producto terminado, (Dietler y Herbich, 1998; Mauss, 1935; Simonnet y Potié, 1992), el que no solo es entendido desde la materialidad misma, sino desde las funciones y categorías que se les asignan. Es así que el concepto de *casa mocha* alude a las *casas* que no tienen techo, que estas aún siguen construyendo lazos de reconocida pertenencia (Delfino, 2015), a partir de los nuevos usos de sus espacios, que no solo son las paredes que los constituyen, sino los territorios que estos demarcan.

Desde este sentido, volvemos a un punto inicial, que es en las relaciones entre las personas y los objetos donde pueden hallarse los sentidos dinámicos, los cabios que definen la materialidad (Ingold, 1998), la que a su vez se construye en una relación de pasado y presente a la misma vez.

Finalmente, lo relatado nos permite ver que la arquitectura, como materialidad, se encuentra en una relación constante entre objetos-sujetos (Latour, 2007). Es así que se la debe comprender como una dinámica procesual y variable. Entendiendo que, en esa interacción las materialidades se constituyen cargadas de sentido de los marcos sociales de producción pasados, pero también presentes. Esta mirada de las *casas mochas*, ya no solo es la memoria de los que vivieron en años pasados, sino desde la práctica de la *hierra* que se vive en cada verano, volviendo así el *enredo,* esta vez el de la materialidad en la temporalidad.

NI ALTO NI BAJO, NI *CASAS* NUEVAS O *CASAS MOCHAS*, SON LAS MATERIALIDADES DE LAS COMUNIDADES DE NAZARENO

Las arquitecturas de transición que hemos visto en este último punto ponen a las arquitecturas nuevamente en un *enredo*. En el caso de los *puestos cerreños*, de cierto modo se convierten en una arquitectura comodín que da respuesta a diferentes tipos de grupos de haciendas, que llegan de diferentes pisos ecológicos, los del bajo suben y los del alto bajan. En este sentido no es posible diferenciar estas arquitecturas desde el determinismo ambiental a través del cual muchas veces han sido catalogadas.

Desde la mirada de los pueblos del alto, a los *puestos cerreños* se accede en tiempo de invernada, y por lo general son los que se encuentran más alejados de los pueblos de donde son las unidades domésticas. En cambio, para los poblados del Valle, *el cerro* es usado durante todo el ciclo anual. Es decir, para una unidad doméstica ubicada en el Valle los *puestos cerreños* son los lugares donde *pastorean* todo el año y si bien, se trasladan de un lugar a otro, los lugares por donde se mueven son *puestos cerreños.* Su localización múltiple y amplia, hace que responda a diferentes demandas, tanto de las comunidades del alto, como de las del bajo. Es en esto que nos centraremos, cómo una misma arquitectura responde a diferentes intereses. Planteamos el sentido del uso vertical que tienen los pisos ecológicos, pero desde los límites que tiene la propuesta de Murra (1972). Ya no se habla de un control vertical, sino de una complementariedad ecológica que es existente entre los pisos (Murra, 1985). Desde esta noción de complementariedad, el autor entiende que no solo se involucra el factor ambiental, sino la interacción de las producciones.

Entonces estas arquitecturas responden a las necesidades, pero también al conocimiento de recursos, sobre la organización de las unidades domésticas y la organización comunitaria, sabiendo que esta es variable. El manejo de estos factores es resultante en la materialidad. Es decir, no tiene que ver con los pisos ecológicos, sino con los espacios del alto y del bajo, los que se superponen. Se plantea el sentido relacional entre la ubicación de las arquitecturas y los pisos ecológicos.

Por su parte las *casas mochas*, las que tienen una gran carga de sentido, son de nuevo utilizadas a razón de los cambios de lugar de algunas haciendas que se encuentran en el *monte*. En el ejemplo presentado, si bien la *casa*, solo es empleada como área de pastaje, lo central está en que habitan los lugares de los abuelos. Las *casas mochas*, siguen siendo *mochas*, pero la incorporación de nuevo a las actividades de las unidades domésticas, de algún modo las hace reactivar. Esto permite entender que las prácticas y relaciones que se crean con las *casas* desde distintas temporalidades, ayudan a pensar en los *enredos* o rugosidades que las materialidades van teniendo. Ahora bien, en que los del alto puedan ir al bajo, que los del bajo puedan ir al alto, que las vacas del *monte* las puedan traer cerca del pueblo, y otras movilidades que puedan surgir, se produce una re territorialización constante.

Cierre capítulo 3: La temporalidad de la materialidad

En este capítulo 3 hemos podido ver la conformación múltiple de la arquitectura nazareneña-*casas, puestos, potreros*, *huertillos*, y otros-. La materialidad es el resultado de ese caminar *quebrada arriba*, *cerro abajo*, por los filos del *monte*, el arreglar las pircas de los corrales, el agregar recintos a la *casa*, el prender el *fueguero* en la *cocinita* en las tardes en Tuc-Tuca y todos alrededor. Se puede entender así que la *casa* no solo hace referencia a la construcción, sino que esta se conforma a partir de y con el habitar de personas. Esta relación de objetos y sujetos, producida en un marco temporal, desde diferentes escalas, es la que hemos tratado de comprender a partir de diferentes casos presentados.

En una primera parte, se ha podido observar a los *puestos puneños* estrechamente ligados con el manejo de las haciendas. A su vez, los *puestos* solapan temporalidades en la materialidad misma de su conformación, es decir *los puestos* son transferidos de madres y padres a hijas e hijos, dando cuenta de la trascendencia no solo de la construcción y lugares de pastoreo, sino del legado que conforma a la unidad doméstica como tal, su propia historia, su propia memoria. Es así que tanto las *casas,* sean de un caserío disperso o un poblado menor, se articulan a las comunidades por medio de las prácticas agro-pastoriles, desde la organización que llevan a cabo las unidades domésticas. Esta organización interna que se da desde la unidad doméstica, también se analiza en la conformación y distribución espacial del conjunto de recintos que conforman la *casa*, pudiéndose de esta forma entrelazar actividades. Desde los ejemplos presentados, la *casa* de Basilia en Tuc-Tuca y la *casa* de los Urquiza en San Francisco, hemos podido analizar el crecimiento que tiene la *casa* en el tiempo. Este proceso temporal generacional se vuelve clave porque da cuenta no solo la construcción de la edificación, sino también de la historia familiar y los reforzamientos de los vínculos de las personas que la residen, volviendo a cómo las prácticas y las experiencias en el habitar constituyen la materialidad. En cuanto a la observación del habitar mismo, la cotidianidad, se puede observar que se va modificando todo el tiempo, viviendo

un tiempo en un lado, *casa,* y otro tiempo en otro, *puesto*, creándose así esta red entre las residencias.

En la segunda parte, se analizaron los *puestos monteños* y *puestos de monte adentro*, los que también remiten a las características de una temporalidad generacional y estacional, a partir del manejo de la hacienda vacuna en *invernada* y *veranada*, y cómo estas construcciones son transferidas dentro de las unidades domésticas. Asimismo, hemos podido ver la relación que los *puestos* tienen con la territorialidad, una territorialidad que es compartida y flexible, y donde los *puestos* acompañan esta condición. Desde esta mirada, en el *puesto* de Zenón, el salón, es lugar de dormir, es depósito y es el lugar de la fiesta, constituyéndose así el rol del *puesto,* una arquitectura que ensambla funciones en diferentes tiempos.

Por su lado, el desarrollo de la *casa* del pueblo menor, permite observar una mayor vinculación con la comunidad, debido a que la práctica agraria requiere de coordinación con las otras unidades domésticas. Además, se ve una relación cotidiana con los poblados mayores, que no se observa tanto desde las comunidades del alto. A partir de la *casa* en un pueblo mayor, hemos observado la transformación que tiene una *casa* y la incorporación de nuevos espacios que van cobrando prioridad, como los locales comerciales, que intervienen tanto en la conformación de la casa como en la constitución de un poblado mayor.

Finalmente, en la tercera parte, tiempo y arquitectura de transición, se ha podido ver cómo a partir de los *puestos cerreños,* una misma arquitectura instalada en el Cerro, da respuesta a comunidades y hacienda que habitan en diferentes pisos ecológicos. Por su parte, las *casas mochas*, permiten reconocer a las *casas*, en un sentido de crecimiento, cómo van cambiando sus roles a la vez que mantienen los sentidos propios que tienen, la memoria de los abuelos. Ambas arquitecturas permiten analizar el *enredo* temporal y espacial que tienen las materialidades. Las actividades pastoriles y agrarias hacen que las personas vivan un tiempo en un *puesto*, luego se trasladan a otro, yendo a los poblados mayores a aprovisionarse de mercadería y nuevamente regresando a los *puestos*, u ocupando las *casas mocha*s con otras funciones.

La temporalidad no solo se refiere a la antigüedad de las edificaciones, sino a la percepción temporal que la materialidad produce a partir de las diferentes vivencias y convivencias que los sujetos tienen en y con ella a través del tiempo. Desde este punto, el paso del tiempo y

las memorias orales de las y los habitantes, permite que surjan los sentidos de las materialidades.

La temporalidad generacional se observa desde las transferencias de las prácticas y con ello de las arquitecturas que le son inherentes, una materialidad que cobra fuerza desde estos pasajes, porque no solo son herencias materiales, sino la estructura misma de la unidad doméstica que lleva consigo. Por su parte, la temporalidad estacional, anual y la temporalidad cotidiana, refuerza la idea que existe una acumulación de tiempos. Esto se puede entender en la acumulación de experiencias generaciones que tienen las *casas* y aún más los *puestos*. Esto se ve en el hacer cotidiano o en cada cambio de temporada -*invernada o veranada, tiempo de siembra o de cosecha*-. En el caso de los *puestos* no solo implica un desplazamiento espacial, sino un recorrido en el tiempo, porque ir al *puesto*, es ir al lugar de los abuelos, es reafirmar esa línea temporal entre el presente y la línea histórica de la unidad doméstica, que es la propia historia.

Desde esta mirada, así como vimos la rugosidad que tiene la territorialidad, también podemos ver la rugosidad que tienen las arquitecturas. Rugosidad que permite entender las propias huellas de la materialidad, la *casa-puesto*, se conforma desde las personas que la habitan, como también desde las personas que la habitaron. Los caminos andados quedan registrados en las conformaciones de las materialidades, en los *enredos*.

⌜ CAPÍTULO 4 ⌟

LOS TIEMPOS DE LA TÉCNICA

"Para realizar las estructuras y técnicas sencillas, avanzadas y complejas de faz de urdimbre, es preciso dominar primero algunas estructuras y técnicas preliminares que son mucho más sencillas.

Debido a ello, es costumbre en muchas partes de las tierras altas de los Andes, desde Cusco hacia el Sur de Bolivia, aprender estos pasos preliminares en ejemplos que se elaboran en telas de urdimbre cruzada.

(..)

Al mismo tiempo, las prácticas de urdimbre cruzada permiten aprender a reconocer el color en el tratamiento de los hilos. Esto ayuda en el desarrollo de la composición de diseños, al facilitar la posibilidad de introducir un segundo color en el diseño y distinguirlo del primero.

(Arnold y Espejo, 2012 - El subrayado es nuestro).

INTRODUCCIÓN

En este capítulo tendremos a la técnica como eje de análisis, y si bien este concepto es amplio, en esta tesis técnica será entendida como los diferentes procesos constructivos de las arquitecturas domésticas de las y los nazareneños, imbricados en las relaciones sociales y prácticas culturales (Dietler y Herbich, 1998). Los conocimientos de los que hablamos se estructuran en las temporalidades de su propio desarrollo histórico, de las herencias, pero también de nuevas incorporaciones que tiene la práctica misma. Las técnicas que desarrollaremos son el tapial, el adobe, el armado de la estructura de la cubierta de la *casa* y la *walla* del techo.

Es así, que debemos recordar que las personas de las comunidades de Nazareno están en un constante *ir y venir*, ya que esto nos permitirá pensar en el dinamismo y las redes que se construyen, donde las técnicas y los materiales forman parte de las tramas que se crean por esta movilidad. Las prácticas pastoriles y las actividades agrarias, las que definen las territorialidades y por las que se producen las materialidades, también tienen un rol fundamental en el hacer constructivo y en el desarrollo de la técnica de las y los nazareneños.

Entenderemos a la técnica desde la noción de "cultura constructiva" (Simonnet y Potié, 1992), que implica pensar a los procesos de producción y los materiales, conjuntamente con los modos de habitar, las significaciones, valores y ritualidades, es decir admite comprender la dinámica que tiene el hacer arquitectónico en una totalidad (Tomasi et al., 2020). Estas miradas nos permitirán comprender esas otras relaciones que la técnica tiene y que le permite desarrollarse como tal. Una vez tenida esta comprensión global, nos adentraremos en aquellos gestos, los que ocurren en los instantes y lapsos cortos que se encuentran involucrados en la acción tecnológica, tanto de la práctica en sí misma cómo de las herramientas utilizadas (Lemonnier, 1992). Estos datos son las hebras de los tejidos mayores.

El estudio de la técnica permite pensar en la producción arquitectónica desde la *práctica del hacer*, pero también desde la vinculación con el medio. Esto habilita a considerar la posibilidad de tener una perspectiva no lineal desde las condiciones ambientales, es decir que pone el eje en las personas, sus elecciones y modos de hacer, que están en relación con los lugares y sus características, pero que definitivamente, no le son inherentes. Muchas de estas técnicas han sido catalogadas como "naturales" (Aparicio, 1931), refiriéndose a aquellas que emplean a la tierra como material principal, como el tapial o el adobe tal que la materia y su confección se encuentran supeditadas a la naturaleza y las condiciones

ambientales de un determinado sitio. Veremos que esto no es así, o por lo menos no opera en una relación de determinación.

Es nuestra intención recorrer algunas de las técnicas que se desarrollan en el área de las comunidades de Nazareno, enfatizando que éstas no solo se dan como un proceso aislado, sino que se entretejen en un contexto social, cultural y que involucra diferentes escalas temporales. Estas prácticas -*majar tapial, cortar adobes*, techar, entre otras- se las comprenderán desde una temporalidad múltiple, una temporalidad generacional que permite ver ciertos rasgos y maneras de trabajo que se diferencian o presentan similitudes entre lo que se hacía antes y lo que se hace en el presente. Una temporalidad estacional que permite observar cómo se dan los cruces de materiales entre los diferentes pisos ecológicos, rompiendo con la idea del determinismo ambiental, y una temporalidad cotidiana y de los instantes que permitirán adentrarnos a la ejecución o la cadena productiva que conlleva una técnica, observando sus ritmos y pausas de las secuencias.

TÉCNICA. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Antes de iniciar con este recorrido teórico haremos una diferenciación entre el concepto de técnica y tecnología, palabras que muchas veces son utilizadas de forma indistinta. La Real Academia Española (RAE) define a la técnica como el "conjunto de procedimientos y recursos de que se sirve una ciencia o un arte"[103]y a la tecnología como el "conjunto de teorías y técnicas que permiten el aprovechamiento práctico del conocimiento científico"[104]. Desde el primer concepto se entiende al proceso de producción que el ser humano desarrolla a través de la observación e imitación, es decir que se hace desde "un sistema entero de relaciones" (Ingold, 1990:13). Desde esta idea, el conocimiento de la técnica se constituye en un contexto, en relación con lo social (Ingold 2000; Thomas, 2006, 2007; Guerrero Baca, 2007b). El segundo concepto, tecnología, se encuentra unido a un cuerpo "sistematizado de conocimientos"[105], al aspecto discursivo del saber qué. El conocer y lo científico de la técnica sin la necesidad de que exista una transmisión personal o directa (Ingold, 1990).

[103] Diccionario de la lengua española, 23.ª ed., [versión 23.5 en línea]. <https://dle.rae.es> [9/03/2022].
[104] Diccionario de la lengua española, 23.ª ed., [versión 23.5 en línea]. <https://dle.rae.es> [9/03/2022].
[105] Este último término es estudiado por Thomas (2009), él propone abordar la tecnología como "tecnología social", perspectiva que reconoce la importancia de la tecnología como construcción social y desde allí los cambios que ambos transitan, es decir las modificaciones que sufren la técnica y la sociedad, una y otra actúan en conjunto. Esta dinámica entre lo social y la técnica se encuentran en constante interacción, desarrollo y resignificación (Thomas, 2009).

La contribución a la investigación sobre la técnica es muy amplia y viene de profesionales de diversas áreas. En este trabajo tomaremos una perspectiva que observa a la técnica como un hecho social, por eso nos acercaremos a los recorridos que la antropología ha tenido al respecto. Perret (2009) propone que en las aproximaciones a la técnica se reconocen tres etapas, la primera tiene ver con el determinismo técnico, la segunda pone el foco en la relación de la técnica con el medio donde se produce, y una tercera etapa que refiere a la relación entre la técnica y la sociedad. A continuación, haremos un breve recorrido sobre estos períodos propuestos por la autora, porque permitirá tener una mirada del estudio de la técnica en su contexto social de producción, significación y de utilización, que es lo que pretendemos.

La primera etapa se enmarca en siglo XIX, y tiene una mirada desde el evolucionismo y la idea de progreso social, desde este punto se entiende a la técnica como un fetiche, donde los objetos fabricados dan cuenta del desarrollo y evolución socio-cultural que puede tener una sociedad. Taylor (1871) habla de un determinismo técnico, porque se propone que lo más antiguo es lo más sencillo. En la segunda etapa que empieza ya iniciado el siglo XX, marca el estudio del funcionalismo, desde donde la técnica debe comprenderse "contra el fondo de la cultura total en la que eran encontradas" (Richards, 1974:26). En este punto, la comprensión de los objetos, resultantes de las técnicas, se encuentra puesto en la finalidad y utilidad que esta tiene en un contexto, siendo uno de sus referentes Malinowski (1995). Malinowski habla de que la cultura se presenta como un sistema y permite observar las técnicas desde la relación con otras partes de este, entendiendo que si el contexto cambia también cambian los modos de hacer (Malinowski, 1992).

La tercera etapa se presenta ya iniciado el siglo XXI, cuando la mirada se encuentra puesta en la relación que existe entre la técnica y la sociedad que la constituye. Uno de sus impulsores Leroi-Gourhan (1971:339) sostenía que el "medio técnico" se produce entre el medio exterior -medio geográfico, climático, animal y vegetal- y el "medio interior" -tradiciones mentales-. El concepto de medio técnico apunta a que las técnicas constructivas deben entenderse desde el medio en donde se producen, conocer el grupo social que las desarrolla y entender las prácticas y gestos desde los que se realizan (Leroi-Gourhan, 1988). Esta reflexión nos lleva a volver sobre la noción de cultura constructiva, la que reconoce la compresión de la arquitectura desde sus procesos de producción considerando el universo de saberes y prácticas que contribuyen a su definición como tal (Simonnet y Potié, 1992). Es decir, permite reconocer el estudio de la elaboración y uso de objetos técnicos, las tareas que se requieren y ayudan a interpretar la organización propia de la materia utilizada. En

este sentido, pensar en la práctica del hacer y la vinculación con el medio, admite tener una perspectiva no lineal desde las condiciones ambientales, aspecto que pondremos en discusión en el desarrollo de este capítulo.

El medio técnico permite comprender no solo la técnica, valga la redundancia, sino ver cómo se dan las relaciones que este proceso tiene con otros hechos sociales. Retomando el desarrollo de los capítulos anteriores, territorialidades y materialidades, hemos podido observar cómo su desarrollo se vincula con otras prácticas de las y los pobladores. Con la técnica sucede de igual forma, es una práctica que veremos que se entrelaza con otras actividades -productivas, festivas e institucionales- y en este sentido es que hablamos de los "sistemas tecnológicos" (Mauss, 1976 [1935]:104). El sistema tecnológico no solo son las cosas o los medios que la sociedad emplea para actuar sobre el medio ambiente, sino también son las producciones sociales como los mitos o los sistemas de intercambio (Lemonnier, 1992).

Es así que las técnicas se encuentran incrustadas y condicionadas por las relaciones sociales y la práctica cultural (Dietler y Herbich, 1998). Desde esta perspectiva, Lemonnier plantea que "la tecnología abarca todos los aspectos de la acción sobre la materia", habla de la existencia de los "aspectos informacionales" (1992:1) que involucran "otras elecciones arbitrarias" que ocurren cuando algo se procesa. Entendemos que esos procedimientos informacionales, los gestos que no se encuentran involucrados directamente con el desarrollo técnico y que, si bien son sutiles, permiten ver la totalidad de cómo se desarrollan los procesos.

A su vez, la técnica se define como "una acción que es efectiva y tradicional" (Mauss, 1976 [1935]:104), donde por acción se refiere a los movimientos y gestos corporales intencionales para realizar una tarea determinada, mientras que lo tradicional refiere a que estos gestos se encuentran cargados de una herencia, en tanto son movimientos aprendidos del pasado de maneras diversas. Esto no implica que sean estáticos, en tanto que esos aprendizajes son actualizados desde el presente. En nuestra tesis este es un punto central, porque nos permite poner en relación los tiempos que se superponen, como lo es una temporalidad de los instantes, esos que se definen con un gesto y movimiento, con una temporalidad generacional que permite comprender las herencias o transmisión de las prácticas, hablamos aquí del concepto del *habitus*.

El *habitus*[106] "se trata de conocimientos que surgen, se definen, redefinen y legitiman en el concierto de la experiencia colectiva, a partir de las particulares condiciones de existencia del grupo" (Tomasi, 2012:16). El *habitus* permite darles un hilo conductor a las prácticas en un sentido temporal. Es decir, en nuestro caso las prácticas constructivas surgen de un conocimiento colectivo, que permiten dar respuesta desde el presente, pero que germinan de condiciones pasadas.

Si bien el *habitus* parece ser una suerte de guion este no exige formas u modos, pero sí permite que la o el constructor disponga de opciones y resoluciones técnicas, las que son aceptadas por el colectivo en donde se desarrollan (Tomasi, 2012). Tal es así que los procesos tecnológicos también son procesos históricos porque acarrean herencias de diferentes momentos y a su vez se les incorporan nuevos modos de hacer. Esto también se verá no solo en el hacer, sino también en la incorporación de materiales, veremos así no solo un solapamiento de temporalidades sino de materiales.

Es necesario, entonces, poner en relación las condiciones sociales en la que se constituye la técnica. Técnica y sociedad se encuentran en un intercambio posibilitando modificaciones entre ellas. Santos (1996) plantea el estudio de las técnicas como parte de un "sistema integral", por lo que ninguna técnica aparece sola ni funciona de modo aislado. Tal es así que cuando existen modificaciones de los sistemas constructivos ninguno es reemplazado por completo por otro, sino que se trata más bien de variaciones que conviven. En esta misma línea, Thomas (2009), propone que:

> "Las alteraciones en alguno de los elementos heterogéneos constitutivos de un ensamble socio-técnico generan cambios tanto en el sentido y funcionamiento de una tecnología como en las relaciones sociales vinculadas" (Vercelli y Thomas, 2008, en Thomas 2009:120).

La comprensión de la técnica como construcción social, debe entenderse a partir de cómo se organiza con los componentes sociales, políticos, ambientales y económicos. Si se produce algún cambio en alguno de estos aspectos, al tratarse de algo sistémico, las

[106] En los términos de Bourdieu (1980) las personas más que estar sometidas a reglas externas que nos obligan a comportarnos de una forma específica, las personas parten de una serie de disposiciones, lo que él define como *habitus*. El mismo autor propone que la agencia "proporciona un enfoque ´temporal´ de las técnicas que vincula las estructura y la agencia como fuerzas mutuamente generadoras. Tanto las condiciones materiales objetivas que generan disposiciones como las demandas a las que responde la práctica se abordan mejor desde una perspectiva que ve la cultura como un proceso social histórico dentro de un mundo más amplio de relaciones sociales y económicas (1998:261).

transformaciones van a tener incidencia en todas sus partes. Esto surge de la interacción entre sujetos y objetos (Tomasi et al., 2020), es decir, los sistemas técnicos se encuentran involucrados o relacionados con otros aspectos sociales de forma tal que hay una especie de retroalimentación.

EL *HACER* CONSTRUCTIVO EN LOS ANDES, UNA PRÁCTICA COTIDIANA

Antes de adentrarnos a *los modos de hacer* propios que tienen las comunidades de Nazareno, plantearemos cómo se han aproximado las investigaciones a la comprensión y desarrollo de la técnica en un contexto andino más amplio.

La práctica del construir en la zona de los Andes es una actividad cotidiana que involucra a todo el núcleo familiar, mujeres, varones, niñas y niños (Arnold y Espejo, 2012). Esta cotidianidad a la que nos referimos, nos lleva a retomar uno de los puntos planteados en el capítulo 3, y es que la *casa* se encuentra en constante crecimiento. Esta dinámica de la *casa*, involucra ineludiblemente las prácticas constructivas, tales como hacer adobes, juntar piedras, entre otras, que forman parte de las actividades cotidianas de las familias. Esto no quiere decir que todos los días se construya algo efectivamente, pero sí que, como veremos, la práctica del construir, sus tareas previas o el acopio de materiales, son actividades que están constantemente presentes y que se articulan con otras, como pueden ser las agro-pastoriles.

Retomando la perspectiva de Bourdieu, Tomasi (2011) afirma que las prácticas constructivas, como muchas otras, se encuentran colectivamente orquestadas sin que necesariamente exista un director, entendiendo que las prácticas constructivas forman parte de la cotidianidad y, por lo tanto, son constituyentes de la estructura social en la trayectoria del tiempo de un grupo social determinado. Por su parte Arnold y Espejo perciben la existencia de una interrelación cercana entre las "técnicas y tecnologías de la producción y lo social que se da a lo largo de toda la cadena de la producción" (2012:33). En este sentido, el análisis de las técnicas requiere de un desarrollo extenso y complejo que contemple no solo los procedimientos, sino también las variaciones que pueden tener a lo largo del tiempo, en particular los saberes y modos de hacer que poseen las distintas personas. Esta discusión nos permite adentrarnos en el estudio de los cambios de las técnicas, desde una temporalidad generacional e incluso de larga duración.

A la vez, las técnicas en tanto "acciones materiales contienen, entre otros aspectos y aparte del tiempo empleado para la elaboración, un factor conectado directamente al concepto

cosmológico del tiempo y de la temporalidad" (Fischer, 2002:170). En este sentido, la temporalidad en sus diferentes escalas, también forman parte del hacer constructivo. Las temporalidades que no solo refieren a procesos constructivos, sino al orden y modo de hacer. Arnold relata que,

> "(…) La construcción de las casas tiene lugar durante la estación seca, entre la última cosecha y la próxima siembra: es común que las pareces estén terminadas en octubre y que la ceremonia del techado se lleve a cabo alrededor del Día de Difuntos en los primeros días de noviembre (1998:36).

Es así que se debe entender que las temporalidades no son simplemente contenedores o formas de enmarcar los procesos, sino que son constitutivas de los modos de hacer. Es decir, la técnica, se produce a sí misma desde adentro, desde una cotidianeidad, pero a la vez esta se halla dentro de temporalidades más amplias (Silla, 2011). Es así que los procesos constructivos, si bien se producen *todo el tiempo*, encuentran su momento entre el conjunto de actividades.

Otro punto en este análisis es que existen numerosos trabajos sobre el hacer constructivo en el área andina que ponen a la técnica como hecho social e histórico, el que es indisociable de la ritualidad que conlleva (Palacios Ríos, 1990; Arnold, 1998; Gose, 2005; Tomasi, 2011). Desde este punto se entiende que los rituales son los que dan sentido a los procesos de las *casas.* "Vivir sin rituales es tanto como vivir sin significados precisos y quizá también sin recuerdos" (Douglas e Isherwood, 1989:80). Es así que, los sentidos que tiene *el hacer* para las y los pobladores constructores, no solo tienen significancias históricas sino también desde el hoy en el que se producen. Es decir, no solo es la repetición de las formas de producción, sino también el dinamismo y transformación que se produce en el construir.

Si bien el desarrollo de las técnicas puede tener similitudes en otras regiones, en cada uno de los lugares, estas prácticas tienen sus particularidades y haceres propios. Es así, que el rol de las y los pobladores constructores es clave para la comprensión de esto en tanto no solo son hacedores de las prácticas constructivas, sino que también se encuentran inmersos en las realidades socio-culturales de las comunidades, donde constructoras y constructores son articuladores de procesos, espacialidades, temporalidades y sentires.

RECORRIDO POR EL CAPÍTULO

Si bien la *casa* se compone por varios elementos constructivos, en este trabajo sólo nos enfocaremos en el desarrollo de dos de ellos: cerramiento vertical, los muros, y cerramiento superior, el techo. Estos elementos de la envolvente, de cierto modo conforman una parte sustancial del proceso de construcción, cada uno de ellos permitirá adentrarnos a las particularidades *del hacer constructivo* de las y los nazareneños. El objetivo de este capítulo no es describir los procesos constructivos a modo de un manual, sino más bien reconocer cómo el tiempo es un factor constitutivo de las técnicas.

La primera parte analizará el proceso de ejecución de dos de las técnicas que son empleadas por las y los constructores de Nazareno para los cerramientos verticales, estas son el tapial y el adobe. En una primera parte, se caracterizará ambas técnicas en sus rasgos generales y luego se observará las particularidades propias de las comunidades de Nazareno. También se reconocerán las relaciones directas o indirectas que se tiene con otras prácticas. La problemática estará puesta en observar cómo se articula lo técnico con los pisos ecológicos, los aspectos sociales, las otras prácticas productivas y con la cotidianeidad del hacer, a la vez de cómo son los gestos en los instantes que los definen.

En la segunda parte, se trabajará con el cerramiento superior, el techo. En esta sección para una mejor sistematización, primero se estudiará el tipo de estructura a un agua y el sistema de tijeras a dos aguas, y un segundo acápite tratará sobre los tipos de cubierta que se encuentran en los poblados. La mirada estará puesta en las resoluciones constructivas y nuevamente en los gestos y las formas de hacer, cerrando con aquellos ritos que dan sentido a la construcción del techo y con ello a la *casa* misma.

En ambas partes se indagará en las interacciones que existen entre distintos materiales provenientes de diferentes pisos ecológicos, el modo y tiempo en las que se los obtiene y trabaja, pero también veremos la incorporación de materiales industrializados. De esta forma se observará cómo se va ampliando en el tiempo el repertorio del hacer constructivo.

PARTE 1

Levantando muros de *casas, puestos*, potreros y corrales

El espacio de una *casa* es delimitado por la construcción física de los muros, elementos que establecen un adentro y un afuera, un espacio interior que tiene cualidades específicas y que será habitado por personas, o animales en el caso de los corrales (Tomasi, 2011). Hemos visto que en el mundo andino las *casas*, corrales y potreros actúan como una red de arquitecturas que se vinculan a partir de las prácticas productivas, sociales y festivas. En el capítulo anterior hemos observado que en algunos poblados las actividades agrarias y pastoriles conviven en espacios adyacentes. Es así que los muros delimitantes de las áreas de sembrado y corrales marcan un área de uso y a pesar de poder entenderse como una barrera, permiten que ambas actividades convivan.

Las técnicas para la concreción de los cerramientos de estos espacios, corrales y potreros, y también de las *casas* son de lo más diversas. Existen paredes de tapias, adobes, pircas dobles, *pircas chuyllas,* también de bloques de hormigón, ladrillos, maderas, con o sin estructuras de hormigón armado, entre otros. Si bien las *pircas y pircas chuyllas*, que son muros de piedras, con mezcla de asiento y sin ella, tienen sus complejidades y riqueza constructiva en la zona, nos enfocaremos en las técnicas de los muros de tapia y los realizados con adobe.

Aunque no es nuestra intención hacer un manual de procedimientos, haremos este desarrollo poniendo el foco en la explicación de la técnica y el involucramiento con lo productivo, lo comunitario, lo cultural, lo social y, sobre todo, en las temporalidades en las que se dan dichos procesos, intentaremos aproximarnos así a su comprensión integral.

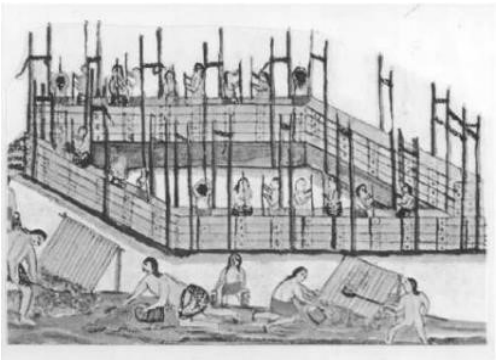
EL TAPIAL, CARACTERIZACIÓN GENERAL

El tapial en términos generales es una técnica que consiste en pulverizar el suelo, secar, tamizar, añadir algún aglomerante, según sea necesario, incorporar agua hasta alcanzar el contenido óptimo de humedad, colocarlo dentro de un molde y finalmente compactarlo hasta obtener la densidad máxima, mediante el uso de pisones manuales o mecánicos, el cual conforma un elemento monolítico de gran resistencia (Mohamed et al., 2005; Bestraten y Hormias, 2011; Neves y Farias, 201; Briño, 2021, entre otros). Tradicionalmente el tapial ha sido utilizado en muchas latitudes del mundo, registrándose restos constructivos del siglo II en el sitio arqueológico de Cartago al norte de África (Lancel, 1979; Mohamed et al., 2005), con gran protagonismo en la Península Ibérica con construcciones que datan del siglo VIII (Correia, 2007; Pavón, 2012; Mileto y Vegas, 2014).

En América Latina, esta técnica también se encuentra presente, según investigadores se puede afirmar que su utilización es previa a la llegada de los españoles (Sempé, 1977; Spengler, 2010; Gordillo, 2010; Viñuales y Tomasi, 2016). En el Perú se registraron varios sitios como el de Huacan Pariachi, la fortaleza de Compoy, y los sitios de Huaca Pro, construidos entre el 1000 y el 1450 d. C. (Tejada et al., s/f).

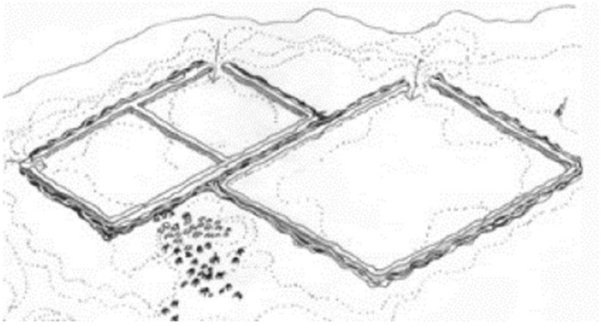
Estudios en Argentina, algunas aplicaciones de la técnica referenciadas a la época colonial se dieron en lo que hoy es la provincia de Buenos Aires, a partir de la construcción de los muros para delimitar trabajos agropecuarios y espacios para animales de granja. Además, en muchas chacras de Buenos Aires, Paraná, Santa Fe, esta técnica fue la solución para la construcción de *casas*, estancias, lugares para cultivo de árboles frutales, cerramientos de jardines, viñedos, rancherías, corrales, entre otros (Moreno, 2008a; Calvo, 2003). También se han encontrado vestigios de tapia, en los que ha sido la Santa Fe Vieja, sitio en el que se documentó su uso para la realización de viviendas, depósitos y corrales (Cervera, 1949; Calvo, 2003) (Figuras 126, 127 y 128).

Figura 126: La construcción de un muro de tapia de tierra apisonada, y su realización.



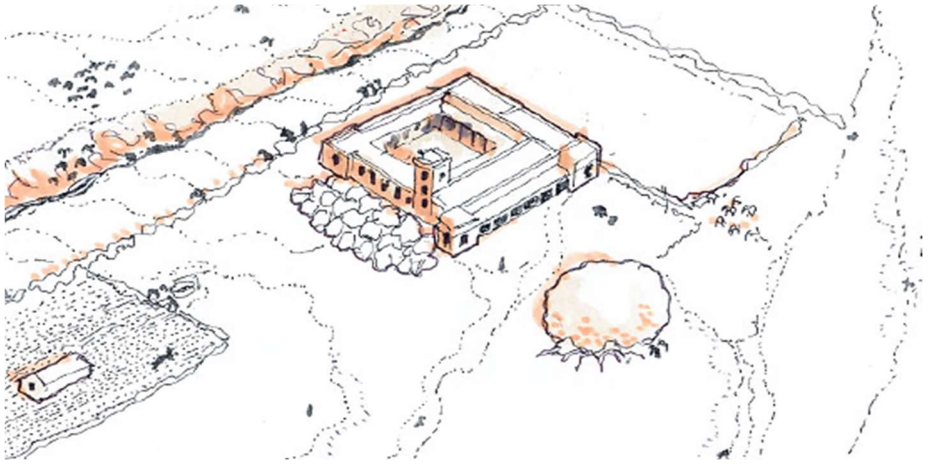
Nota: Foto en Moreno, 1995:85.

Figura 127: Delimitaciones de tapial en las extensiones de la "Pampa Argentina".



Nota: Foto en Moreno, 2008a:114.

Figura 128: Acuarela de la Estancia de "Don Diego Caseros" en el acceso Rio de las Conchas, actualmente Rio Reconquista, provincia de Buenos Aires, donde la casa del conjunto fue realizada por "tapias de tierra".



Nota: Foto en Moreno, 2008:102.

En lugares más cercanos a nuestra área de trabajo, como son los Valles Calchaquíes en la provincia de Salta (Gómez, 2010) y en la Codillera Oriental Salteña, entre los siglos XVII y VXIII, la técnica del tapial era empleada para la resolución de casi todas las arquitecturas, tanto domésticas como aquellas que cumplían funciones institucionales.

El tapial en tanto proceso tecnológico que ha tenido una apropiación multicultural ha sido llamado de diferentes formas. Desde el vocablo árabe se lo designa con el término *tabîya* (Bazzana, 1993 y1996), en la península ibérica se lo nombra como *tapia o tapial* (Arellano, 2007). El origen latino del término de tapia o tapial deriva del verbo *pi(n)stare* que refiere a aplastar, pisar, sacudir, que derivan en el término francés de *pise*, y sus variantes *pisay, pisey, pesay* (Diderot y D´Alembert, 1971). En Argentina, es reconocido simplemente como tapia, tapias o tapial, relevado en trabajos del Instituto de Investigación de la Vivienda

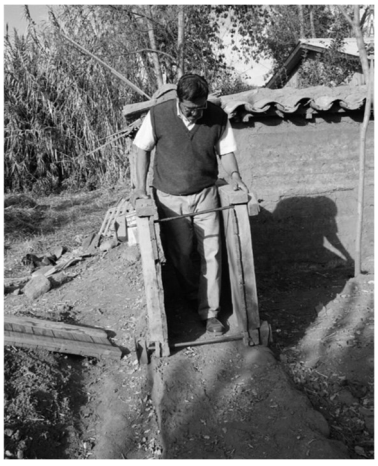
(1972), Moreno (1995), Viñuales (2005), Sosa (2005), Sosa et al. (2015) y Lacoste et al. (2012). Como hemos visto todos estos términos, de diferentes orígenes, hacen referencia al proceso de compactar la tierra dentro de un encofrado o a las tapas (encofrado) que se utiliza para la realización del mismo.

En España, la altura de la caja de madera solía ser de 60 centímetros, en Medio Oriente medía entre 80 y 90 centímetros, mientras que la longitud de las tapas, en esas latitudes oscilaban entre 2,10 a 1,5 metros (Pavon Maldonado, 2012). En un área más cercana, específicamente en la zona de Cuyo y Chile, estas medidas rondan los 80 centímetros a 1,00 metro de alto y con una longitud de 2,00 a 2,40 metros. En un inventario que data del año 1810, Lacoste relata,

> [Juana Jofré tenía] "un tapial de 2 ½ varas de largo y 1 vara de alto tablazón de cedro en buen estado de servicio, su compuerta algo estropeada y con su pisón, taso en $16 (…) [Por su parte Pedro Cortínez tenía] "un tapial grande de 3 varas de largo y ⅔ de ancho con su correspondiente compuerta de tabla de cedro, barrotes de sauce, taso en $28" (…) [Don Alejo Mallea tenía] "un tapial tabla de cedro viejo y remendado con listones de sauce de 2 ½ varas de largo y 1 ¼ de alto tasamos en $7 por su mal estado" (Lacoste et al., 2012:189 - El subrayado es nuestro).

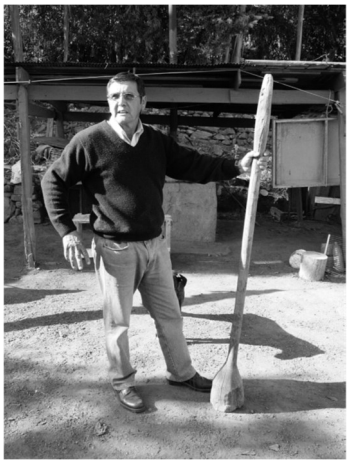
Si bien los moldes o encofrados tenían diferentes medidas, calidades y eran realizados con diferentes tipos de maderas, la tapialera que se ha difundido más en esta zona cordillerana era la realizada con madera de cedro, con listones de madera de sauce y clavazón de hierro (Lacoste, 2012) (Figuras 129 y 130).

Figura 129: Artesano tapiador colocando el encofrado del tapial sobre el cimiento de piedra.



Nota: Foto en Lacoste et al., 2012:190.

Figura 130: Pisón de madera, utilizado en la zona de Chile y Cuyo.



Nota: Foto en Lacoste et al., 2012:190-191.

La trayectoria histórica de esta técnica ha sido vasta, y en efecto ha tenido una enorme vigencia con una actualidad relevante en diferentes sitios. El empleo es de lo más diverso, como construcciones domésticas, edificios institucionales o comunitarios. En cada una de estas obras se desataca la relación con el lugar, las propiedades físicas y mecánicas del material, y aspectos que aportan a la sostenibilidad de las construcciones (Figuras 130 y 132).

Figura 131: Casa Takuru, del arquitecto Cubilla, José, año de obra 2016. Paraguay.



Recuperado en: https://www.plataformaarquitectura

Figura 132: Complejo de la Arquitectura de Diseño, de los arquitectos Guido Villalba, Yago García, año de obra 2019.



Recuperado en: https://www.plataformaarquitectura

Si bien acabamos de presentar una amplia lista de trabajos que tratan sobre el tapial, en lo que respecta a nuestro país las investigaciones han sido más bien escasas. Como hemos visto, es una técnica que se ha empleado históricamente en muchas provincias argentinas, pero desde lo académico muchas de las investigaciones se han volcado principalmente a la técnica del adobe (Rotondaro, 2011; Tomasi, 2012; Saiquita, 2020) y no así al tapial.

EL TIEMPO DE *MAJAR TAPIAL* DE LOS *VALLISTOS* Y LOS *CAMPEÑOS*

> *Solo se va a trabajar el tapial cuando la tierra está húmeda, porque no hay agua cerca. Si la tierra no está húmeda, entonces no se puede trabajar. Acá majamos en verano, enero, febrero hasta marzo.*
>
> *En este caso a mí me conchabaron para trabajar, el corral no es mío solo agarré el trabajo, tengo que terminar un potrero de doña Severina. Me tuvieron que prestar la tapialera porque yo no tengo. Antes los abuelos las hacían, ahora ya no se hace.*

> *La tierra, que usamos es la de ahí nomás, hay que piquiar y sacar las piedras nomás. Si bien es un costo majar, la pared se levanta más rápido. No como el adobe que se demora más. Además, para que la pared no se gaste rápido le ponemos cola de paja por arriba. La cola de paja es más dura y ayuda a que la pared no se voltee y sirva más*[107] *(El subrayado es lo nuestro).*

El *tiempo de majar tapial* se refiere al momento en que se aprovecha el aporte de la lluvia para lograr el estado de humedad óptimo del suelo para la ejecución de muros. Este momento, no inicia apenas arrancan las precipitaciones, sino ya adentrado el tiempo estival. Es decir, las precipitaciones inician en noviembre o diciembre, pero el *tiempo de majar tapial* se produce en los meses donde las lluvias son más abundantes. Si bien no se cuenta con datos precisos sobre las precipitaciones en la zona, un estudio de Raffaelli Pérez Ayala (1999) cercano a nuestro lugar de trabajo, registró que presenta una gradiente de este a oeste, con 1.200 mm/año en la zona baja, y 400 mm/año en el sector de Puna, presentando un patrón anual de una estación húmeda de octubre a abril y una estación seca el resto del año. De esta forma se entiende que en nuestra área de estudio existe un tiempo de mayores precipitaciones, a la vez que existe una variación de humedad entre los pisos ecológicos. En este sentido, tanto las comunidades del alto como las del bajo tienen precipitaciones en verano, y si bien dijimos que el tiempo de *majar* es simultáneo con la temporada de lluvia, existen algunas diferencias o cuidados que se tienen en uno u otro piso ecológico.

La zona del alto presenta heladas continuas durante todo el año, incluso en verano, es así que, en el tiempo para *majar tapial,* se consideran cuidados para que el muro no se congele. Es decir, en la zona del alto se *maja tapial* en tiempo de lluvia, pero se *maja* en los días en que no va a haber heladas. Las y los constructores optan por empezar las tareas temprano, antes de la llegada del sol y terminar luego del mediodía, permitiendo que el muro tenga unas horas de secado antes que llegue la noche y con ella el descenso de la temperatura.

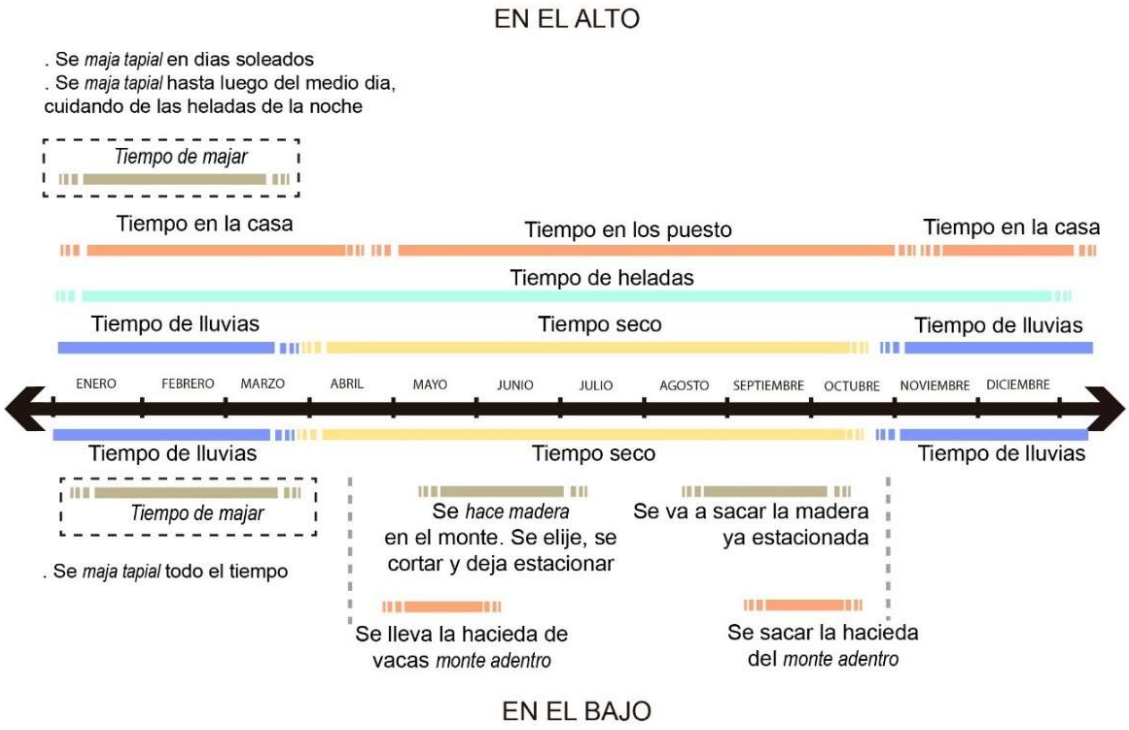
Este conocimiento o lectura que se tiene sobre el clima, es sabido por las y los habitantes de la zona y podríamos extenderlo a las comunidades del área de los Andes y otras comunidades o pueblos originarios (Fischer, 2002; Iparraguirre, 2011). Son reiteradas las expresiones de, *si la lluvia viene de lado del monte llueve seguro, viendo las nubes se ve si va haber helada o si va a correr viento, si aparece el musgo verde en el río va a llover hasta tarde*. En cada una de estas frases es el tiempo el que va "diciendo qué hacer"

[107] Texto extraído del Diario de Campo, de la entrevista a Carlos poblador de Cuesta Azul, año 2019.

(PRATEC, 2006:39), porque son las memorias y conocimientos que tienen las personas sobre él, del lugar que habitan. Además, este aprendizaje es una herramienta necesaria para su cotidianidad de las prácticas productivas, entre ellas el desarrollo de las técnicas constructivas.

Sin embargo, en la zona del bajo, las personas que manejan grupos de hacienda o las que tienen chacras de cultivo también tienen estas lecturas del *tiempo*, pero éstas no son tan necesarias para *majar tapial.* Es decir, el desarrollo de esta práctica no recibe los mismos cuidados que en el alto, porque en el valle no hay heladas en verano y en el tiempo de lluvias, cualquier día es propicio para *majar*. Entonces, el tiempo de majar tapial, es simultáneo con la temporada de lluvia y con los cuidados de la humedad del suelo durante el desarrollo del majado. Veremos que además confluyen otros factores para su realización que no podemos dejar de lado, y son las actividades agro-pastoriles. En el gráfico siguiente se presenta cómo se entrecruzan el tiempo de majar con las prácticas que se desarrollan en el monte y el pastoreo tanto en la zona del alto, como del bajo (Figura 133).

Figura 133: Tiempo de majar tapial en el alto y bajo de las comunidades de Nazareno.



Nota: Elaboración propia.

Una de las actividades productivas que se relacionan con este *majar* es el *hacer madera,* tarea que se realiza en la zona del *monte.* Si bien en la actualidad ya no se *va a hacer*

madera con el fin de confeccionar *tapialeras* o tirantes de madera para la estructura de los techos, esta práctica sigue vigente. Se accede a hacer maderas que sirven como combustible para las cocinas de los puestos del *monte y monte adentro,* entonces por tratarse de una práctica vigente diremos que aún se *va a hacer madera al monte.* Es así que cuando *se va adentro, monte adentro*, a dejar las vacas o se va a verlas, también se aprovecha para seleccionar cuál *monte cortar* y se lo deja estacionar, en los meses de mayo-junio. Luego, a finales de noviembre-diciembre, cuando se va a *sacar las vacas del monte adentro*, también en ese tiempo se trasladan las maderas al pueblo antes de la llegada de las lluvias y allí es donde se las trabaja, dando origen a las *tapialeras* y pisones, y demás herramientas, como las *adoberas* que desarrollaremos luego.

Otra de las relaciones que tiene este *tiempo de majar* con las prácticas pastoriles, esta vez con las haciendas *cerreñas* -ovejas, chivos y llamas- es que en el tiempo cuando se *maja tapial,* estos grupos pastorean en lugares cercanos a los pueblos o en las *casas* de los pueblos y se agrega a esto, que las escuelas se encuentran en receso. Esta sumatoria de factores permite que las y los menores de las familias puedan ayudar con el cuidado de los animales, posibilitando que las y los constructores adultos puedan trasladarse a los lugares donde sea necesario reconstruir un muro o levantar una pared nueva de tapia.

Es así que las prácticas agrarias y pastoriles están sumamente incorporadas al proceso de *majar tapial*, sea de manera indirecta, como una necesidad para la creación de los espacios y por ende la necesidad de hacer muros de tapial, o directa, como lo es el cuidado de la hacienda de vacas y la obtención de madera del *monte*. Es allí donde se puede ver que los sistemas técnicos se encuentran involucrados a otros aspectos productivos y sociales del que forman parte y donde ambos sistemas se retroalimentan. Esto nos permite hablar del "medio técnico" (Leroi-Gourhan, 1988), donde no solo se debe entender el desarrollo de la técnica, sino que el proceso mismo en toda su cadena productiva se encuentra entrelazado con otras organizaciones y estructuras.

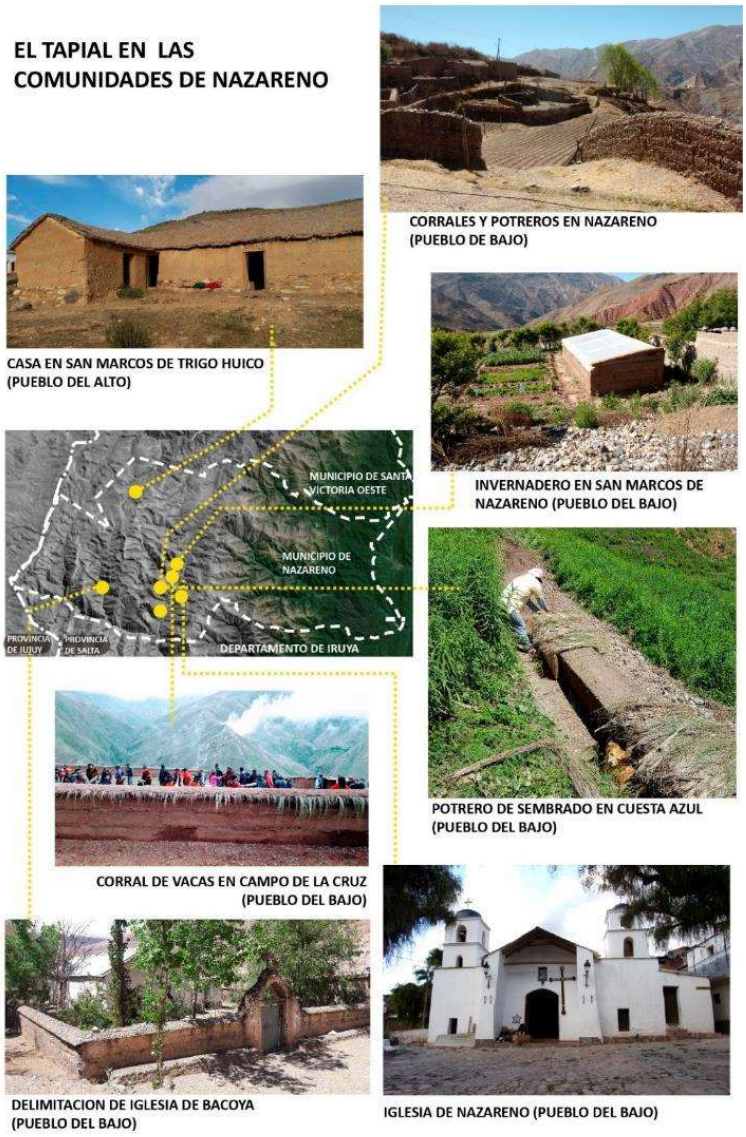
Las arquitecturas de tapial en Nazareno y algunas de sus características

El término *tapial* es utilizado por las y los habitantes de las comunidades de Nazareno tanto para referirse al procedimiento con el que se realiza un muro, como al muro en sí mismo. En nuestra zona de estudio, el tapial o la técnica del tapial, tiene gran vigencia desde tiempos históricos hasta hoy dando respuesta a diferentes arquitecturas. El desarrollo de esta técnica en la actualidad se aplica para la construcción de corrales, potreros de sembrados o cercos

de delimitación. Sin embargo, años anteriores esta técnica era utilizada también para la edificación de *casas* y edificios comunitarios, como es el caso de la iglesia de Nazareno.

En las siguientes imágenes podemos ver las diferentes tipologías de arquitecturas construidas con tapial en las comunidades de Nazareno, localizadas tanto en los poblados del alto como del bajo. En el mapa, que se encuentra en la parte central del gráfico, se puede ver la ubicación de estas construcciones: San Marcos de Trigo Huaico, Nazareno, San Marcos de Nazareno, Campo de la Cruz, Cuesta Azul y Bacoya. Si bien la técnica de tapial también se extiende a las otras comunidades, queremos mostrar que campeños y vallistos construyen con esta técnica, dando cuenta del desarrollo integral de la misma en toda el área (Figura 134).

Figura 134: El tapial en las comunidades vallistas y campeñas de Nazareno.

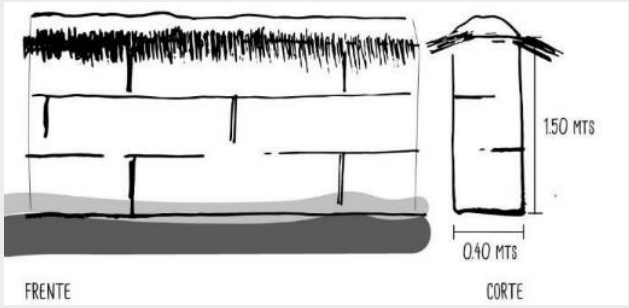
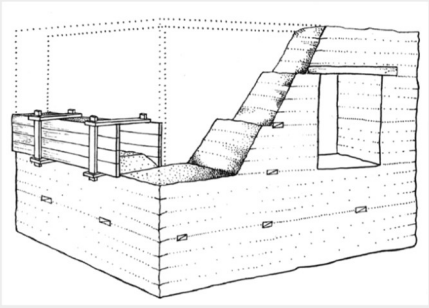


Nota: Elaboración propia.

A su vez, si bien esta técnica se realiza en toda el área, acercándonos a los modos de hacer que tienen las personas de las comunidades, veremos que los muros tienen ciertas variantes. Por nuestra investigación y trabajo de relevamiento, observamos que muchos de los tapiales presentan diferentes texturas logradas con piedras o sin ellas. Es así que veremos una clasificación de los tipos de tapial que hemos encontrado en nuestra área de estudio, a la vez que los pondremos en dialogo con muros de tapial de la zona de la Península Ibérica, tal que estos son los que han sido más estudiados. Esta clasificación considera: [A] el tapial sin ningún tipo de agregado, [B] el tapial con agregado de piedras grandes, y [C] el tapial con incorporación de piedras chatas.

El primero que veremos, el tapial sin ningún tipo de agregado [A], en Nazareno denominado tapial solo con tierra, en la Península Ibérica es llamado "tapia simple" (Mileto y Vegas, 2014:37). Dicha pared no recibe ningún tipo de aditamento en todo el desarrollo del muro. La pared se asienta directamente sobre el terreno sin tener cimiento. Este tipo de tapial, en la zona de Nazareno, en la actualidad es uno de los más utilizado para hacer corrales y tiempo atrás lo era para la construcción de *casas*. Estos muros pueden llegar a tener hasta 3 metros de altura, que se logra con 5 o 6 hiladas de tapial (Figura 135).

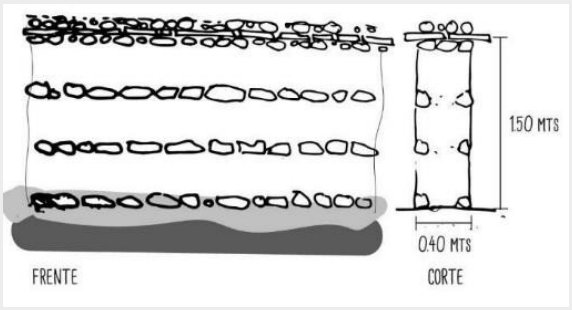
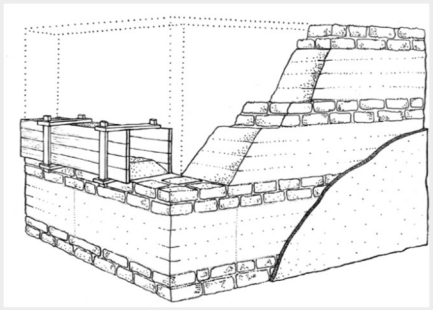
Figura 135: Cuadro de tapial solo con tierra.

TAPIAL EN NAZARENO	TAPIAL EN LA PENÍNSULA IBÉRICA
	
[A] Tapial realizado solo con tierra y con terminación de paja y barro.	Tapia simple de tierra (Mileto y Vegas, 2014:37).

El siguiente, el tapial con agregado de piedras grandes [B], en Nazareno llamado tapial con piedras en la base de cada hilada, en la Península Ibérica denominada "tapia con verdugadas" (Mileto y Vegas, 2014:45), término que hace referencia al elemento que agregan en partes del muro utilizando adobes, maderas, yeso, ladrillos, separados o de forma mixta. De acuerdo al trabajo de Correia (2007) estas incorporaciones responden a que se emplean diferentes tipos de suelos, que pueden tener diferentes comportamientos,

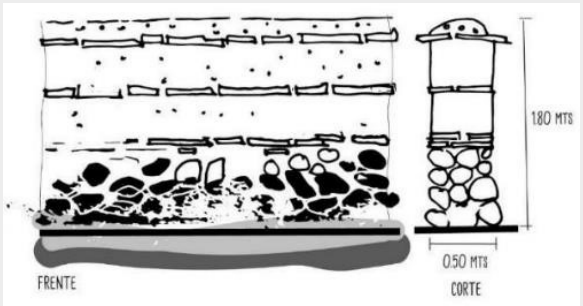
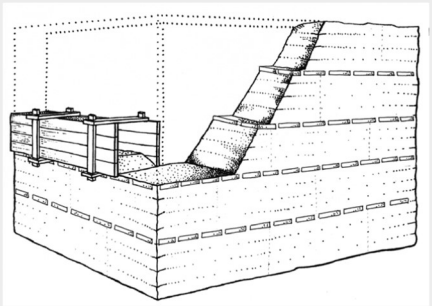
razón por la que colocan elementos divisorios. En Nazareno el uso de piedra responde a un reforzamiento del *majado* y mejoramiento estructural del muro. En nuestra área de trabajo este tipo de tapia es utilizado tanto para hacer corrales, como para la edificación de *casas* (Figura 136).

Figura 136: Tapia con piedras en la base de cada hilada.

TAPIAL EN NAZARENO	TAPIAL EN LA PENÍNSULA IBÉRICA
	
[B] Tapial con piedras en la base de cada hilada.	**[B]** Tapia con verdugadas de adobe (Mileto y Vegas, 2014:45).

El último, el tapial con incorporación de piedras chatas [C], en Nazareno denominado tapial con piedra laja en la base de cada hilada, en la Península ibérica denominado "tapia con verdugadas de ladrillos" (Mileto y Vegas, 2014:45). Hemos realizado esta comparación porque tanto la piedra laja, como los ladrillos le confieren una textura similar al muro, ya que ambos tienen iguales espesores, de unos 5 centímetros. Este tapial es característico de la comunidad de San Francisco, poblado que cuenta con una cantera de lajas y que las emplea en muchas de sus construcciones. En los casos relevados la piedra laja es colocada como un reforzamiento inferior de cada hilada de tapial, pero no para los cimientos. Este tipo de muro es empleado para corrales, *casas* e invernaderos (Figura 137).

Figura 137: Cuadro de tapial con piedras lajas.

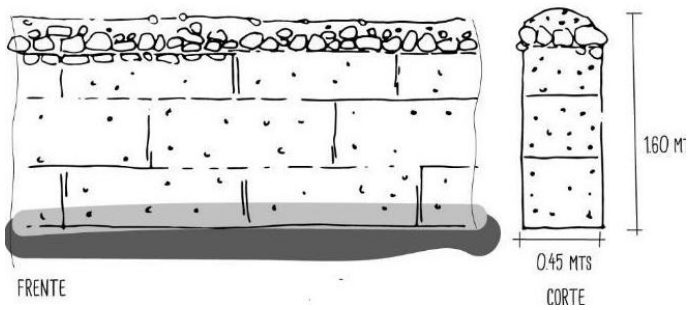
TAPIAL EN NAZARENO	TAPIAL EN LA PENÍNSULA IBÉRICA
	
[C] Tapial con cimientos de piedras, y piedras lajas en la base de cada hilada. Ejemplo de San Francisco.	**[C]** Tapial con verdugadas de ladrillos (Mileto y Vegas, 2014:45).

La incorporación de piedras en Nazareno respondía a un mejoramiento del apisonamiento, y por lo tanto al refuerzo de la estructura de la pared. Esta tarea consiste en colocar las piedras, es su mayoría rectangulares, en los bordes y luego tirar el material tierra y posteriormente compactar todo. Estas piedras son del mismo lugar donde se construye, muchas de ellas sacadas de la limpieza previa que se le hace al suelo. La operación de colocación de piedras se repite en todas las bases de cada bloque de tapial, es decir no de la base del muro en sí mismo, sino que se utilizan cada vez que se arma el encofrado. En cambio, en la zona de la Península Ibérica esto responde no solo a un mejoramiento estructural, sino también a que estos agregados permiten mejorar la adherencia de los revoques, terminación que no hemos encontrado en nuestro lugar de trabajo. Si bien en las comunidades de Nazareno los muros de tapial no son revocados, estos presentan una capa de pintura, que por lo general tiene una base de cal.

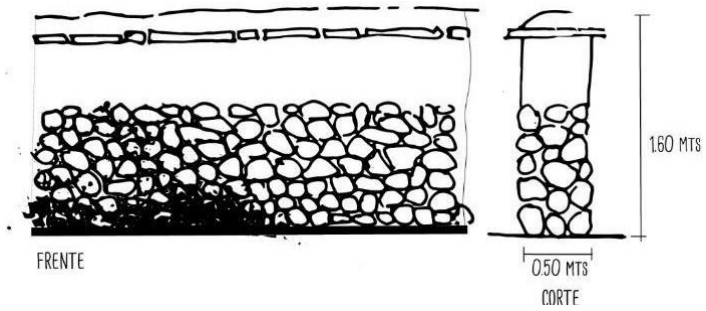
Otra de las variaciones que hemos encontrado es a partir de la presencia o falta de cimientos que tiene estas construcciones. Si bien esto es algo muy común, lo es aún más en la edificación de corrales y potreros donde el tapial se asienta directamente sobre el terreno. A pesar de lo anterior, también hemos podido observar que algunos muros presentan un cimiento y sobrecimiento muy elevado y utilizan el tapial como un coronamiento de la pared. Ambos muros representados en el cuadro siguiente son un esquema de muros de tapial sin cimiento y con sobrecimiento, ambos esquematizados en la construcción de corrales. Si bien estas paredes tampoco reciben nombres particulares, podemos ver que presentan texturas visuales bastantes diferentes. Más allá de los aportes constructivos y estructurales de los muros con o sin cimiento o sobrecimiento es que estas prácticas se encuentran dentro de las formas de hacer. Las casas *antes*, no tenían estas bases, en cambio ahora sí, aun si se trata de corrales, o cercos que no superan más de 1,5 metro (Figura 138).

Figura 138: Cuadro de tapial sin y con cimiento, ambos ejemplos corresponden a ejemplo de corrales o potreros de cultivo.

[A] Muro de tapial sin cimiento y con un coronamiento de piedras del terreno.



[B] Muro de tapial con cimiento y sobre cimiento, e hilada de tapial como terminación de un muro.



En cuanto los aditivos que en muchos lugares se le incorpora a este tipo de técnica, como ser cal o yeso, no se han registrado estos tipos de aditamentos en las comunidades de Nazareno. Al suelo empleado en la técnica no se le incorpora nada, salvo casos donde se le agrega paja, fibra de paja, esto lo veremos con mayor detalle en el acápite siguiente. Solo indicaremos que este detalle de la paja, se puede ver en una pared nueva, no así en las que tienen mayor antigüedad, tal que, por tratarse de un material orgánico, se degrada y desaparece con el paso del tiempo.

Otro de los detalles de estos muros, sean bajos -corrales, lugares de sembrado o cercos de delimitación- o muros altos de las *casas*, es que tienen una protección superior para la cual existen diferentes formas resolutivas. En la zona se reconoce el uso diferentes materiales como la fibra de paja, la *cola* o raíz de la paja, piedras, barro o también de plantas asentadas o sembradas directamente sobre el mismo muro, entre ellas las denominadas *quepu* (*Maihueniopsis glomerata*) también se utilizan *oquishcas o airampos* (*Opuntia sulphurea*) (Tomasi et al., 2020). En los Valles Calchaquíes, zona sur de la provincia de Salta, son protegidos con piedras bolas, lajas y tejas coloniales (Gómez, 2010). Este remate se constituye como un pequeño alero hacia ambos lados de la pared si se trata de un corral, y

si es una *casa*, este alero está dispuesto hacia la parte que da al exterior del muro. La terminación busca alargar la vida útil de dichas paredes.

Veremos a continuación dos ejemplos del uso de este material, uno de ellos en una arquitectura doméstica en la comunidad de Poscaya, y el otro ejemplo es una construcción comunitaria, la Iglesia del propio pueblo de Nazareno.

La *casa* de la familia Ibarra se localiza en el pueblo de Poscaya, responde a la descripción de una *casa* alrededor de un patio y tiene más de 55 años de antigüedad. Los muros tienen un espesor de 45 centímetros y una altura de 3,40 metros en la parte más alta, y 3 metros en la zona baja. Cada tapial tiene 1,20 metros por 40 centímetros de altura, es un muro recto, y para evitar el desgaste se apoya en toda su base en un cimiento corrido de piedra, con junta de barro con una altura de 40 centímetros aproximadamente. El muro no presenta patologías de humedad, solo un desgaste de los muros en la parte externa por el contacto del agua de lluvia.

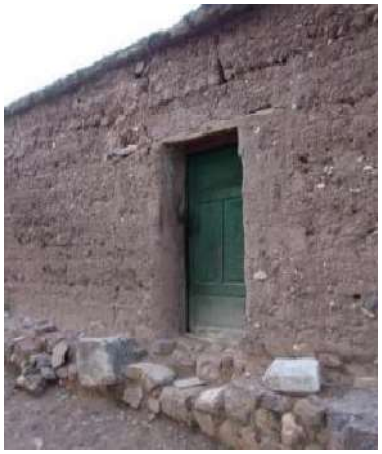
Por otra parte, si bien el empleo de aberturas en la zona es escaso, lo es más aun cuando se construye con esta técnica porque según los dueños presenta gran dificultad para su colocación. El proceso inicia cuando el muro se está levantando, para esto se dejan las maderas como dinteles, los que se apoyan 30 centímetros aproximadamente a de cada lado del muro, que es donde se ancla la carpintería, la que antes era traída exclusivamente del monte y ahora se compra de los corralones (Figuras 139, 140, 141, 142, 143 y 144).

Figura 139: Imágenes del conjunto de la casa Ibarra.



Nota: Foto tomada en el año 2014 en Poscaya.

Figura 140: Frente de una cocina, casa Ibarra. Foto tomada en el año 2014 en Poscaya.



Nota: Foto tomada en el año 2014 en Poscaya.

Figura 141: Detalles de dintel de puerta.



Nota: Foto tomada en el año 2014 en Poscaya.

Figura 142: Detalle de las ranuras de cada una de las hiladas de tapial.



Nota: Foto tomada en el año 2014 en Poscaya.

Figura 143: Detalle de unión superior de la puerta.



Nota: Foto tomada en el año 2014 en Poscaya.

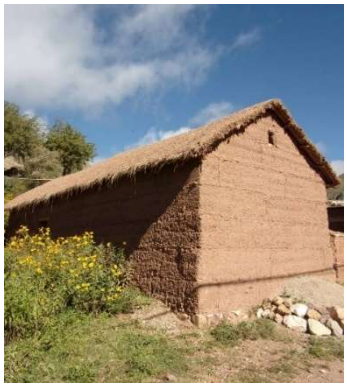
Figura 144: Detalle de unión inferior de la puerta.



Nota: Foto tomada en el año 2014 en Poscaya.

El empleo de tapial para la construcción de casas sigue los mismos procesos que una construcción de corrales y cercos, con la diferencia que los muros tienen que llegar a una mayor altura, la que muchas veces supera los 3 metros. Es así que cuando la cubierta va a ser resuelta a dos aguas, para llegar a dicha elevación se arman *mojinetes o mojinetas*, que son los muros que forman una pendiente que van desde 30° a 40°. La parte más alta del mojinete, llega hasta siete hiladas de tapial, con la particularidad que se va reduciendo en los lados. En esta altura, según los constructores, es sumamente dificultoso fijar la tapialera, porque tiene un peso importante y solo se puede realizar con ayudantes. A continuación, presentamos una serie de imágenes de casas, también de la comunidad de Poscaya, para ver cómo se resuelven los mojinetes y donde además podemos observar las texturas de un tapial con cimiento y sin piedras en las hiladas (Figuras 145, 146 y 147).

Figura 145: Casa de tapial de la familia Quiquinte, en Poscaya.



Nota: Foto tomada en el año 2016 en Poscaya.

Figura 146: Casa de tapial de la familia Ramos, en Poscaya.



Nota: Foto tomada en el año 2017 en Poscaya.

Figura 147: Casa de tapial de la familia Quispe, en Poscaya. Foto del año 2017.



Nota: Foto tomada en el año 2017 en Poscaya.

En la actualidad, es en la construcción de los corrales y cercos de delimitación donde se ocupa más esta técnica. Una de las razones es la flexibilidad para poder ser empleada en terrenos con gran pendiente. Torroja (2010) habla que la técnica del tapial es maleable, es decir, que la técnica permite adecuarse a diferentes formas y terrenos, dentro de ciertos límites. Este rasgo hace que las y los constructores del área, lo adapten sin ningún inconveniente a la topografía existente del lugar. En las siguientes imágenes podemos ver algunos ejemplos de cercos y cómo estos se resuelven en diferentes desniveles (Figura 148, 149 y 150).

Figura 148: Potreros de papa, corrales de oveja y la casa construidos en tapial, en Laguna.



Nota: Foto tomada en el año 2016.

Figura 149: Potreros de sembrados en Cuesta Azul realizados de tapial.



Nota: Foto tomada en enero del 2019.

Figura 150: Fotos de detalle de muro de tapial y forma de solución en los desniveles del terreno.





Nota: Foto tomada en enero del 2019.

Posiblemente el caso más significativo en cuanto a la técnica del tapial es la Iglesia de Nazareno Nuestra Señora de Guadalupe, que data, según una placa amurada en su fachada, del año 1850. El conjunto se conforma por una iglesia de nave central y dos torres laterales, a esto se le agregan la sacristía, salones comunitarios y un albergue. El sector construido de tapial es la nave central de la capilla y el resto del conjunto fue realizado con adobe y la parte más reciente, el albergue, con una estructura de hormigón armado y ladrillos cerámicos.

La nave única tiene una medida de 26,40 x 4,40 metros, las paredes tienen un gran espesor, con la particularidad que las medidas varían, siendo en su base de 1 a 1,10 metros, y se reduce en la parte superior hasta 70 o 75 centímetros. Esta reducción le confiere una forma trapezoidal a los muros laterales y frontales, que se puede distinguir fácilmente en la fachada (Figura 151 y 152).

Figura 151: Plano del conjunto de Iglesia de Nazareno.



Nota: Relevamiento N. Veliz y dibujo P. Dorado.

Figura 152: Frente de la Iglesia de Nazareno, tomada desde el atrio.



Nota: Foto tomada en el año 2017.

Por los relatos de las y los nazareneños, se cree que quienes levantaron la iglesia, adoptaron esta resolución constructiva de reducción del espesor del muro para resolver los problemas de empuje y conseguir una altura más importante manteniendo cierta esbeltez. Esta forma de trabajo del muro trapezoidal, también se ha visto aplicado en la arquitectura doméstica, como lo es el ejemplo de la *casa* de la Banda, un sector de Nazareno. También existen otras iglesias que emplean este sistema de muros trapezoidales, aunque estos se construyeron con mampuestos de adobes como por ejemplo San Marcos de Trigo Huaico, Campo la Paz, Pabellón y Bacoya (Figura 153).

Figura 153: Frente de la Iglesia de Pabellón, tomada desde el atrio.



Nota: Foto tomada por Hugo Diaz (Sin fecha).

Un dato que emerge de las memorias de las y los habitantes de Nazareno, es que en la construcción de la iglesia participaron todas las familias de la comunidad, cada una de ellas con una actividad específica, como el traslado de maderas *del monte*, acopio y carga de piedras del río, jornales de trabajo para levantar la pared, comida para los jornaleros, traslado de campanas, cortada de adobes para las torres, entre otras actividades.

Esta forma de trabajo comunitario, se ha dado en otros pueblos para construir no solo la iglesia del pueblo, sino también salones comunitarios y arreglos de caminos de herradura. En la actualidad aún se encuentra muy presente esta dinámica ya que, por lo general, iglesias, caminos y salones, son responsabilidad de todos los miembros de la comunidad. Para ello las personas se organizan en las tareas colectivas tales como la manutención, reparación y reconstrucción, que requieren estos edificios o caminos. En tal sentido volvemos al concepto de que el desarrollo de la técnica va de la mano con las relaciones sociales (Lemonnier, 1992; Dietler y Herbich, 1998), aún más si se trata de edificios comunitarios. En este sentido la dinámica comunitaria, se vuelve algo estratégico ya sea para la edificación nueva o manutención de los edificios, ambas tareas de importancia en la construcción con tierra. Esto nos permite ver otras relaciones, las que están en función de la coexistencia de vínculos sociales y comunitarios, es decir del hacer constructivo, de la cultura constructiva (Simonnet y Potié, 1992).

Por el conocimiento y ejecución de la técnica por parte de las y los hacedores se obtienen muros con resultados óptimos estructuralmente y de gran diversidad resolutiva y visual. Asimismo, los suelos utilizados por las y los constructores, de alguna manera, están relacionados con sus preferencias o modos de hacer, como respuesta intrínseca al "medio técnico", concepto que nos permite comprender no solo la técnica, sino ver cómo se dan las relaciones que este proceso tiene con otros hechos sociales (Mauss, 1971) como son las organizaciones de trabajo comunitario y la vinculación con las prácticas agro-pastoriles. Seguiremos desarrollando en el siguiente apartado estas formas de conocimiento, entendiendo cuándo y cómo se da el proceso en el *tiempo de majar tapial.*

EL DÍA CUANDO SE *MAJA*, PAM, PAMM PAMMM, *HASTA QUE LA TIERRA NO DE MÁS*

En las comunidades de Nazareno al proceso de elaborar tapiales se lo denomina *majar*. El término *majar* proviene del quechua *maqay*: pegar, *majar*. *Majar* refiere a que la tierra es golpeada hasta cierto punto, para que sea resistente estructuralmente y conforme un *tapial.* El termino *majar* también es empleado de manera cotidiana en la cocina y hace referencia

a procesos que implica desmenuzar ciertos productos, como por ejemplo *majar* el *charqui* o *majar* el maíz, aquí la noción de *majar* se entiende como la acción de desmenuzar los alimentos a partir de los golpes que se les da con una *pekana* o una piedra.

Este término de *majar tapial*, golpear la tierra, es parte fundamental del proceso del tapial y es referenciado con diferentes terminologías. En Portugal, se emplea el término *taipa de pilão* (Neves y Faria, 2011) donde *taipa* hace referencia a las paredes de tierra y de *pilão*, hace referencia a la *maja* o mazo, herramienta empleada para hacer la compactación del tapial. Mientras que en otros trabajos este procedimiento es reconocido como *apisonar*, porque el elemento con el que se realiza la compresión, se denomina pisón (Neves y Faria, 2011; Hoffmann, 2002). Se podría entender que *majar* implica procesos inversos. Es decir, por un lado, el golpe disgrega y por otro, el golpe consolida un elemento. En la técnica del *majado* de tapial están ambos presentes. En un principio la tierra es desmenuzada, limpiada de material orgánico y luego esta misma es compactada.

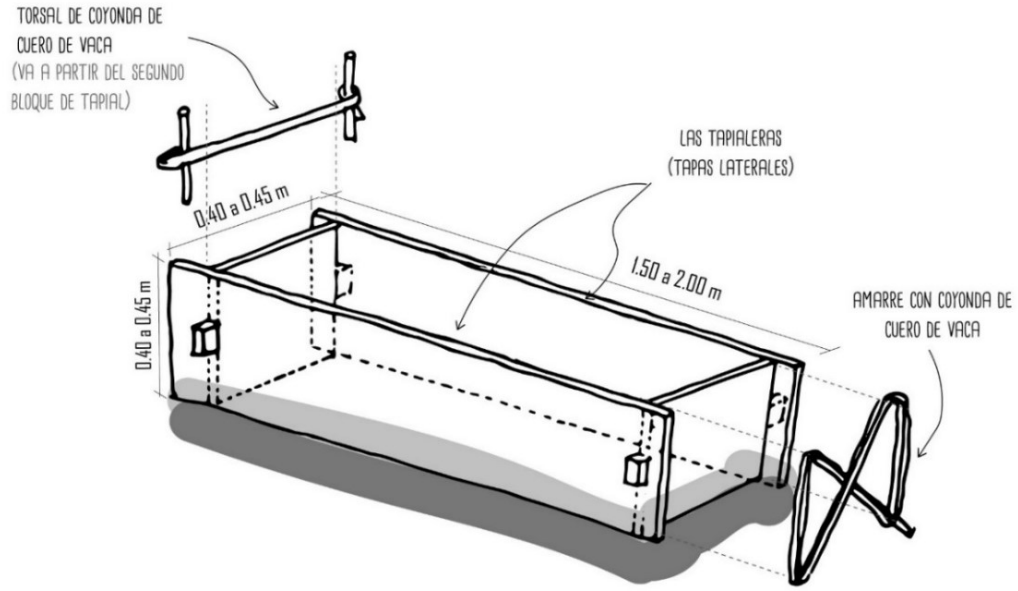
Si bien la secuencia de trabajo que se describe a continuación puede presentar diferencias a partir de la ejecución de diferentes constructores, en líneas generales, siguen los mismos pasos. Se iniciará con la descripción de las herramientas empleadas para dicho proceso: la tapialera y el pisón, y luego desarrollamos los diferentes gestos y tiempos para *majar tapial*.

La primera herramienta necesaria es la *tapialera*, el molde o encofrado que consiste en cuatro tapas de madera, dos laterales y dos centrales, cada una de ellas se encuentra compuesta por una sola pieza de madera. Las tapas laterales tienen una medida aproximada de 0,50 a 0,60 metros x 1,50 a 2,00 metros con un espesor de 2,5 centímetros. Mientras que las tapas centrales miden 0,50 metros x 0,40 metros, con el mismo espesor que las anteriores.

La vinculación entre las tapas laterales y centrales se da por medio de un encastre de espiga, donde las tapas laterales tienen perforaciones en la zona de los extremos y las tapas centrales tienen la espiga. A su vez, esta unión es reforzada con la atadura de una *coyonda* o *coyunda*, una cuerda realizada con cuero de vaca. El termino *coyonda* o *coyunda* es utilizado en el área andina de forma indistinta (Osán y Saenz, 2006; Barbarich, 2017; Califano, 2018), pero en este trabajo nos referiremos con el termino de *coyonda*, que es como es denominado por los pobladores de las comunidades de Nazareno.

Este encastre y la atadura con la *coyonda*, de las cuatro tapas solo se da cuando se inicia un muro nuevo, porque a partir del segundo bloque, como se verá, no es necesaria la segunda tapa, y en lugar de ésta aparece el *torsal*. Este componente también es una coyonda, pero actúa como un tensor entre las tapas laterales. El nombre de torsal lo recibe porque la coyonda es torcida sobre su eje. Esta característica que tiene el torsal, permite por un lado hacer el trabajo del majado sin complejidades y por otro, poder ser retirado del muro de manera práctica al momento de desencofrar (Figura 154).

Figura 154: Esquema de las herramientas y las partes del ensamble de una tapialera.



Nota: Elaboración propia.

Las medidas de las *tapialeras* tienen variaciones debido a que son producidas de manera artesanal por las diferentes familias de las comunidades. Las maderas más usadas para las *tapialeras* y los pisones han sido históricamente el cedro (*Cedrela angustifolia*) y quina (*Myroxylon peruiferum*)[108]. Como ya hemos señalado, la carpintería era realizada de forma manual y la tarea inicial era seleccionar el árbol en el *monte*, cortándolo con hacha y trasladando los tablones con animales de carga hasta el taller en la comunidad, esto también coincide con la zona de Iruya según lo descrito por Califano (2018).

[108] En un trabajo de Iruya realizado por Caifano (2018) donde los pobladores también acceden a la zona del *monte*, la autora lista que las maderas más utilizadas son lanza (*Phyllostylon rhamnoides*), afata *(Cordia sp.),* lapacho (*Handroanthus sp*.), carnaval (*Senna sp.),* nogal (*Junglans australis*) y cebil (*Anadenanthera colubrina*) (Califano, 2018:43).

El segundo componente es el pisón, el elemento con el que se realiza la compactación de la tierra. Tiene la conformación de una masa de madera maciza, con un paralelepípedo rectangular aproximadamente de 40 x 20 x 12 centímetros y un cabo de madera de unos 50 centímetros de largo desde donde se lo sostiene. Si bien toda la herramienta tiene un peso de alrededor de 8 kilogramos, los pobladores por su experiencia saben cómo manipularla de tal manera que no sea tan ardua la tarea (Figura 155).

Figura 155: Primer imagen pisón de la comunidad de San Marcos de Nazareno, segunda imagen pisón de la comunidad de Cuesta Azul y tercera imagen esquema con medidas aproximadas de un pisón de Nazareno.



Nota. Fotos tomadas en el año 2019, y elaboración propia.

La técnica se basa en el empleo de la tierra del mismo lugar, se la limpia del material orgánico y se le sacan las piedras más grandes. Inmediatamente, ya con el molde armado, la tapialera es llenada con capas de suelo de unos 10 a 20 centímetros, se le esparce paja y se inicia con el *majado*. Este proceso es hasta completar el molde que tiene una altura de 40 centímetros por un largo de 1,50 metros aproximadamente.

Antes de adentrarnos al proceso de *majar tapial* expresaremos que es una técnica en la que podemos diferenciar dos momentos, uno silencioso y tranquilo y el otro ruidoso y enérgico. El primero que si bien lo hemos caracterizado como silencioso y tranquilo no deja de ser importante por los cuantiosos trabajos que se deben supervisar, por ejemplo, tener bien amarrada la tapialera, saber ajustar los nudos para luego desajustarlos, saber el tiempo y el estado de humedad óptima de la tierra, echando la tierra con baldes o palas al molde. Todas estas tareas, si bien ocurren de manera calma, ocurren de manera simultánea y la o el poblador constructor debe conocer el momento justo de manipular uno u otro.

El segundo momento, que es ruidoso y enérgico es el momento de *majar* propiamente dicho. Este instante es el que se repite una y otra vez y el que resulta tedioso para muchos constructores porque saben de su dificultad y de lo pesado que resulta el trabajo. A su vez, el sonido que conlleva esta tarea es la más vistosa y llamativa para el resto de la comunidad, y el que comunica dónde se está majando tapial, momento el que hace referencia el título de este apartado, pam, pamm, pammm.

La primera vez que se prepara la tapialera, para un corral nuevo, por ejemplo, se la dispone a la manera de un cajón, es decir se colocan dos laterales y dos tapas, todos ellos encastrados y amarrados con la *coyonda*. A partir del segundo tapial, en el costado donde la pared continua, la tapa no se coloca. En lugar de ello se pone el *torsal* que ayuda a mantener firmes los laterales y que permite apisonar de manera homogénea.

El suelo que las y los nazarenences utilizan para levantar un muro de tapial, por lo general proviene del mismo lugar donde se construye. Cuando aparece la necesidad de un espacio -corral, potrero o una *casa*- se trasladan las herramientas y se trabaja con el suelo que se encuentra allí. Si bien el suelo que se emplea para la realización del muro del tapial es el que se encuentra en el mismo lugar a construir, este recibe un proceso de preparación previo. Dicho procedimiento consiste en limpiar el terreno donde se va a hacer el tapial, que como ya mencionamos ocurre en el verano, estación en donde la vegetación es abundante. Se procede a limpiar el suelo del material orgánico, se les saca las piedras grandes –mayores a 5 centímetros-, e inmediatamente se ablanda o desmenuza. Si se encuentran piedras de 15 centímetros aproximadamente, estas se separan, y luego son colocadas en la base de cada hilada, tal como vimos.

En este paso, la tapialera debe ser armada y empieza a ser llenada de tierra, en franjas de unos 10 o 20 centímetros. Una vez que se constata que toda la tapialera tiene la misma cantidad de tierra, se esparce paja picada –de unos 20 centímetros de largo-para que la tierra húmeda no se adhiera al pisón. Esta paja responde a dos objetivos, el primero para que la tierra húmeda no se adhiera al pisón, permitiendo que se pueda trabajar de manera más simple, y segundo para que el majado sea más liso y con una consistencia homogénea en toda su superficie. Algunos constructores no solo agregan paja entre capa y capa, sino que incorpora paja picada en la preparación de la tierra e incluso algunos relatan que le agregan guano de oveja o llama, aunque dicen que lo hacen en pequeñas proporciones.

Si bien el empleo de paja no es habitual en la técnica del tapial, tampoco es exclusivo de las comunidades de Nazareno. Su uso también ha sido referenciado en la zona del Aconcagua, Chile (Briño, 2021-2022). Briño alude que "algunos tapiadores agregan una cama de paja entre cada capa de tierra" (2021:353) si bien el trabajo no informa por qué se utiliza, menciona que esta práctica la tienen solo algunos tapiadores (Figura 156 y 157).

Figura 156: Un muro recién majado donde se puede ver la incorporación de paja en el suelo.



Nota: Foto tomada en febrero del 2020 en Campo de la Cruz.

Figura 157: Imagen de paja empleada en el muro de tapial.



Nota: Foto tomada en febrero del 2020 en Campo de la Cruz.

Siguiendo con el proceso de majar tapial, el apisonado no se inicia inmediatamente luego de esparcir la paja, sino que antes de eso se aplasta con los pies y se pone tierra donde se requiere, *hasta que quede bien parejito.* Esta acción de aplastar con los pies es rápida, pero efectiva. Diego, un poblador de Nazareno explica que,

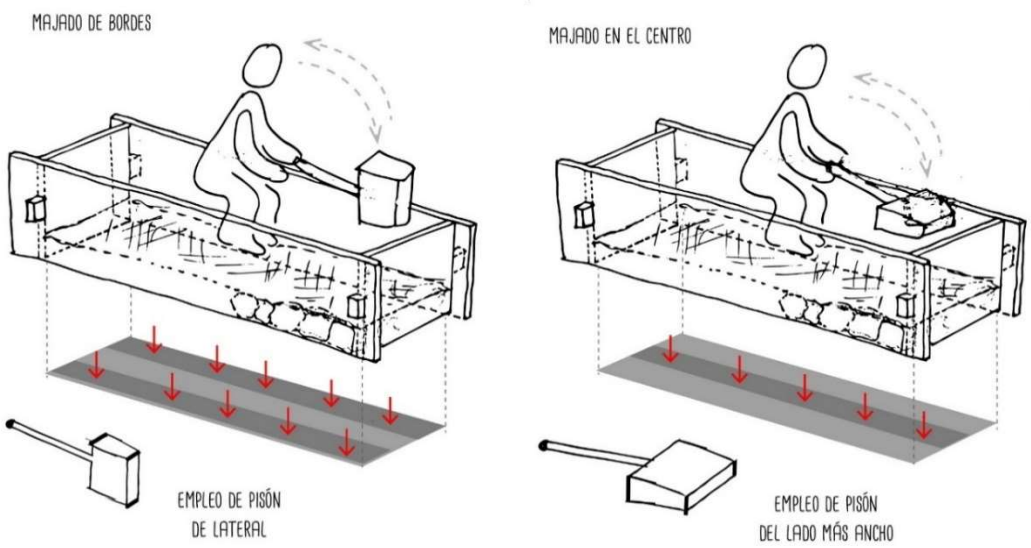
> *Antes de usar el piso* [pisón] *primero se aplana con el pie, con las botas que uno usa, sobre todo en las esquinas y en los costados que son las partes más difíciles. Con la paja que se esparce se puede hacer más fácil y luego ya se empieza con el piso. Así los hago yo, porque así me enseño mi abuelo.*
>
> *Una vez emparejado con los pies, se empieza por los costados y el piso se usa de lado, es decir se lo golpe con la parte más fina, la más angosta, y luego se va al medio dando vuelta el piso del lado más ancho*[109]*.*

Es allí cuando empieza el *majado*, tarea que requiere de un gran esfuerzo de la o el constructor y de una inclinación de su cuerpo -piernas flexadas y entreabiertas- para que el

[109] Entrevista a Diego, un poblador de Nazareno. 04/03/2022

pisón impacte con fuerza. Entonces, primero se procede a aplastar con los pies, la tierra y la paja en toda la superficie para conseguir un apoyo parejo, y luego se comienza a golpear con el pisón. Se empieza a *majar* con el lado más angosto del pisón en ambos laterales y en las esquinas de la tapialera, lugar donde los constructores aclaran que es la parte más difícil y en la que hay que tener más cuidado. Posteriormente se continúa trabajando en la parte central con la parte más ancha del pisón *hasta que el tapial esté listo.* Según los relatos hay quienes llenan la tapialera en tres vueltas, es decir tres capas de alrededor de 17 centímetros, y otros en cuatro vueltas con capas de unos 12 centímetros. Según la expresión de los pobladores, eso depende del constructor. El tiempo de llenado de un tapial, va a depender de varios factores, tales como si el terreno tiene muchas plantas que se deben limpiar, o si es un terreno con muchas piedras, o si se va a construir en un terreno con pendiente. De acuerdo con nuestras charlas con las y los constructores, estas tareas, es decir las que involucran el *majado* mismo, insumen cerca de una hora hasta obtener un bloque de tapial *bien majado* (Figura 158).

Figura 158: Primera imagen majado de bordes con el pisón lateral y la segunda imagen el majado en la parte central con el piso de lado más ancho.



Nota: Elaboración propia.

El movimiento que requiere el *majado* es alzar el pisón con ambas manos, a la manera de clavar con un martillo y se va dando golpes sucesivos a toda la franja de tierra. Golpes que se dan una y otra vez, hasta que *la tierra no de más*. El movimiento para la compactación en otros lugares se produce de modo diferente, donde el constructor parado con las piernas entreabiertas, toma el pisón, se inclina mínimamente y lo sube y baja en forma vertical. Este

gesto se repite de manera homogénea en todo el molde (Guerrero Vaca, 2015; Mileto y Vegas, 2014). También se ha observado que esta manera de compactación, de forma vertical, es realizado con pisones mecánicos/hidráulicos (Neves y Faria, 2011; Hoffmann, 2002) (Figuras 159 y 160).

Figura 159: Poblador constructor, movimiento tipo martillo.

Figura 160: Poblador constructor, movimiento vertical.



Nota: Elaboración propia.

Un punto importante es el grado de compactación que debe tener el suelo, momento *cuando la tierra no da más.* Las y los pobladores dicen que *uno se da cuenta* y esto ocurre cuando al *majar* el suelo produce una pequeña vibración. Este paso es sumamente importante porque el proceso y el estado justo de apisonado es lo que dará estabilidad y durabilidad al muro, ya que en caso contrario este empezará a desmoronarse. Un poblador constructor de Nazareno decía al respecto,

> […] *Y se terminaba cuando ya no daba más la tierra, ya no bajaba y rebota el piso* [pisón]*. Además, algunos le ponen piedra en las esquinas para reforzar, ahí con más razón hay que apisonar fuerte*[110]*.*

En otro trabajo se habla que la compactación se encuentra en su estado cuando "el sonido del apisonado comienza a tornarse más seco" (Briño, 2021:353). Ya sea la vibración o el sonido seco, *cuando la tierra no da más*, corresponden al conocimiento de las o los constructores y ahí aparece la importancia de las transferencias de los conocimientos locales, porque estos son los modos de verificación para que las paredes sean duraderas. Arnold (1998) refiere que la tarea de construcción es un arte de la memoria, donde se transfieren los modos de las prácticas y los procesos, pero también implica un recuerdo del pasado, de las genealogías, de las historias colectivas de los ancestros y de los muertos,

[110] Entrevista a Diego, un poblador de Nazareno. 04/03/2022

recordando el relato del constructor que decía que, *así los hago yo, porque así me enseño mi abuelo.*

Una vez terminada la compactación de una franja de 10 a 17 centímetros, nuevamente se esparce tierra y una capa de paja y se empieza a *majar* hasta llenar el molde por completo. Una vez llena una tapialera, es cuando el trabajo se detiene por unos instantes. El poblador constructor se baja de la tapialera, porque como dijimos, el *majado* lo hace afirmado dentro del encofrado. Se desarma y desata la *coyonda* y se afloja el *torsal*. Una vez retiradas ambas sujeciones, se dan unos golpecitos con la palma de la mano en la parte exterior de la tapa, y se saca ambas tapas cuidadosamente. Primero una y luego la otra.

Luego de este momento, antes de armar nuevamente la *tapialera*, la pared nueva debe ser cubierta para que el secado no se produzca de manera brusca y además para que al armar la siguiente hilada esta tenga mejor adherencia. Por ello se cubre usando paja o plástico. Según los relatos de un poblador de Cuesta Azul, se puede llegar a realizar hasta dos filas de tapial *si es un corral pequeño, si es grande se hace una sola fila nomas,* eso sí, se debe contar con la tierra húmeda.

Una de las características que tiene que ver con técnica del tapial y que difiere del adobe que veremos a continuación, es que es un trabajo que se hace *in situ.* A medida que se ejecuta el proceso se va levantando el muro. Es decir, es una técnica que permite en un solo gesto convertir un material en componente, y dar forma a la edificación y por lo tanto definir los límites de un espacio. Si bien esta práctica tiene sus complejidades, el tiempo en el cual una pared esta levantada con tapial, es menor que si uno empleara otra técnica, como por ejemplo, un muro realizado con adobes.

EL ADOBE, CARACTERIZACIÓN GENERAL

El adobe es una de las técnicas con tierra de mayor difusión en el mundo. Su uso abarca África, Asia, Oriente Medio, el Sur de Europa y América del Norte y del Sur (Blondet, 2003). El adobe es un mampuesto que se realiza con tierra en estado plástico a la que se le añaden distintos estabilizantes, como fibras vegetales, y se lo deja secar al sol y luego de su secado es usado para construir tanto muros como techos (Houben y Guillaud, 1984; Rotondaro, 2011).

Como hemos mencionado, es la técnica que los investigadores más han estudiado desde diferentes enfoques (Simposio Internacional sobre conservación del adobe, 1983; Viñuales,

1990; Correia, 2007; Guerrero, 2007a). Algunos de estos trabajos están enfocados en los procesos de producción manual (Rotondaro, 2011; Rotondaro et al. 2018) y otros volcados a su estudio de su comportamiento físico, mecánico y aditamentos (Tejada et al., 2021; Peralta Gonzales, 2021). En tanto que, si bien estos estudios son de valiosa importancia, hay otros autores que miran a la técnica desde una comprensión social, es decir en cómo la producción de adobes tiene una relación con y desde los contextos culturares desde donde son realizados (Arnold, 1998; Barada et al. 2011; Tomasi y Saiquita, 2019). Esta última mirada es la que nos interesa y en la que nos apoyaremos para desarrollar la producción de adobes en Nazareno y sus comunidades.

En la actual zona del Noroeste argentino, esta técnica tuvo gran presencia desde tiempos prehispánicos documentándose diferentes núcleos habitacionales en Valle de Ambato y Batugasta, ambos sitios ubicados en la provincia de Catamarca (Sempé, 1983). Un poco más al norte y más cercano a Nazareno se encuentra el sitio Los Amarillos, en la Quebrada de Humahuaca, donde también se registró el empleo de adobes sobre cimientos de piedra (Nielsen, 2006). Dado el empleo de la técnica y el material con tierra, y su rápida erosión, muchos de estas edificaciones no son fácilmente identificables, por lo que en la actualidad solo se observan montículos de tierra (Viñuales y Tomasi, 2016).

Un poco más adelante, en el período colonial, momento en el que se imbricaron las tradiciones locales con la hispánica, quedaron cuantiosas construcciones que se realizaron en ese entonces, ejemplo de ello son el Cabildo de Salta edificados en 1789, la Iglesia de Yavi (Jujuy) construida en 1690, la Iglesia de Humahuaca que data del año 1691, entre otras. Es así que con el empleo de esta técnica se dio respuesta tanto a arquitecturas domésticas, como a construcciones institucionales. En particular la ciudad de Salta llegó a contar a fines del siglo XVIII con unas 50 construcciones de adobes de dos niveles, algunas que se conservar al día de hoy (Tomasi y Viñuales, 2016).

Antes de adentrarnos a la elaboración de este mampuesto, debemos mencionar que esta técnica en la actualidad tiene una gran vigencia en nuestro país particularmente en las áreas rurales y en ciertas provincias del Noroeste y Cuyo. Según los datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda correspondiente al año 2001, el 13,6% del total de las viviendas rurales se encontraban construidas con adobe. En base a esta misma fuente, el total de viviendas urbanas y rurales construidas con adobe en algunas provincias alcanza porcentajes muy importantes, con un 27,8% en San Juan, 17,5% en Catamarca o el 15,2% en Mendoza. En tanto que, en el departamento de Santa Victoria Oeste en la provincia de

Salta, esta técnica se encuentra presente con el 91,3% del total de viviendas. Según estos datos se puede ver que 9 de cada 10 viviendas se encuentran realizadas con esta técnica, aunque es posible que muchas de las *casas* catalogadas como realizadas con adobe sean de tapial, porque esta otra categoría no se encontraba como parte de la encuesta censal.

Como hemos visto en este sintético panorama sobre este mampuesto, es una técnica que además de tener profundidad histórica y que ha sido estudiada desde diferentes aristas, hoy es utilizada de modo masivo y cotidiano. En este contexto de producción cotidiana, nos interesa ver cómo es la forma de construir, cómo se consigue el suelo, cómo es el proceso de preparar y elaborar los componentes, pero también ver cómo esta técnica se encuentra inserta en la realidad social y la cultura constructiva donde se desarrolla (Dietler y Herbich, 1998; Tomasi et al., 2020).

El proceso de hacer adobes tiene varios momentos, algunos se producen en tiempo de calma y otros necesitan de bastante energía. Desde una generalidad diferenciamos cuatro intervalos, el primero es el de las preparaciones del pastón y la paja, el segundo es el mezclado y el *hacer dormir la tierra*, el tercero es el *corte del adobe* y el cuarto se refiere el secado y apilado.

Cada una de estas partes maneja diferentes ritmos. Según entrevistas realizadas a las y los pobladores constructores hacer adobes puede ir desde 10 a 20 días o *pueden estar de un día para el otro*. Si bien esta última referencia hace alusión al proceso del *corte* propiamente dicho, observaremos que la transformación de un suelo en un elemento de construcción como el adobe, pueden pasar diferentes lapsos de tiempo.

PAJA + TIERRA + AGUA PARA ARMADO DEL *PASTÓN*, Y EL TIEMPO DE *HACER DORMIR LA TIERRA*

Cuando se decide hacer adobes, ya sea para uno mismo o por encargo de terceros, se debe contar con tres elementos que lo constituyen, la paja, la tierra y el agua. La fibra que se utiliza en nuestra área es la paja *blanca* o *paja amarga*[111] *(Elionurus muticus)*. La paja se encuentra en el cerro, en los lugares denominados como *pajonales*. Estos *pajonales* son

[111] Esta paja es cortada con *ichuna* y embolsada en bolsas *arpilleras*. El corte de la paja también respeta ciertas particularidades, ya que el primer corte se hace en lo que es el inicio del tallo de la planta que no tiene que estar leñoso o seco ni tampoco en flor.

conocidos por las y los habitantes, los que saben cuál es el tiempo y cómo se corta. Un poblador constructor relataba,

> *La paja la sacamos de acá nomás del cerro, que no es privado, la paja es de todos. Pero la paja cuando está en flor no se la saca no sirve y no es bueno. Tampoco si los tallos son leñosos tampoco sirve la paja tienen que ser blanda fibrosa*[112]*.*

Según este y otros relatos, la paja se corta *casi todo el tiempo*, pero aclaran que no se debe cortar cuando está en flor. Esto responde a que cuando la planta llega a su madurez, la paja no tiene buenas condiciones porque está leñosa. Es decir, en los meses de noviembre a febrero es difícil encontrar buena paja, porque esta planta se encuentra en flor, por lo que el corte y juntada de paja es mejor realizarlo de marzo a octubre-noviembre.

El o la constructora van con una bolsa arpillera y recoge lo necesario en los *pajonales* que son comunitarios y se encuentran a dos horas o más de camino a pie del propio Nazareno. *Según sea la paja se va a buscar a cuál lado, uno ya sabe, eso se hace unos días antes de cortar.* Según relatos de las y los constructores para una tanda de 80 arranques, es decir 160 unidades de adobes de 20 x 30 x 10 centímetros, se necesita por lo menos dos bolsas tipo arpilleras grandes de paja.

Cuando ya se tiene decidido el momento en que se va a preparar el pastón de barro, la paja que ha sido juntada uno o dos días antes o tiempo atrás, es picada. Para esto se necesita un machete y un pedazo de tronco de madera. El poblador constructor se coloca de rodillas en el piso y arrima el tronco de madera cercano a sus piernas, en ese momento con una mano agarra un puñado de paja, lo coloca sobre el tronco, y con la otra mano que sostiene el machete empieza a dar golpes a la paja. En ese instante, el manojo se va deslizando y la paja sale desparramándose por el corte del machete. Este movimiento es rápido y continuo, apenas termina con un manojo, la o el constructor agarra otro manojo y repite el mismo movimiento, cuyo resultado es la paja picada que tiene entre 5 y 10 centímetros de largo. Esta acción es repetida hasta que la o el poblador constructor considere que tiene la suficiente paja necesaria para la cantidad de barro que tiene el pastón.

Con respecto al suelo, la persona encargada va al lugar donde se va a realizar la obra y con el mismo suelo que obtiene del terreno es con el que realiza los adobes. Esta característica de emplear *la tierra* del mismo predio donde se va a construir, al igual que lo que vimos con

[112] Entrevista a Facundo poblador Cuesta Azul, realizado en mayo del 2019.

el tapial en el apartado anterior, es un factor que se da en casi toda el área de Nazareno, y es que los terrenos donde se asientan las *casas* tienen pendientes pronunciadas. Esta particularidad, hace necesaria que para la construcción de la *casa* misma se deba nivelar el terreno y ese excedente de tierra se utiliza en los adobes o en el tapial. Es allí mismo que se arma el pozo, donde se va amontonando el suelo, ya limpio de material orgánico y de piedras grandes.

Una vez que se tiene *armado el morro de tierra*, se hace un hueco en el medio y al hueco que queda en centro se le va añadiendo agua, ya sea con manguera o se acarrea de alguna acequia. La *tierra* poco a poco empieza a remojarse, es entonces cuando él o la pobladora empieza a remover la *tierra* con un pico, desde la orilla del morro hacia el centro. Este trabajo empieza liviano, pero a medida que se le va incorporando el agua y la paja picada, la mezcla se vuelve pesada y pegajosa. Este punto puede ser una tarea que lleve todo un día, dependiendo de la cantidad de *arranques* que se tenga que hacer.

La tierra es remojada hasta que se *encuentra en su punto*, es decir con una consistencia *bien pegajosa y chiclosa*. En las palabras de las y los constructores, ellos dicen que *uno ya sabe cuándo el barro está, que es cuando el barro se ve parejito* (Figura 161).

Figura 161: Armado del pastón de barro para corte de adobes en el pueblo de Nazareno, familia Domínguez.



Nota: Foto tomada en el año 2018.

Este momento de *dormir la tierra,* un día o más, tiene como objetivo disolver terrones y homogeneizar los componentes, pero sobre todo hidratar las partículas de arcillas, hasta

obtener un material más plástico y uniforme (Habiterra, 1995; Carazas, 2002; Rotondaro, 2011). El tiempo de un día o más es un punto de discusión para las y los pobladores constructores. Uno de ellos nos decía,

> *Antes mi papá y los abuelos hacían dormir bien el barro, mira cómo está esa casa parece bien firme* [Walter apuntó con su mano a la casa que estaba frente nuestro]. *Ahora el adobe se prepara de un día para el otro y a los 4 o 5 días, o un poquito más se lo para ahí en el piso nomás. En total en 10 o 15 días tener una la pila de adobes y ya se puede construir, pero ya no los hacemos tan buenos*[113].

El lapso de *hacer dormir la tierra* va a depender de la y el poblador constructor, por lo que puede ser de uno, dos, tres o más días, aunque aclaran que mientras más tiempo *duerma* es mejor. Ahora bien, pondremos en foco en los cambios que se producen en la práctica de hacer adobes y que tiene que ver con el *habitus*. Sabemos que el hacer adobes es una práctica de larga tradición, a la vez que ha sido adoptada y adaptada por numerosos grupos sociales, e innegablemente ha ido teniendo cambios.

Es así que, en la entrevista anterior, se pone en evidencia que existen diferentes maneras *hacer dormir la tierra*, a partir de la transmisión de conocimiento que se recibe de los antepasados, padres y abuelos, y desde la práctica presente. En las frases cotidianas de que *antes era así o mi abuelo lo hacía así, y ahora se hace otro modo, se* muestra cómo la técnica ha sido modificada, poniendo en discusión la legitimidad de la forma y el tiempo *hacer dormir el barro* y por lo tanto de *cortar adobes.* Debemos hablar aquí del concepto de *habitus* (Bourdieu, 1980), porque si bien estas prácticas vienen de un conocimiento colectivo, el habitus también permite incorporar las variaciones en los modos de hacer, dentro de un universo aceptable de opciones. Más allá de estos cambios, podemos observar que los intercambios de las prácticas se dan en un ámbito familiar, lo que nos permite volver al concepto inicial de que las técnicas, *el saber hacer,* forman parte de una construcción social (Lemonnier, 1992; Dietler y Herbich, 1998).

HAY QUE BATIR HASTA QUE EL BARRO SE SOSTENGA, Y EL *CORTE DE ADOBES*

> *Empezamos a cavar y se moja con agua para que se blande los cascotes hasta el otro día, es mejor una tierra con piedras, es mejor que esas tierras blandas que no tiene*

[113] Entrevista a Walter poblador San Francisco, realizado en julio del 2018.

> *piedras[114], la otra es más firme y si llueve no se lava rápido y después paja de acuerdo a lo que vayas preparando. Que se sostenga el barro[115]. Ya una vez mezclado, tenemos un molde para hacer los adobes, una vez cortados hay que dejar 3 o 4 días, depende del sol para que se seque. Después hay que dar vuelta que se seque del otro lado también y después hay apilarlos para empezar a levantar la pared[116].*

Posterior a hacer *dormir el barro* y que el barro ya se encuentra batido, *bien batido hasta el que barro se sostenga*, se da el momento de *corte*. El moldeado de los adobes es denominado como *corte de adobes,* esta referencia se da en muchas zonas del país, y así también en la región y describe al momento de desmoldar el barro que es vertido en *la adobera* o molde.

Podríamos decir que el proceso de *corte* comienza antes del *corte* mismo, la o el constructor se sienta *quietito* al lado del pastón masticando coca, pensando los pasos a seguir. Este momento con el coquero en la mano, se vuelve un rito de inicio. Si bien existen trabajos que anuncian los efectos de la coca como una activación sensorial y energética (Zapata Ortiz, 1944; Ryn, 1979; Vidart, 2016), las personas están habituadas a esta práctica para el comienzo de las tareas pesadas. Es así que una vez bien coqueado, con las herramientas en la mano se da inicio al *corte de adobes.*

Cortar adobes en Nazareno en la actualidad es una constante. Este proceso se da en su mayoría por autoconstrucción, es decir, la persona dueña de la *casa* es la que *corta* sus propios adobes, aunque esta realidad ha tenido cambios en los últimos años. En el presente muchas veces se debe pagar a alguien para que realice dichos adobes*,* este cambio de forma de trabajo, de auto construcción a una terciarización, también se ha visto en la zona de la Quebrada de Humahuaca (Saiquita, 2020).

El *corte de adobe* propiamente dicho, si bien puede ser una tarea que lo puede realizar una sola persona, muchas veces es realizada conjuntamente con uno o más ayudantes. A la tarea de *corte* se la pude de dividir en dos momentos importantes, por un lado, *batir* el barro

[114] Tras el trabajo de campo hemos podido observar que cada poblador constructor tiene un modo de elección de tierra y como esta se puede mejorar. Es así que algunos optan por que la tierra tenga piedras, otras por tamizarla, y otros por agregarle más o menos paja. Este tipo de solución no está regularizarla, sino que en función de donde se esté trabajando, esta *receta*, tiene sus propias particularidades. Veremos en más detalle el ítem de la composición granular de las tierras.

[115] Hace referencia a la consistencia del barro.

[116] Entrevista semiestructurada a una pobladora constructora de Cuesta Azul realizado el 10/11/2015.

y llevarlo en carretilla al lugar donde se está *cortando* que por lo general es a un par de metros del pastón, y por el otro lado, la operación de *cortar los adobes* propiamente dicha.

El primer momento es batir el barro que, si bien no es rápida, esta acción requiere de bastante energía y quien cumpla esta terea debe saber la consistencia exacta de liquidez que tiene que tener el pastón, ni poca agua *porque sino no se lo puede manejar*, ni mucha porque se *vuelve chirle o líquida.*

El otro momento, el de *cortar adobes*, consiste varias tareas que describiremos, que si bien son continuas cada una maneje diferentes ritmos. Una vez teniendo el *pastón* listo en el lugar donde se está *cortando*, la o el poblador constructor sostiene la *adobera* y la remoja en la cara interna, lo que permite que el barro se deslice con facilidad. Esto ocurre porque las *adoberas* por lo general, son de madera y si bien este material se encuentra cepillado, presenta resistencia al momento del *corte*. Por eso luego de uno o dos *cortes*, la *adobera* es mojada y limpiada con un trapo, sacando restos de barro que pudieran haberse adherido.

Entonces una vez mojada la *adobera*, la apoya sobre el terreno ya limpio, y él o la constructora levanta un poco de barro con ambas manos de la carretilla o del balde, y lo coloca dentro del molde. Esta acción se realiza con mucha energía tirando con fuerza el montón de barro dentro, y se agarran tantos puñados como sean necesarios hasta llenar el molde por completo. Este momento si bien se hace con rapidez se debe tener ciertos recaudos, a medida que se coloca el barro se va haciendo presión con las manos en toda la superficie, en los lados, y sobre todo en las esquinas, sacando o agregando barro según se requiera. Este punto es importante, como todo el resto, pero se debe tener cuidado que cuando se rellena la *adobera* debe hacerse de manera uniforme en todos sus lados, pero sobre todo en las esquinas puesto que esta área es la que presenta dificultad para el desmolde y la que es más frágil será ante los golpes. Esta atención a las esquinas ocurre de manera similar que cuando se *maja tapial*.

Una vez que el molde este completamente lleno se nivela la cara superior, con las manos o con una regla de madera o de metal. Si se lo realiza con las manos, éstas se deben mojar hacer un huequito con ellas y tirar el agua recogida en la cara superior, y luego darle un alisado. Si se trabaja con la regla, ésta se debe mojar y pasar *reglando la adobera.* La diferencia de uno u otro es que, si se hace con regla esta terminación se la puede hacer con mayor rapidez que si se la realiza con las manos.

Cuando se termina esta tarea hay un momento mínimo de pausa, el que solo es un instante. En el cual el adobero se reafirma sobre sus pies, sostiene con ambas manos *las orejas de* la *adobera* y con un solo movimiento, veloz, firme y decido, levanta la *adobera*, como acercándola a su pecho. Este es el momento preciso cuando se produce el *corte de adobe*. Este movimiento debe ser así, rápido y firme porque si no es lo suficientemente contundente y ligero, el barro puede pegarse en la madera o se pude colar por debajo del molde resultando un adobe de mala calidad por estar deformado. Cuando se termina esta acción, hay otro mínimo instante, en el que la o el constructor vuelve a incorporarse, esta vez para nuevamente dar inicio al proceso de remojar y limpiar las caras internas de la *adobera* e inicia el mismo proceso, de llenar con barro y seguir con el *corte de adobes* (Figura 162).

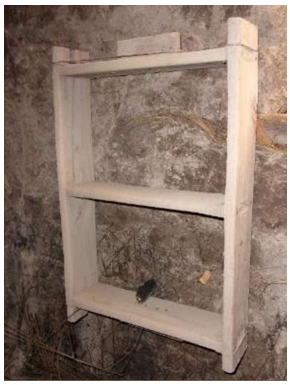
Figura 162: Cortada de adobes en Nazareno, familia Domínguez, medidas 40 x 20 x 10 cm.



Nota: Foto tomada en el año 2018.

Todos los adobes se van *cortando*, uno a lado del otro, en un lugar parejo y limpio de piedras grandes y plantas. Muchas veces este se hace en el terreno de la obra, o en algún patio de la *casa*. Un adobero puede llegar a cortar un tendal de más de 100 *arranques* de adobes por día, teniendo el pastón listo. Debemos aclarar que cuando decimos *arranque* hace referencia al llenado de la *adobera* y los adobes resultantes. Es decir, si una *adobera* se compone del molde de dos adobes, es un arranque de dos, esto es lo que ocurre en las comunidades de Nazareno. El arranque es contado como uno solo y dependerá si la *adobera* es de dos o más moldes, llegándose a relevar *adoberas* para cortar seis mampuestos de un solo arranque (Saiquita y Veliz, 2019) (Figuras 163 y 164).

Figura 163: Adobera de madera de la familia Quiquinte, pueblo de Poscaya.



Nota: Foto tomada en septiembre del 2019.

Figura 164: Adobera realizada en chapa, para hacer un corte de 4 adobes simultáneamente.



Nota: Saiquita y Veliz, 2019:5

Luego de un par de días, tres o cuatro, *los adobes son parados*, es decir que son apoyados en uno de sus laterales y *con machete se raspa* los costados y la parte inferior del adobe, ya que muchas veces en estas caras, se pegan piedras o hay sobrantes del barro mismo. Entonces dicho *raspado* consiste en sacar todas esas imperfecciones de los costados y la parte inferior, para que todas las caras estén *prolijamente cortadas,* pero también tiene el objetivo de que la cara que previamente estuvo apoyada en el suelo pueda secarse. Esto se hace con toda la tanda de *adobes cortados*, y se los deja reposar cuatro o cinco días más (Figura 165).

Figura 165: Raspado de adobes.



Nota: Foto tomada en el mes de mayo del 2019, en el pueblo de Nazareno.

Luego de esto, al tiempo, los adobes son *apilados*. El almacenamiento, ya sea para un par de días o para un tiempo indeterminado, tiene la característica de ser acopios que no superan 1,80 metros de altura para facilitar el colocar y retirar los adobes manualmente. Aunque las recomendaciones técnicas indican que este apilado no debiera superar los 1,20 metros de altura (Rotondaro, 2011). No obstante, su resolución depende del lugar disponible para el acopio.

La *adobera,* por lo general, se compone de dos rectángulos de madera liviana, pero con suficiente dureza para resistir su humedecimiento. Es así que se han registrado *adoberas* de madera de quina (*Myroxylon peruiferum*) y de cedro (*Cedrela sp*), realizadas por las familias con madera extraída de la zona del *monte*, actividad que realizaban en un tiempo determinado del año, en conjunto con las actividades propias de la hacienda. Esto ocurría en los meses de otoño e inverno, cuando *se iba a dejar las vacas al monte,* y luego cuando se las iba a ver o dar sal, se trasladaban las maderas ya estacionadas a lomo de algún animal (burro o mula) o al hombro. Esto ya lo hemos visto con *la madera que hacían para las tapialeras.* De la misma manera que se *hace madera* para el tapial, asimismo se *hace madera* para la fabricación de *adoberas*. Esta práctica *de ir hacer madera al monte* no está en total vigencia, en este tiempo se suelen usar maderas cepilladas y compradas en los corralones o madereras de la ciudad de Salta, La Quiaca y Jujuy.

En la tabla siguiente, podremos ver las diferentes dimensiones de los adobes que se han relevado. Las medidas varían entre 40 x 27 x 10 cm y 10 x 10 x 15 centímetros. Aun así, podemos diferenciar que la franja de 40 x 20 x 12 centímetros y medidas similares (en color verde) son las medidas que se emplea para la realización de muros exteriores de una *casa* y que se los considera portantes. Una práctica que se ha acentuado en los últimos años es que los muros divisorios de las *casas* son realizados con un espesor menor, con adobes cuya dimensión es de 20 x 15 x 10 centímetros (en color rosa). Esta dimensión de adobes no solo es empleada en muro internos sino también en muros exteriores cuando la construcción dispone de columnas de hormigón armado.

A la vez, existe otro tipo de adobe que es cortado específicamente para construir los hornos de barro. Este adobe tiene una forma trapezoidal de 10 x 10 y una base de 15 centímetros (en color amarillo). Si bien no indagaremos sobre esta construcción, solo mencionamos que las características del barro y los cuidados de *corte* para la realización de estos adobes son similares al de los adobes de una *casa* (Figura 162 y Tabla 14).

Figura 166: Adobes para construir un horno de barro, secciones 8 x 10 x 15.



Nota: Foto tomada en el año 2020

Tabla 10: Cuatro de diferentes dimensiones de adobes utilizados en las comunidades de Nazareno.

TAMAÑO (EN CENTÍMETROS)	FUNCIÓN	OTROS DATOS
40 x 27 x 10	Muros portantes de *casas*	Relevamiento en Nazareno
40 x 25 x 10	Muros portantes de *casas*	Relevamiento en Nazareno
40 x 18 x 10	Restauración de la iglesia de San Francisco	Obra: año 2018
40 x 30 x 12	Muros portantes de *casas*	Relevamiento en Cuesta Azul
40 x 25 x 12	Muros portantes de *casas*	Relevamiento en Cuesta Azul
40 x 20 x 12	Muros portantes de *casas*	Relevamiento en Cuesta Azul
40 x 27 x 15	Muros portantes de *casas*	Relevamiento en San Francisco
30 x 20 x 15	Muros portantes de *casas*	Relevamiento en San Francisco
20 x 15 x 10	Se usan cuando hacen con columna de HORMIGÓN ARMADO	Se empezaron a realizar en los últimos años
8 x 10 x 15	Para la realización de horno de barro	Obra: año 2020

Nota: Elaboración propia.

EL TIEMPO BUENO Y EL TIEMPO MALO Y EL ENREDO DE OTRAS PRODUCCIONES CON EL ADOBE

Al igual que la técnica del tapial que analizamos en el acápite anterior, la que tiene una estacionalidad de producción, el adobe también presenta un tiempo de realización, pero veremos que maneja otros lapsos de elaboración. Esto será visto a partir de dos narraciones registradas en el Diario del Campo, desde las cuales veremos cómo los modos y tiempos de hacer o *cortar adobes* tienen percepciones diferentes según se trate de una comunidad del alto o del bajo.

El siguiente relato corresponde a Jerónimo, un poblador constructor de San Francisco que nos permitirá observar cómo se maneja la estacionalidad del *corte de adobe* en las comunidades del alto. Veremos el accionar y el cuidado que tienen las y los hacedores y cómo se diferencia el tiempo bueno y el tiempo malo.

> *En abril se cortan adobes antes de que vengan las heladas[117] y una vez que estén apilados se los tapa. Sino hay que esperar que llegue septiembre, y se corta en septiembre, octubre y noviembre, este tiempo también es bueno también es para la construcción. Es un buen tiempo este[118], antes de que lleguen las lluvias. Se construye esa época con adobe, pero también es cuando se hace alguna pirca con piedra, porque esa época no es tan fría, porque si a la tierra le agarra la helada se desgrana todo [119].*

En este relato se puede ver la estacionalidad del *corte del adobe*. Si bien esta temporalidad hace alusión a las estaciones del año, el relato se enfoca en aquellas condiciones climáticas que no permiten tener buenos resultados de la realización de la técnica, porque el *tiempo no es bueno para cortar adobes, el tiempo es malo o hay mal tiempo.*

El *mal tiempo* es la percepción que las y los constructores tienen sobre la estación. Esta noción del *mal tiempo,* también han sido referenciada en otros trabajos del área andina, reconociendo incluso horarios específicos del día en los que caminan las malas almas y los malos aires (PRATEC, 2006:19) haciendo referencia a la medianoche. En nuestro caso, es necesario aclarar que este *mal tiempo* hace referencia a las condiciones climáticas que muchas veces se muestran agresivas, en este caso para el adobe, porque este se congela o

[117] En los poblados del alto las heladas son muy frecuentes. Esta zona tiene un clima frio y seco, teniendo una temperatura media entre 7.5 a 9.9 grados centígrados. La amplitud térmica diaria alcanza valores entre 30 y 35 grados centígrados de diferencia de temperatura entre el día y la noche. El período libre de heladas es muy corto y las heladas son frecuentes e intensas y son muy erosivos (Cabrera, 1976; Paoli et al., 2014).
[118] Los tiempos que son buenos para cortar adobes, también son óptimos para hacer trabajos de construcción.
[119] Entrevista a Jerónima pobladora San Francisco, realizado en julio del 2018.

se pone *piri*. Estos momentos, son distinguidos como algo dificultosos, poque si el tiempo es malo y el adobe se pone *piri*, se debe volver a armar el pastón y nuevamente *cortar los adobes.* Es por eso que los pobladores hacen referencia a que hay que *cuidar* los adobes de la lluvia y del frío de las heladas, *del mal tiempo*.

En las comunidades del alto, las y los constructores tienen muy presente la época del año para la elaboración de los mampuestos. Este proceso de congelamiento se da cuando el mampuesto es cortado durante el día, y esa misma noche congela y al tener bastante humedad, el mampuesto a medida que se va secando se desmorona. Si bien la tierra puede volver a utilizarse, es decir se puede volver a armar nuevamente el pastón y *cortar los adobes*, en su estado *piri* no pueden ser utilizados porque no son nada firmes. Esto no ocurre si las heladas acontecen cuando el adobe ya se encuentra seco o con bastantes días de secado. De igual forma, las y los constructores son bastantes observadores del tiempo, por lo que si ven que está por helar, cubren los adobes con plásticos.

En cambio, en la zona de las comunidades del bajo ocurre lo siguiente, esta vez relatamos lo dicho por Facundo, un poblador de Cuesta Azul,

> *Todo el tiempo se está cortando adobe. Se deja pasar la lluvia y cortas, después ya cuando pase el frío vuelves a cortar si te hace falta antes de que lleguen las lluvias de nuevo. El viento es un buen tiempo, porque ayuda a secar rápido. La tierra, claro se la elige. Elegimos porque acá por lo menos en la zona vemos que no que sea medanosa[120] eso acá nosotros lo vemos por el color. El resto de la tierra cualquier tierra funciona, todas las tierras sirven, pero hay que agregarle paja eso ayuda.*[121]

Este relato pertenece a un poblador del bajo, sector donde efectivamente *se puede cortar adobes todo el año*, aunque este trabajo se debe hacer bajo ciertos cuidados, en especial el horario del día en que se *corta*. Las y los pobladores constructores mencionan que en invierno es desde la media mañana hasta la media tarde un buen horario para *cortar*, antes no porque muchas veces el barro se congela, y luego tampoco porque no le da tiempo al adobe para que se airee. De esta manera, el adobe llega fresco a la noche, y se evita que cuando baje la temperatura en la noche, e*l adobe se pone piri.* En esta narración a diferencia del anterior habla del *buen tiempo*, el *tiempo de viento*, que ayuda y es provechoso para el *corte de adobe.* El *buen tiempo* conlleva bienestar y se manifiesta en las situaciones

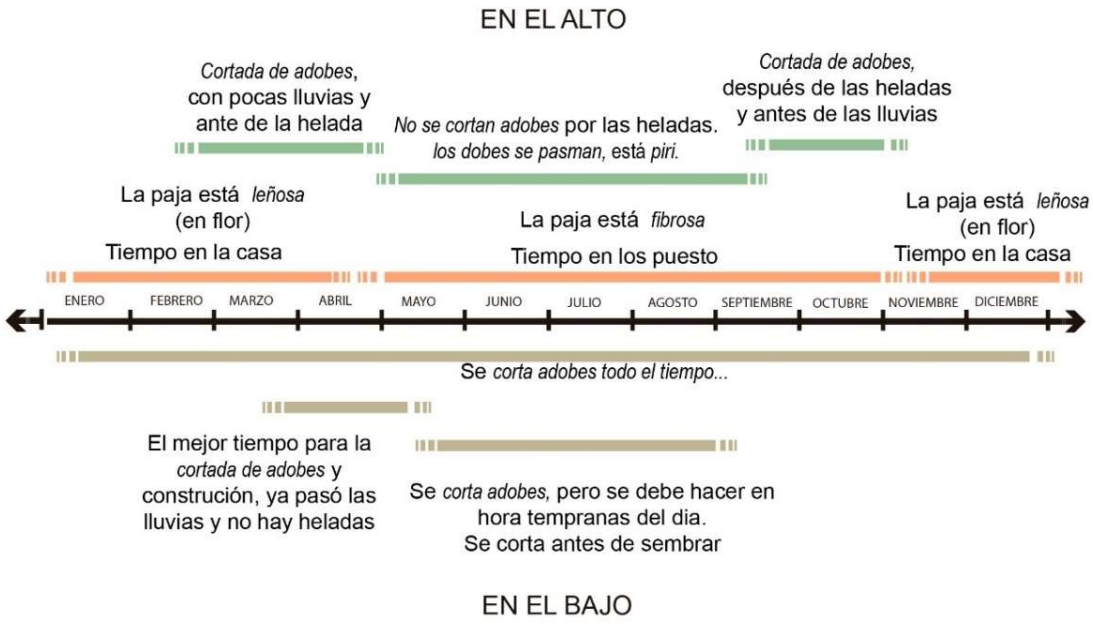
[120] Con tierra medanosa hace referencia a un tipo de suelo bastante arenoso y que tiene porciones de salitre, haciendo que no sea elegido para *cortar adobes*.
[121] Entrevista a Facundo poblador Cuesta Azul, realizado en mayo del 2019.

cotidianas de las personas (PRATEC, 2006) como el viento para con el secado de los adobes.

En los pueblos del alto, hay meses determinados en el que el tiempo es propicio para esta actividad, mediados de febrero hasta el mes de abril, y luego septiembre y octubre. En tanto que en los pueblos del bajo si bien se puede *cortar adobes todo el tiempo* también, hay meses donde este *tiempo es mejor* -mediados de marzo, cuando aminoran las lluvias, y va hasta abril y un poco de mayo.

A su vez, debemos recordar que estas actividades se entrelazan con las tareas agro-pastoriles que también desarrollan las personas de las diferentes comunidades, convirtiéndose todo en un sistema de producción, donde en algunos meses priman algunas actividades y en otros meses otras. Es así que el *corte del adobe*, el *tiempo del corte de adobes*, se desarrolla en las pausas de otras prácticas. Existe un tiempo que ya se levantó la cosecha, que las vacas *se las echó monte adentro* y que la paja se encuentra fibrosa, este tiempo es el período óptimo para *cortar adobes*. Aunque también vimos que en el bajo cualquier momento es un *buen tiempo* para *cortar*, porque *cortar adobes* forma parte de una cotidianidad, cotidianidad que se mezcla con otras prácticas (Figura 167).

Figura 167: Calendario de corte de adobes en el alto y bajo de las comunidades de Nazareno.



Nota: Elaboración propia.

Quienes *cortan adobes* los hace por encargo o para sí mismos. Cualquiera fuera el modo de trabajo, por lo general esta tarea se entrelaza con otras prácticas, hablamos de un trabajo formal en alguna de las instituciones del pueblo, de la atención de un negocio u otros trabajos. Es así que los momentos de *corte* se producen por fuera de este horario laboral y muchas veces coincide con los fines de semana. Este proceso de *corte*, si bien es realizado por una persona mayor, muchas veces las niñas y niños acompañan en partes del proceso con tareas menores, porque como dijimos estas tareas son realizadas cuando no hay actividad escolar, aunque debemos decir que son los niños en especial los más participativos por el gusto a embarrarse.

Entonces, podríamos decir que el momento de hacer adobes, ya sea *durmiendo el barro* un día o tres, es una actividad que se lleva a cabo dentro de las cotidianidades de las familias. Arnold y Espejo (2019) hablan de que hay una interrelación entre las técnicas y tecnologías de la producción y lo social. Es así que se entiende que las prácticas constructivas forman parte de la cotidianidad y, por lo tanto, son constituyentes de la estructura social en el tiempo de un grupo determinado.

LEVANTANDO LAS PAREDES DE LAS *CASAS* Y LA INCORPORACIÓN DE OTROS MATERIALES

Una vez *cortado* los adobes, estos pueden estar un tiempo, meses o años, a la espera de ser utilizados, una pobladora nos decía al respecto,

> *Estos adobes los tengo varios años, como unos cinco o seis años, porque en ese tiempo ya estaba en mi cabeza el proyecto. Y mira, ahí están, al final arme la casa y al final no los use porque yo arme otros y tenían otras medidas y esos me los regalo el vecino que le quedaron. Por eso lo ya los tengo años, ya los voy a usar, tengo que subir una parte del cerco.*
>
> *Mientras estén así* [señalando unos adobes apilados] *tapados no les pasa nada, otros se cortaron cuando armamos la casa. Yo creo que es mejor, no sé, más pasa el tiempo se ponen más duros, más firmes, es compactan mejor. No es lo mismo que los cortes y ya los uses, porque muchas veces en el centro todavía no sacan*[122]*.*

En el capítulo 3, acerca de las materialidades, vimos que *la casa todo el tiempo está creciendo*, diremos ahora entonces que *todo el tiempo se está cortando adobe.* Para que este crecimiento suceda, se *cortan adobes*, y muchas veces una vez ya *cortados* pueden

[122] Relato de Milagro, pobladora de Nazareno, realizada en el año 2021.

pasar tiempo hasta que estos son empleados. Es decir que, si bien estos mampuestos desde su conformación inicial forman parte de un proyecto, los *adobes cortados* son parte de la cotidianidad de las familias hasta que son empleados (Figuras 168 y 169).

Figura 168: El patio de doña Milagro, en Nazareno.



Nota: Foto tomada en el año 2019.

Figura 169: Adobes apilados para una casa que quiere armar don Villalobos en San Francisco.



Nota: Foto tomada en septiembre del 2019.

Este es un punto que se plantea diferente con la ejecución del tapial. Con el tapial a medida que se prepara el material, se rellena la tapialera, se compacta y demás tareas pertinentes, el muro se va levantando. Cosa distinta ocurre con el adobe. Como hemos visto, los adobes son *cortados* en un momento, y una vez secos y apilados, pueden estar allí sin margen de tiempo. Es decir, en un tiempo se produce los mampuestos y en otro tiempo que puede estar alejado del primero, se los emplea para el armado de los muros.

Jacinto, un poblador de Cuesta Azul nos decía al respecto.

> *Para empezar una casa, primero se hace el cimiento, se tiran los hilos y se cava. Luego de levantar el cimiento con piedras, antes era solo de piedra, y barro nomás, aunque ahora le ponen cemento. Una vez, terminado el pircado de piedra, que va como hasta los 40 cm. más o menos, ahí se empieza con el adobe. Ahí se va parejito nomás, dándole tiempo al adobe*[123].

Así como el *corte del adobe* se entremezcla con las otras actividades, como vimos en el apartado anterior, también el momento de levantar las paredes tiene una época, este también es el tiempo seco, estaciones de otoño e invierno. La construcción de la *casa* tiene lugar en este tiempo seco, momento cuando se está terminando de cosechar, cuando la siembra está lejos y la hacienda de ovejas anda por el puesto en el cerro. Esta referencia de construcción también ha sido relevada en otras áreas andinas (Arnold, 1998; Flores Ochoa, 1968).

Cuando ya se tiene decidido el lugar y las dimensiones que va a tener la *casa*, se empieza a *levantar la pared*. Debemos recordar que con el término *casa* puede referir a todo un conjunto, o un solo recinto. En este apartado de lo técnico-constructivo alude a un recinto habitacional. En esos momentos, la o el constructor con la misma tierra con la que *cortó los adobes*, prepara una mezcla con características similares (tierra + agua + paja picada) que será utilizada como mezcla de asiento. El trabajo de *levantar el muro* se da de forma pausada, pero constante. Por lo general no se construyen más de 6 hiladas por día, aproximadamente, según lo que los pobladores consideran para que el muro vaya *parejito*, *dándole tiempo al adobe*.

A medida que se va elevando el muro, se deja el hueco de las aberturas, sea puerta o ventana. En ambas se deja puestos dinteles de madera, los que traspasan entre 10 y 40 centímetros aproximadamente a ambos lados del muro. Sobre el dintel se sigue elevando el muro hasta la altura que se considera que va el techo.

En las imágenes siguientes podemos ver algunas de las arquitecturas domésticas y comunitarias con adobe, y sus localizaciones respectivas. Observamos así que las edificaciones se extienden en el alto y en el bajo, incluyendo a la Iglesia de San Marcos de Trigo Huaico, una arquitectura comunitaria completamente construida con adobe. La

[123] Entrevista semiestructurada a Jacinto, poblado de Cuesta Azul. Realizada en el mes de septiembre del 2018.

siguiente imagen es de la *casa* de la familia Ramos en San Francisco, donde si bien el adobe es portante, tiene una viga de hormigón armado que recorre toda la *casa*, un poco más abajo (izquierda) una casa en Bacoya, donde no solo los recintos son de adobe, sino también el horno de hacer pan, y por último un caserío disperso en San Marcos de Nazareno, donde todo el conjunto, *casas*, corrales y potreros ha sido realizados con adobe (Figura 170).

Figura 170: Algunos ejemplos de construcciones de adobe en el alto y bajo de las comunidades de Nazareno.



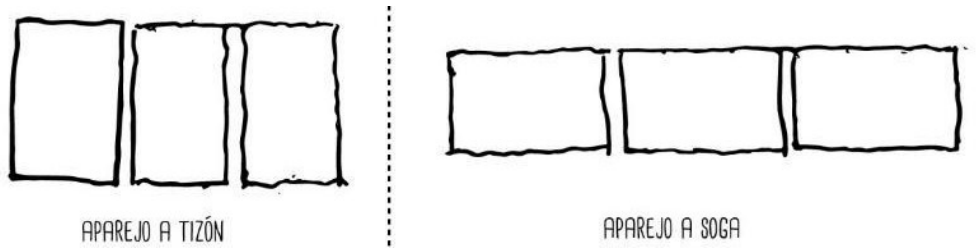
Nota: Foto y elaboración propia

Observaremos en esta última parte cómo el proceso de producción de adobes no es el único que ha tenido modificaciones, sino también el sistema constructivo de mampostería. Años anteriores, pudiendo poner como una fecha ~~de~~ referencia al año 1986, cuando llegó el

camino vehicular, la mayoría de las *casas* y demás arquitecturas domésticas eran construidas considerando al muro de adobe como portante. Las y los constructores entrevistados relatan que en ese tiempo los adobes eran utilizados en el sentido más ancho, formando un aparejo a tizón. En este caso el resultado era el de un muro con un espesor de alrededor de 40 centímetros.

Con la llegada del camino a Nazareno, empiezan a poder ingresar vehículos y con ellos materiales industrializados, entre ellos el cemento y el hierro. De esta manera se incorpora la estructura de hormigón armado como una estructura puntual y los muros de adobes pasan de ser empleados como muros de cerramiento, con un aparejo tipo soga de 20 centímetros aproximados de espesor (Figura 171).

Figura 171: Aparejos de adobes. Antes de tipo tizón y ahora tipo soga.



Nota: Elaboración propia.

Es así que, la llegada del camino vehicular y la apertura a centros comerciales de La Quiaca, Jujuy y Salta, posibilitó la incorporación de cemento y hierro en las arquitecturas a partir de las estructuras de hormigón armado, y de esta forma se empezaron a disminuir los espesores de los muros y el crecimiento de altura de las construcciones.

Claramente más allá de los cambios de los sistemas constructivos, estas modificaciones se vieron y se ven en la actualidad con las nuevas morfologías arquitectónicas. Como ejemplo de ello hemos relevado la Iglesia de San Francisco, la cual tiene una estructura puntual de hormigón armado y además las juntas también fueron realizadas con mezcla de cemento. Desde este punto podemos ver cómo la construcción con adobe ha tenido cambios en sus materiales y modos de hacer a lo largo del tiempo, sobre todo en las últimas décadas de la mano de la incorporación de nuevos materiales.

Una vez más volvemos al concepto de *habitus*, viendo cómo los patrones de las tendencias que el proceso de los adobes delinea, los que se van produciendo en los instantes, en los minutos, como por ejemplo cuánto tiempo hacer dormir la tierra, a incorporar columnas de hormigón armado y pasar de tener una *casa* de un piso, a una de dos o tres niveles. Es así

que el empleo de nuevos materiales constructivos, genera nuevas elecciones. Estas dan lugar a otras relaciones, que se van solapando o *enredando* con las anteriores. Decimos *enredo* porque no es que un sistema constructivo es reemplazado, sino que uno toma algo de uno y mantiene algo de otro. Veremos a continuación algunos ejemplos (Figuras 172, 173, 174, 175 y 176).

Figura 172: Iglesia de San Francisco y el detalle de junta del adobe y mezcla de asiento de hormigón.



Nota: Foto tomada en el año 2018.

Figura 173: Fachada de la Municipalidad de Nazareno, foto 2022.



Nota: Foto tomada en el año 2022.

Figura 174: Construcción de casa de alquiler, familia Flores. Foto 2022.



Nota: Foto tomada en el año 2022

Figura 175: Casa en construcción, planta baja adobe con estructura de hormigón armado y planta alta ladrillos huecos.



Nota: Foto tomada en el año 2022

Figura 176: Viviendas del estado, en Campo de la Cruz, entregado en el año 2022.



Nota: Foto tomada en el año 2022.

AHORA SE CONSTRUYE TODO EL TIEMPO

En esta primera parte hemos podido ver los tiempos de los procesos y la territorialidad que involucra el desarrollo de las técnicas en el hacer de las personas. En tanto que más al final hemos podido ver que por la incorporación de nuevos materiales emerge una nueva temporalidad.

En un primer punto, hemos podido apreciar tres cuestiones, el tiempo de los procesos técnicos, la estacionalidad y el detalle de los instantes. El tiempo de los procesos es diferente del tapial y el adobe. Mientras el primero permite levantar paredes en un solo momento, con el segundo este proceso puede ser diferido. Por su parte la estacionalidad la hemos visto con la importancia de la lluvia y el conocimiento óptimo del suelo y los cuidados de la humedad en el día de *majar*. También hemos mostrado las consideraciones del *tiempo bueno y el tiempo malo,* heladas o vientos, que son beneficiosos o que perjudican al desarrollo de la técnica. Por último, los instantes, vistos desde el tiempo de lluvia que se vuelve importante para majar, cómo se vigila cuidadosamente esa humedad de la tierra para trabajar o el momento preciso del corte que tiene que tener la energía y rapidez necesaria para que los mampuestos tengan un buen resultado. O también esos instantes del golpe correcto en el ritmo del pisón, o la velocidad para sacar la *adobera*, ambas cuestiones fundamentales para el resultado de la técnica. Ha sido nuestra intención poder identificar esos instantes y cómo las técnicas van tejiéndose desde estos pequeños detalles las tramas mayores del hacer.

A su vez, estas prácticas constructivas se encuentran relacionadas con las territorialidades y estacionalidades más amplias de los lugares donde se construyen, como por ejemplo lo

fue y es el *hacer madera y cortar paja*. *Hacer madera* se vincula con las prácticas de la hacienda en el *monte,* del aminoramiento de las lluvias para poder llegar a estos sitios y del tiempo de estacionar los troncos para poder trasladarlos al pueblo. El *corte de paja,* que se hace en un *territorio que es de todos,* pero se debe saber cuál es el tiempo considerando para hacer un buen corte y tener una buena paja que no sea fibrosa, más allá de saber localizar los pajonales. Debemos considerar que esta territorialización va más allá de los espacios desde donde se extraen las materias primas -madera y paja-. No solo implica conocer los lugares y el tiempo, sino entender que el proceso constructivo se imbrica en otros movimientos o actividades que tienen las y los habitantes. Si bien cualquier proceso se desarrolla en un tiempo, para ello se tiene una planificación previa y el hecho de que la *casa* se construye todo el tiempo, estas acciones se tornan cotidianas. Es decir, se producen desde una normalidad cotidiana, como se desarrollan las actividades agro-pastoriles.

Hay un punto del tiempo que hemos marcado, el año 1986, cuando llega el camino al pueblo y es una inflexión para muchas cosas, entre ellas los modos de construir. La disponibilidad comercial de ciertos materiales para la construcción hace que de algún modo emerja otra temporalidad. Los comentarios de los pobladores constructores refieren que *ahora se construye todo el tiempo, ya no se espera el tiempo de lluvia para majar tapial,* tampoco se espera el tiempo seco para *cortar adobes*, ni se va a *hacer madera* para las herramientas. La práctica misma tiene nuevas incorporaciones, no solo de materiales como el hormigón armado, sino también la posibilidad de construir en otros tiempos. No pretendemos desdibujar los conocimientos de los tiempos y de las prácticas que tienen las y los pobladores, pero sí marcar que van sumándose otras temporalidades. En estas modificaciones, incorpora del manejo del tiempo por parte de las instituciones o los comercios, ya no hablamos del acceso a los de materiales traídos del *monte* o del cerro, sino como se consiguen y trasladan estos mismos desde centros comerciales urbanos. Por otro lado, se puede ver cómo los tiempos de hacer una determinada técnica se introducen y amoldan dentro de otros tiempos que son los institucionales, como las vacaciones escolares.

Debemos recordar que, en los últimos años, Nazareno y otros poblados mayores han tenido un importante crecimiento poblacional, por lo tanto, han sido necesarias muchas nuevas construcciones de *casas*. Es así que este incremento no solo es de *casas*, sino de la altura de estas nuevas edificaciones. Entonces no solo se construye todo el tiempo, sino que en la actualidad se construye en altura todo el tiempo. De algún modo existe una superposición de tiempos, de procesos, de formas de hacer, donde esta homogeneización modifica el *habitus*, porque los marcos de referencia cambian.

PARTE 2

Paja, *walla*, chapa y lona. Las diferentes constituciones de las cubiertas en las comunidades de Nazareno

> […] *Indefectiblemente el dueño de casa debe hacer rica chicha, y el día de terminación* [de la casa, la techada] *invita a los vecinos, a los que ayudaron empeñosamente. Una vez terminada la obra pasan adentro cada uno ha llevado varias flechas de madera con las cuales tiraran al huevo, al que lo logre romperlo es colmado de aplausos y obsequiado con una tinaja de chicha. El primer vaso solo bebe unos tragos luego se dirige a un anciano y mediante una ceremonia religiosa rocía las cuatro esquinas de la habitación invocando el nombre de Pachamama Santa Tierra, que la casa sea feliz y duradera* […]*. Así queda bendita la habitación de la contaminación y la enfermedad* [124]*.*

Así como cuando al inicio de la obra se cavan los cimientos y se hace una pequeña chaya, o se tira agua bendita para que la obra vaya bien, en el instante de que se *techa* la *casa* igualmente se hace un rito de celebración. Al colocarse el techo, es cuando se manifiesta que la *casa* es *casa*, que es hogar y que es familia, en quechua la acción de colocar se dice *wasichakuy* que quiere decir hacer la *casa* (Gose, 1991 [2005]). Es así que en este apartado veremos cómo se desarrolla la materialización de las cubiertas en las comunidades de Nazareno. Observaremos las cubiertas como componente arquitectónico desde los sentidos que le proporcionan a la obra.

Como vimos en los capítulos anteriores, la movilidad tiene gran protagonismo. Este acápite no es la excepción, ya que la movilidad también se encuentra asociada a la producción de

[124] Colección de Folklore, provincia de Salta, Escuela San Marcos de Trigo N.º 114. Foja 26. Relato de *Felipe Ramos, edad 45 años.* Encuesta Nacional del Folklore (1921:5).

las cubiertas. Por ejemplo, los traslados de los materiales, que van de lugares dónde estos se producen a lugares donde se realiza la obra, a la vez que éstas se relacionan con otras actividades de producción, que también implican sus lógicas de movilidad. La temporalidad, será vista no solo desde el tiempo de su proceso constructivo sino de los solapamientos temporales a partir de la incorporación materiales industrializados. Veremos así el uso de diferentes materiales y sus aplicaciones, y la movilidad en la que encuentra inmersa, y por último los sentidos que el techo tiene.

Con lo antes expuesto veremos primero la estructura de las cubiertas y su primer sustrato o entramado. Luego veremos las capas que le dan el cierre y finalmente la práctica ritual que le da habitabilidad a la *casa, el wastuco*.

PRIMERO SE TIENEN QUE PARAR LOS PALOS. CONSTRUCCIÓN DE LA ESTRUCTURA DEL TECHO, CON MADERAS *DEL MONTE* Y MADERAS INDUSTRIALIZADAS

Las personas de las comunidades se encuentran en un constante ir y venir, haciendo que los materiales que son propios de un lugar sean empleados en otros sitios. Muchas de las miradas que definen la práctica constructiva en el área, que las asociaron únicamente a las condiciones ambientales, no estuvieron exentas de incluir a las cubiertas en esta misma línea. Desde esta observación se plantea que la resolución de los techos, como por ejemplo los de *walla*, se debe a que es el único material en el lugar, validando de cierto modo que las respuestas de las personas solo están guionadas por una única forma de hacer (Instituto de Investigaciones de la Vivienda, 1972).

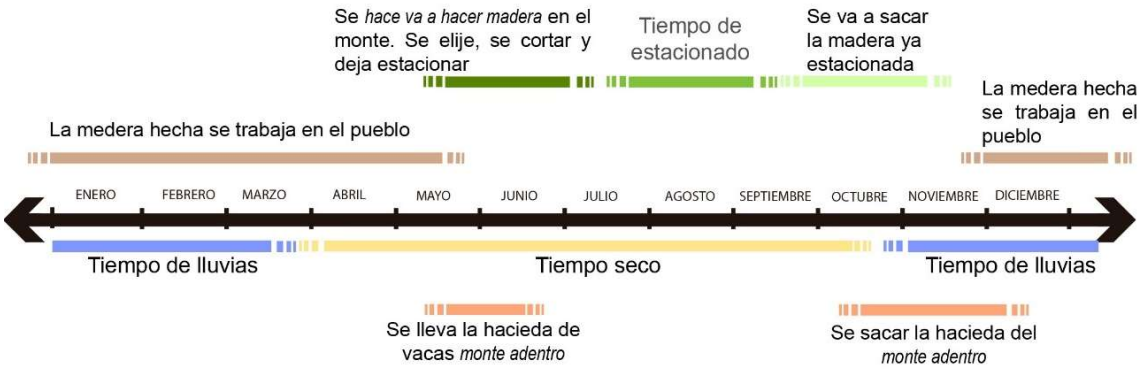
Partiendo de eso, pero volviendo a las características de las comunidades nazarenences, recordemos la existencia del *monte* como un área de importancia para las personas. Si bien en el capítulo 2 observamos la trascendencia del *monte* para la hacienda y cómo las personas manejan los recursos, en este punto profundizaremos sobre los *tiempos del hacer madera*, material necesario para la estructura de las cubiertas, y que presenta particularidades en esta área.

Este proceso de *hacer madera* no es sencillo, sino que requiere de una logística previa y posterior que insume varios meses, que incluye el estacionar los troncos, tan importante como todo el proceso mismo. Así como en el tapial, con su tiempo silencioso y con su tiempo ruidoso, en los procesos del *hacer madera*, existen lapsos donde aparentemente no ocurre nada y otros donde todo pasa. Ambos son constitutivos de la técnica.

Luego que pasan las lluvias se va *a hacer madera* en los meses de marzo-abril. Se eligen los árboles y se los corta, teniendo claro cuál será el uso de esas maderas, ya que se deben elegir según el destino y cada uso requiere de un corte diferente. Una vez *hecha la madera en el monte,* se la deja estacionar el resto del otoño y el inverno, allí mismo donde se corta. El proceso sirve para que la madera se seque y sea más liviana al momento de trasladarla.

El tiempo de estacionado termina antes de que llegue las lluvias. En los meses de octubre y noviembre las maderas son trasladadas a las comunidades y allí se realizan los trabajos de fabricación, aunque desde el *monte* ya *salen* con su destino casi tallado (Figura 177).

Figura 177: Esquema de ir hacer madera en el monte.



Nota: Elaboración propia.

El área *del monte* se encuentra a bastante distancia de los diferentes poblados, por ejemplo, de Poscaya, Nazareno o el Molino está a casi dos días de caminata, de Bacoya a tres días y de San Francisco a cuatro días. Esta referencia de tiempo es de *cuándo se va solo sin animales* o a pie, porque disminuye si se va a lomo de mula o caballo, o al contrario el tiempo se ve incrementado cuando se va arriando animales con carga, como sucede cuando se traslada *la madera ya hecha* (Figura 178).

Figura 178: Recorrido de traslado de las maderas del monte desde alguna de las comunidades del alto y del bajo.



Nota: Elaboración propia.

En un trabajo de Califano (2018) sobre Iruya, comunidad que también se moviliza a esta área del *monte*, se registraron algunos tipos de madera que los pobladores extraen de esta zona. Éstas son el cedro (*Cedrela sp*.), la quina (*Myroxylon peruiferum*), la lanza (*Phyllostylon rhamnoides*), la afata (*Cordia sp.),* el lapacho (*Handroanthus sp.),* el carnaval (*Senna sp*.), el nogal (*Junglans australis*) y el cebil (*Anadenanthera colubrina*). Estas maderas del *monte* son trasladadas a lomo de algún animal, pero también es común el traslado de las maderas al hombro. Si bien gran parte de esta tarea es realizada por los varones, las mujeres son grandes participes porque ayudan con los animales, con el procesamiento de alimentos y con la preparación de las cargas para llevar las maderas de un lado para el otro. Estas maderas siguen su proceso una vez que llegan a los pueblos o a las *casas.*

En este apartado veremos específicamente aquellas maderas que son ocupadas en las estructuras de las cubiertas, a partir de ejemplos con dos sistemas de estructuras de techos. El primero, el techo de un *puesto* de la zona del *monte*, de una sola agua, y el segundo una cubierta de una *casa*, a dos aguas, denominado por los pobladores como *sistema de tijeras*.

ESTRUCTURA A UN AGUA

En este caso, la estructura principal es realizada con tirantes de madera dispuestos cada 50 o 60 centímetros, con una pendiente de 20°, simplemente apoyada sobre el muro. En ambos extremos de apoyo, la estructura de madera sobresale unos 15 o 20 centímetros de la cara

del muro exterior, conformándose de esta manera un alero. El tipo de madera que se emplea puede ser variado, como la quina, el cedro, el lapacho, o el nogal, entre otros.

Sobre esta estructura principal, y a modo de estructura secundaria, se dispone un sistema de envarillado llamado *chajllado*, En otros trabajos correspondientes a la puna jujeña, a este *chajllado* se lo nombra como *chajia* (Barboza et al., 2011). Para la su realización pueden emplearse diferentes tipos de materiales como varillas de tola (diversas especies de los géneros *Baccharis, Fabiana y Parastrephia*), cañas huecas (*Arundo donax)* o cañas macizas (*Saccharum officinarum).* El ejemplo que presentaremos está desarrollado con las varillas de tolas. El *chajllado entonces* consiste en sujetar las tolas a la estructura principal con una *cierda* que cubre toda la superficie de la cubierta. La *cierda* es un tipo de cuerda realizada con pelos de las *colas de vacas, de colas o clinas de caballo*, su empleo es estratégico para ciertas áreas como en la zona *del monte*, lugar donde hay muchas lluvias y este material no se deforma al mojarse como si ocurre con la *coyonda*.

Como ya mencionamos, la producción de hacienda de vacas es una práctica que se da en Nazareno mayormente en el área del *monte*, esto viene a razón que la elaboración de *cierda* se entrelaza con la producción de este tipo de hacienda, ya que la materia prima son los *pelos de la cola de vaca*[125]. Estos pelos se recolectan en el tiempo de las *hierras*, desde el mes de diciembre hasta febrero. En este tiempo se los corta, aunque muchas veces las *cierdas* no son producidas inmediatamente, sino que los pelos son guardados hasta después de la cosecha, en mayo o principios de junio y en un tiempo *donde hay tiempo*, esta materia es procesada. Hacer la *cierda* implica *cijnir*[126] los pelos del animal y se realiza sobre un plástico, en un lugar abierto como el patio de la *casa*.

La persona que hará la tarea se dispone de pie, toma un manojo pequeño de pelos y rozando la yema del dedo pulgar sobre las de los demás dedos, los va dejando caer despacio, desparramados y creando una trama. Es importante que el proceso se haga sin viento, porque la fibra es muy liviana y tiende a volarse con gran facilidad. Esta maniobra debe hacerse de manera pareja en toda la superficie y repetir el proceso hasta conseguir el espesor

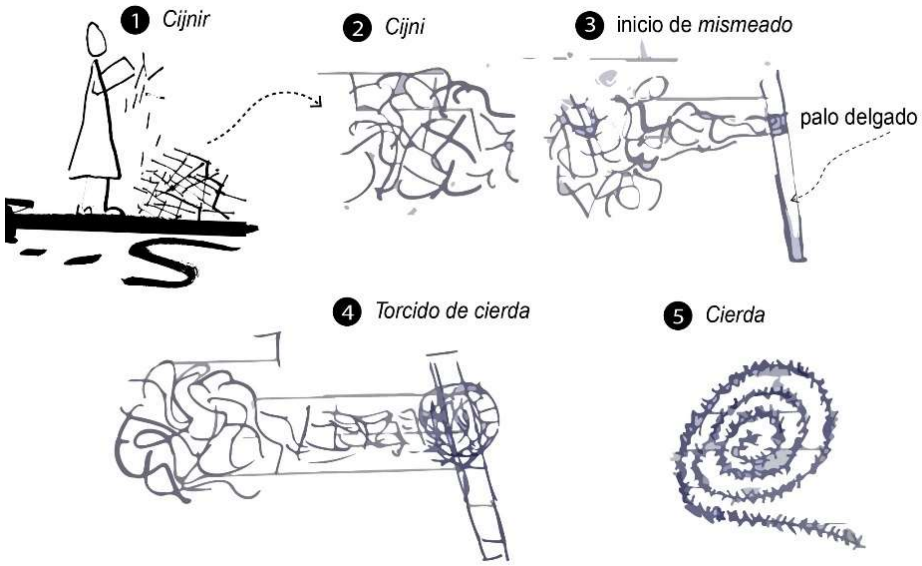
[125] En *las hierras*, parte de las actividades que involucra esta festividad es el corte de la cola de las vacas. Si bien esto no ocurre de manera literal, lo que sucede es que se le corta el extremo de los pelos de la cola de dichos animales, los que muchas veces luego son dados de *comer a la Pachamama*, pero también en otros casos son empleados para hacer *cierdas*.

[126] El término de *cijnir* es la acción de esparcir alguna fibra, hasta que se conforma una capa cuyo espesor va depender su empleo. Se puede utilizar fibras de paja o fibras como los pelos de las colas de vaca o caballo, como es este caso. En el área de la puna jujeña el termino de *cijne*, responde a la primera capa que tiene la estructura de la cubierta (Daich y Palacios, 2009).

deseado. Cuando el *cijnido* está terminado es como un colchón tupido de pelos, se aplasta un poco con las palmas de la mano, y el paso siguiente es el *mismeado*.

Desde una punta se empieza torcer los pelos que han sido *cijnidos.* Esta acción es realizada con un palo y se la hace con rapidez y de manera continua, para obtener un hilo torcido de un espesor fino. Esta tarea de *mismear* se hace con todos los pelos y se van obteniendo varias madejas de hebras que luego serán torcidas para obtener una cuerda resistente. Si la *cierda* va a ser empleada para atar la carga de los animales, será un poco más gruesa y si es para atar la estructura de techos será más delgada, de dos, tres o cuatro pelos aproximadamente (Figura 179).

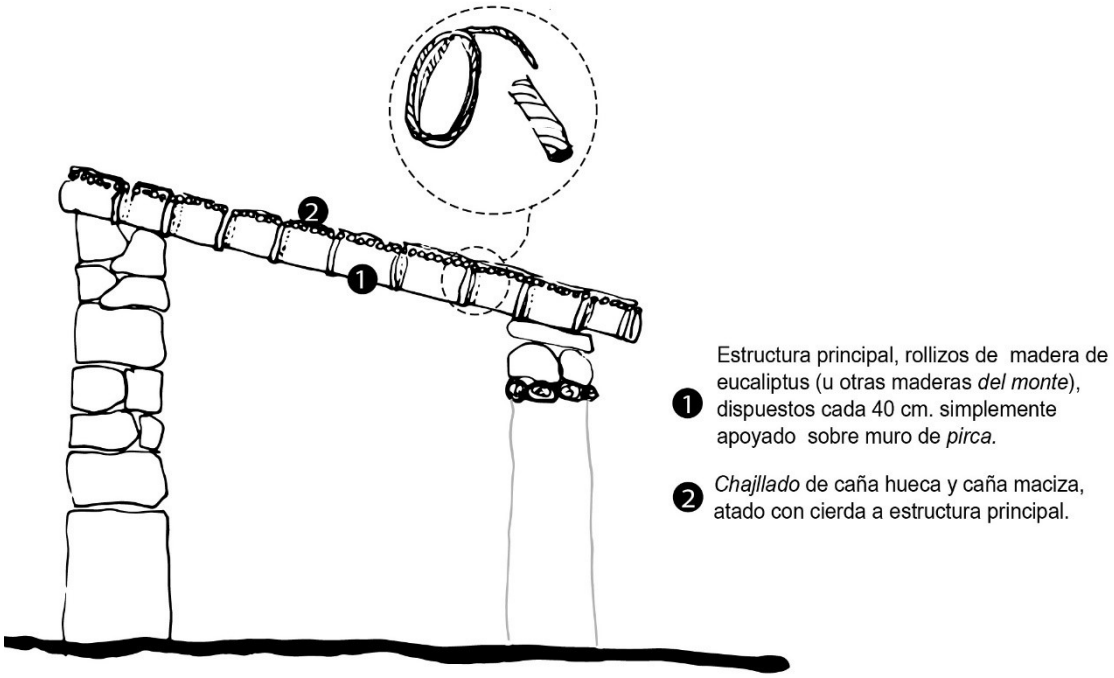
Figura 179: Esquema del momento de cijnir, mismear y armado de cierda.



Nota: Elaboración propia.

Como dijimos anteriormente, la *cierda* es una cuerda apreciada porque tiene la particularidad que el agua no la perjudica, cosa que sí ocurre con las *coyondas* y los tientos de cuero, convirtiéndose en un elemento que permite estar en contacto con el agua. Esta característica le otorga un beneficio para su uso en ciertos lugares, como el área del *monte*, donde es empleada para amarrar el *chajllado* a la estructura de maderas. En una zona donde las lluvias son continuas y muchas veces se producen filtraciones en los techos, la *cierda*, no pierde fuerza y la estructura se mantiene segura. Por esta razón son empleadas en *puestos monteños*, pero también utilizadas para atar las estructuras de tijeras de *casas* (Figura 180).

Figura 180: Corte de cubierta a una sola agua y chajllado de cañas maciza, atada con cierdas.



Nota: Elaboración propia.

A partir del proceso de la *cierda* podemos observar la dinámica del proceso constructivo. La materia prima se obtiene en un lugar, el *monte*, en el tiempo de *hierra*, justo en el momento de la *marcada*, de la *vacunada* o la *señalada*. Luego es trasladada al poblado, donde en algún tiempo, *cuando se tiene tiempo*, en medio de otras actividades, se la procesa. Se obtiene así un elemento que en este caso es empleado como un elemento constructivo. Una vez hecha la cuerda, esta puede ser empleada como un lazo común, pero por el reconocimiento de sus propiedades de resistencia frente al agua, es utilizada en ciertos momentos o en ciertos lugares en donde se aprovechan esta propiedad.

La técnica de tejido integra los pisos ecológicos, a partir del uso de los recursos naturales y de las materias primas compartidas. El proceso de elaboración de la *cierda* y su uso, nos muestra las relaciones que existen en la fabricación, pero también de las dinámicas de las personas.

Los *pelos de colas de vacas* son obtenidos en un momento de festividad de la unidad doméstica, por lo que en sí mismos portan un valor. Entendemos también al objeto *cierda*, como el resultado de las interacciones a través del tiempo y de las complejidades para su composición. No solo es el proceso de *cijnir* los *pelos de cola de vaca*, sino los *cijnidos* de los procesos, de las memorias del hacer, de los *enredos* de la técnica.

ESTRUCTURA A DOS AGUAS, EL *SISTEMA DE TIJERAS*

En las comunidades de Nazareno, los techos a dos aguas se resuelven con el llamado *sistema de tijeras*, utilizado tanto para resolver techos de *casas*, como de *puestos*. Dicho sistema permite solucionar con maderas de longitudes cortas, una luz considerable, tal que esta técnica se conforma a partir de un par de maderas que se encuentran unidas por encastre y amarradas con tientos o *coyondas* en la parte superior, y apoyadas y amarradas en la parte inferior a unas maderas cortas.

El *sistema de tijeras* define la estructura principal y luego es recubierta con *chajlla* que auspicia como estructura secundaria. Sobre de ella se aplica la capa de *walla* o torta de barro. Esto es coincidente también con resoluciones similares del área de la puna de Jujuy como se observa en los trabajos de Ardissone (1937 y 1948), Barboza et al. (2011), Rotondaro et al. (2018) o en la Puna catamarqueña en base a las investigaciones de Pastor (2000) y Delfino (2001).

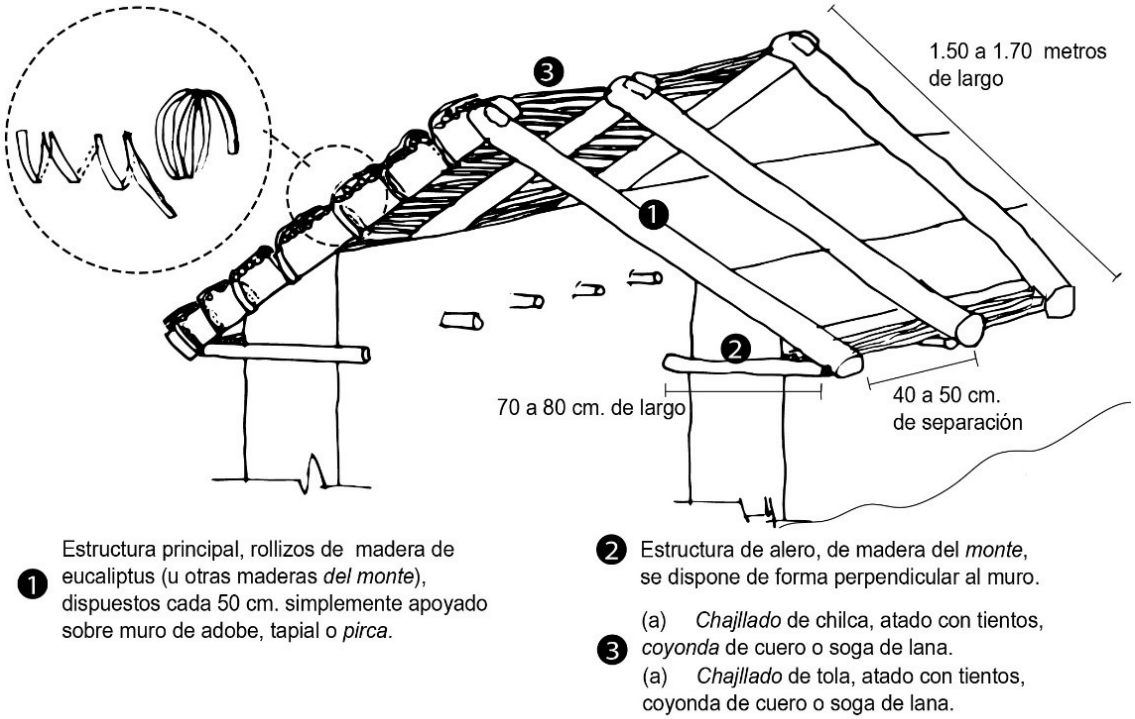
Las *tijeras* se conforman con una pendiente de 30° a 45°, coincidente con muchas de las *casas* registradas en las comunidades de Nazareno, algunas de las cuales también han sido relevadas por Márquez Miranda (1937, 1939). Las maderas empleadas, al igual que para las cubiertas a un agua, son traídas del *monte y* suelen tener un largo de 1,50 a 1,70 metros y 10 a 15 centímetros de diámetro, cubriendo con ellas una luz de poco más de 2 metros.

Cada *tijera* se compone por un par de maderas unidas en la parte superior por un encastre denominado *empalizado,* reforzado con atados con *coyondas* (en imagen siguiente identificada con el número 1). Se observa que no existe un elemento horizontal a modo de tensor que vincule *las tijeras*, como ocurre en los casos referidos para la Puna jujeña, por lo que los empujes horizontales podrían estar siendo resueltos con el espesor y peso del muro, y con una madera que vincula el muro con el alero. Esta madera atraviesa el muro de tapia, de adobe o piedra y se encuentra unida a la base de una de las *tijeras* constituyendo el alero de la cubierta (número 2). Entendemos que el motivo por la que se resuelva de esta manera es que hay una clara dificultad de trasladar maderas tan largas, dada la distancia entre el *monte* y los poblados, siendo las más largas las que se emplean para formar las *tijeras.*

Entonces, para resolver el techo de un recinto se colocan las *tijeras* cada 50 o 60 centímetros, cubriendo el lado más corto de luz del recinto, sin una viga cumbrera. Sobre *las tijeras*, se le agrega un *chajllado* de algún tipo de fibra, a modo de estructura secundaria

para el apoyo de las capas siguientes de la cubierta (número 3) (Figuras 181, 182, 183 y 184).

Figura 181: Esquema sistema de tijeras, techo a dos aguas.



Nota: Elaboración propia.

Figura 182: Detalle de empalizadas o nudos superiores de las tijeras.



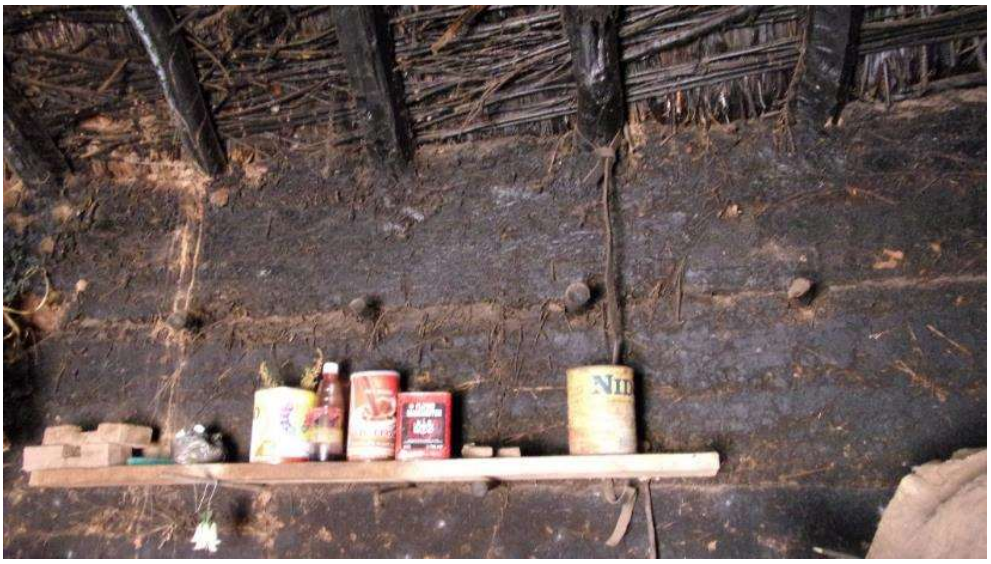
Nota: Foto tomada en enero del 2017, en Poscaya.

Figura 183: Detalle de empalizadas o nudos superiores de las tijeras.



Nota: Foto tomada en enero del 2017, en Poscaya.

Figura 184: Detalle de las llegadas de las tijeras.



Nota: Foto tomada en marzo del 2017, en la casa de don Serafín, pueblo de San Marcos.

Si vemos en detalle la estructura del techo, podremos identificar diferentes nudos para su reforzamiento. La mayoría de estos componentes para atar, o los que forman parte de la estructura misma, tienen un proceso de preparación y de planificación previa. Es decir, si bien estos elementos son incorporados al sistema estructural de cubierta, cada uno de ellos atraviesa diferentes procesos previos. Por esto, para explicar la técnica del *sistema de tijeras*, en necesario retroceder un poco más en el tiempo y ver cómo se obtienen y producen estos elementos.

Las uniones para la construcción y rigidización de la estructura del techo se hacen a través de ataduras y nudos realizados con *coyondas o tientos,* las primeras utilizadas para unir el *sistema de tijeras*[127], y los segundos empleados para atar la *chajlla* al *sistema de tijeras.*

Las *coyondas* son tiras de cuero animal que tiene un espesor de 2 o 3 centímetros, en tanto que los *tientos* no superan 1 o 1,5 centímetros de espesor. En nuestra zona de trabajo ambos son realizados con cuero de vaca, llama u oveja, esto es coincidente también para la zona de la Puna de Jujuy que utilizan cuero de llama (Tomasi et al., 2020). Este trabajo por lo general se hace en el tiempo cuando hay mayor humedad porque el proceso requiere de un cuidado de la humedad del material, lo que también ha sido ha sido observado por Califano (2018) en la zona de Iruya (Figura 185).

Figura 185: Tientos y coyondas colgadas en la casa.



Nota: Fuente Califano, 2018:46.

Entonces*, tientos* y *coyondas* son empleados para la fijación de la estructura del techo, las *tijeras,* y de la *chajlla*. La forma para emplearlo es humedecerlo previamente el día anterior. Esta humectación permite que las cuerdas sean flexibles y se puedan trabajar con mayor facilidad, aunque el remojo tiene que ser justo, para no dejar el cuero resbaloso, lo que no permite atar bien los nudos. Posteriormente se corta el cuero de las extremidades, patas y cuello, dejando la superficie obtenida con una forma redondeada.

Es en ese momento que se da inicio al corte, que tiene que ser cuidadoso y prolijo ya sea para una *coyonda* o para un *tiento*, en forma de espiral y mantenido el espesor con el que se comenzó. El paso siguiente, cuando ya se tiene la *coyonda* o el *tiento*, es llevarle a una

[127] Este tipo de techo que se denomina tijeras en Nazareno, con dos tirantes que dan la pendiente, en otros sectores de la Puna, apela a otro sistema estructural que se corresponde con el par nudillo.

mordaza. Con el cuero aun humedecido, este es atado a un palo, estirado y limpiado. Por lo general esta tarea es llevada a cabo durante varios días, por lo que la humedad de cuero es controlada, colocando el cuero y luego las *coyondas* y *tientos* cortados en bolsas plásticas hasta que el trabajo esté terminado.

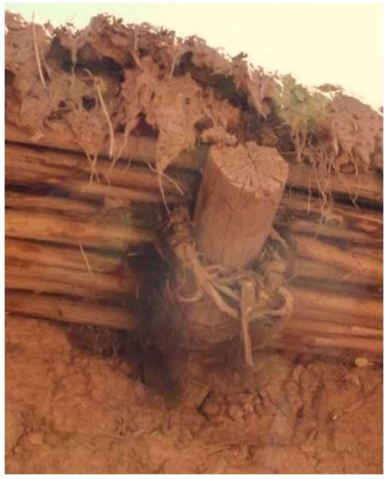
Este manejo de la humedad se repite en otras áreas andinas donde las cuerdas son utilizadas para atar estructuras de maderas. Estas cuerdas, que fueron colocadas húmedas, se contraen paulatinamente al secar, ajustándose así los nudos y aumentando la rigidez de los vínculos (Tomasi et al., 2020) (Figuras 186, 187, 188 y 189).

Figura 186: Nudo con coyondas en el empalizado superior de las tijeras, también se puede observar la chajlla de tola.



Nota: Foto del puesto de don Villalobos en San Francisco, año 2018.

Figura 187: Nudo de tijeras con estructura de aleros, casa de familia Serafín en San Marcos.



Nota: Foto tomada en Poscaya, año 2018.

Figura 188: Detalle de nudo de alero en la esquina y chajlla de tola, más cola de paja. Foto tomada en Poscaya.



Nota: Foto tomada en el año 2019.

Figura 189: Detalle de estructura principal de techo y chajlla de caña hueca. Foto tomada en Poscaya.



Nota: Foto tomada en el año 2019.

Luego de posicionada la estructura de *tijeras* y aplicados sus nudos, se coloca la trama del *chajllado,* al igual que en la conformación de un techo de un agua.

> *Para el tejido* [chajia] *que se arma se utiliza un hilo mismeado de oveja, uno que esté bien torcido, o tientos, depende de lo que use. Con cualquiera de los dos, se arman los suchos o sacuchos, así le decimos a los ovillos. Eso es para poder trabajar mejor. Eso se tiene preparado desde antes. Ya se deja todo listo y cuando se va a hacer la chajlla se está preparado con eso*[128] *(El subrayado es nuestro).*

La función de la *chajlla*, como vimos en el apartado anterior, es actuar como una estructura secundaria ya que es un *envarillado tupido* atado al sistema de *tijeras* de la estructura principal. En trabajos de la Puna jujeña esta *chajlla* es descripta con el nombre de *quirquinquillo* (Instituto de la Vivienda 1972:40). La *chajlla* puede realizarse con diferentes tipos de varilla las que muchas veces es trasladada desde diferentes lugares, como la *chilca* de la zona del Valle y del Monte, empleada en toda el área de las comunidades de Nazareno, o la *tola* de la Puna, que es transportada para la zona del bajo. Cada una de ellas tiene particularidades para su uso.

La *chilca* (*Baccharis salicina* Torr. & A. Gray) se produce en la zona del bajo, en las quebradas y se usan los tallos principales de la planta, que alcanzan 2 metros de longitud y 1,5 centímetro de diámetro. Por lo general, el corte de *chilca* se produce en el mes de mayo, cuando la planta ha alcanzado su mayor altura. Una vez cortada se deshoja por completo y se deja secar o estacionar a la sombra por un par de semanas antes de su empleo ya que al estar verdes mantienen una flexibilidad que se pierde cuando secan.

Por otro lado, la *tola* (diversas especies de los géneros *Baccharis, Fabiana y Parastrephia*) es una planta arbustiva y *champosa*. Sus ramas no llegan a la altura de la *chilca,* pero es de tallos fuertes, llegado a longitudes de 50 centímetros de largo. Para su utilización, la *tola* se puede recolectar en cualquier época del año y si bien se la puede utilizar una vez deshojada y sin estacionar, no es lo habitual, ya que posee un aroma fuerte y al dejarla estacionar lo pierde.

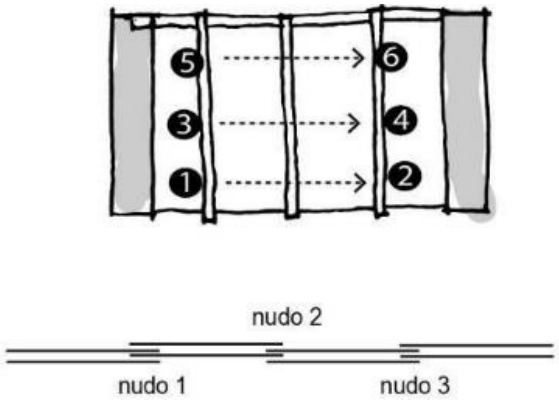
El trabajo de colocación de la *chajlla* lo realiza una sola persona ubicada en el techo, y otra, desde abajo, le va pasando los *manojos* de las fibras. El que está arriba, se encuentra de cuclillas, toma con una mano dos cañas, tolas o chilcas y las posiciona perpendicular a las tijeras. Con la otra mano sujeta y estira el *sacucho* o *sayo*, que es el ovillo de tiento o hilo

[128] Relato de Jacinto, poblador de Cuesta Azul. Realizada en septiembre del 2018.

con el que fija ambos elementos. Estos ovillos son pequeños y son armados especialmente para que el trabajo de ajustar y entrelazar la *chajlla* con las tijeras resulte más práctico. El tamaño del ovillo, es tal que entra en el puño de una mano casi cerrada, tal que, al momento de estirar, lo pueda hacer con fuerza y pueda hacer los cruces entre las varillas.

Esta tarea se inicia desde abajo hacia arriba y de izquierda a derecha, hasta terminar con el faldón y luego se continua con el siguiente, nuevamente desde abajo hacia arriba y desde la izquierda hacia la derecha. Esta tarea de colocación y rigidización de las *tijeras* y el *chajllado* están vinculadas: ambas se realizan antes de empezar con el *wallado,* entortado o el tipo de cobertura que se le incorpore (Figura 190).

Figura 190: Secuencia de colocación de chajlla, de abajo hacia arriba y de izquierda a derecha.



Nota: Elaboración propia.

Los procesos de recolección o extracción de los recursos naturales para emplearlos como materiales constructivos tienen un tiempo específico que es anterior a la obra. Cuando se habla del sistema *de tijeras* y también de la cubierta de una sola agua, observamos que estas inician *tiempo atrás* que la técnica misma. Es decir, el proceso constructivo o la cadena operativa, nos lleva innegablemente a la relación de otras prácticas, por ejemplo, de los ovillos de hilo a las haciendas de ovejas, de ellas a su tiempo de esquilar, a los pastos que comen, al color del rebaño, al tiempo de parición, a la abundancia o escasez de agua y otros factores. La técnica, no solo es el *saber hacer*, o el tiempo que demande la ejecución de una tarea, sino también se pone en relación con las territorialidades, con las otras prácticas, con el tiempo (Lugo Morin et al., 2008).

El desarrollo de la estructura de la cubierta, por un lado, tiene que ver con la estacionalidad de la materia vegetal, sea esta *tola*, *chilca* y maderas, pero a la vez en esta producción y organización del trabajo se involucran las prácticas pastoriles, como las haciendas de vacas

para la obtención de los *tientos* y *coyondas*. Con esto volvemos al planteo inicial donde las prácticas constructivas se encuentran incorporadas en el hacer social, cultural, cotidiano de las personas que la practican y que permite plantear que las dinámicas de los procesos constructivos no son estáticas.

Esta temporalidad se ve modificada a partir de la existencia de corralones en el pueblo que permiten obtener maderas independientemente de la estacionalidad. Ambas maneras de proveerse de materiales forman parte del repertorio actual para la solución de cubiertas que tienen las personas de las comunidades de Nazareno.

ENTRE *LA WALLA* Y LA PAJA SECA, LAS CHAPAS Y LAS LONAS

En un trabajo ya citado, Márquez Miranda describe cómo es el techo de una *casa* en El Molino, una de las comunidades de Nazareno,

> "(…) un techo de ´torta´ de paja amasada con barro, que se asienta sobre un armazón de ramas que se afirma sobre un mojinete central, en un extremo, y sobre la ringlera superior de adobes murales, por la otra" (1939:142).

El relato, al igual que muchos otros que se realizaron sobre la zona, describe este tipo de cobertura o de *walla*, por lo que podríamos decir que son técnicas que tiene una larga trayectoria histórica en el área. Dicho esto, veremos en este apartado las diferentes coberturas que se realizan, que pueden ser de torta de barro, *walla* y paja seca, pero además de chapa o lona. Estos últimos responden a las nuevas incorporaciones de materiales.

TECHO DE *WALLA Y DE PAJA SECA*

La técnica del *wallado* consiste en poner una capa de paja *walla* a la cubierta. Para esto, previamente se deben recolectar las fibras, *paja walla*, la que es traída de los *wallares,* tarea que se hace días o tiempo antes como hemos visto en el relato anterior.

Este tipo de cubierta necesita un mantenimiento cada dos, cinco o diez años, dependiendo del desgaste y de los constructores. La práctica consiste en agregar *walla* donde se considere necesario, sin techar de nuevo por completo, sino que se adicionan capas, considerando así que la escala temporal de una walla es anual, más allá de que esta se produzca en un día como veremos a continuación.

Al igual que el *sistema de tijeras*, que se inicia mucho antes que la puesta de la estructura de madera en el techo mismo, este proceso de cobertura con *walla,* también comienza tiempo antes para tener disponible la paja, el barro y buscar los ayudantes, entre otras tareas. Estos son los compases que anteceden y que son constitutivos de la técnica misma. Si bien desarrollaremos el proceso del día en que se *walla*[129], se hace la torta de barro o se pone una cubierta de paja seca, *volveremos un tiempo atrás* para entender la preparación de ciertos elementos utilizados en diferentes momentos.

En las comunidades de Nazareno, el día del *wallado* comienza cuando se finaliza la estructura principal de la cubierta, cuando las *tijeras* se encuentran colocadas y la *chajlla* se encuentra trenzada. Esa jornada, empieza temprano,

> *La gente va llegando, de a poco se van reuniendo, algunos pagados, otros vienen por la fiesta y el asado. Se van sentando, se le convida mate y ahí estamos. Se coquea ahí, sentados tranquilos*[130].

El momento previo al *wallado* es muy tranquilo, pero no por eso es algo estático, sino todo lo contrario. Este momento es cuando se sociabiliza con los que van a realizar el trabajo, se toma *mate* cocido, se *coquea*. Simplemente se está. En los términos de Arnold (1998) la construcción es transmitida y compartida a través de este tipo de acciones. Los tiempos son rituales unificadores de los entramados sociales, los mismos surgen y forman parte la transmisión de conocimiento. Arnold (2012) en este sentido habla de la socialización que tiene el hacer de la técnica.

Una vez hecha la pausa, ese momento en el que parece que no pasa nada, se organizan y disponen tanto las herramientas como la definición de roles de las y los participantes y se inician las tereas. Para ese día ya se han dejado listas algunas tareas desde el día anterior o incluso mucho tiempo antes, como la recolección de la paja, de la cortadera, de tener tamizada la tierra, de haber cavado el pozo para el batido del barro y de tener disponibilidad de agua, entre otras que iremos viendo. Al respecto, una pobladora de Nazareno nos contaba lo siguiente con respecto a cómo se obtenía la paja *walla*,

[129] El termino wallado tiene varias formas de escritura, guayado como lo define Tomasi (2011) o Daich y Palacios (2011), gualla en el caso de Rotondaro (1988- 2011) y wallado como se empleará en esta tesis que es como lo utilizan en Nazareno.
[130] Relato de Mario, poblador de San Marcos. Entrevista en el 2021.

> *Yo me acuerdo que de la Casa Banda a Agua Blanquita, le decían así porque hay una vertiente, salían de un día y volvían al otro. Porque hay que cortar, separar, hacer las cargas, todo eso lleva su tiempito, no es de ir y volver.*
>
> *Esto se hacía en tiempo de invierno, porque es ahí donde la walla está madura y se lo pone bajo techo. Allí esta puede estar guardado tiempo, mientras no le entre el ratón. Y en verano o cerca de este tiempo se walla, porque es cuando hay agua cuando se walla. Porque se espera el agua, porque se necesita mucha agua. Esto de juntar la paja, la paja walla, se hacían mucho tiempo antes de wallar, la paja podría estar ahí tiempo, meses, años y luego ya se usaba*[131] *(El subrayado es nuestro).*

Esta organización de tareas previas, muchas veces iban más allá del día anterior al propio *wallado*, así como menciona el relato anterior. Si bien existe una planificación, esta organización tiene lapsos de tiempo que son modelados desde otras prácticas, desde las necesidades, desde los roles de las familias que nacen desde otras ontologías de organización que las que plantea una mirada occidental. Si bien la temporalidad estacional puede marcar ciertas tareas, como lo es el tiempo de cortar la paja, esta no es una limitante para la realización de la técnica. Incluso el mismo relato remarca que en un momento solo se junta la paja, el que puede estar alejado del proceso de *wallar*. Haciendo foco en el día en el que se va a recolectar el material, este tiene sus dificultades, y no solo es de ir a juntar, sino que implica saber dónde se encuentran los *wallares*, las dificultades para llegar allí y la correcta elección del material.

La preparación del barro donde se va a empapar la paja también demanda de varios días de preparación. Es decir, se lo tamiza para eliminar todas las piedras y se remoja de dos a tres días, para dejarlo a punto al agregarle agua y *dando vuelta, dando vuelta, hasta que quede chuyllo.*

El día de wallar, el paso inicial es poner paja *cijnida*, al igual que el proceso que hemos visto para confeccionar la *cierda*, también se *cijni* las fibras de paja o hojas de cortadera (*poaceae*)[132] sobre el techo. Esta es esparcida por encima de la *chajlla*, y sirve como una capa de contención al barro que se colocará luego. El empleo del *cijne*, también es visto

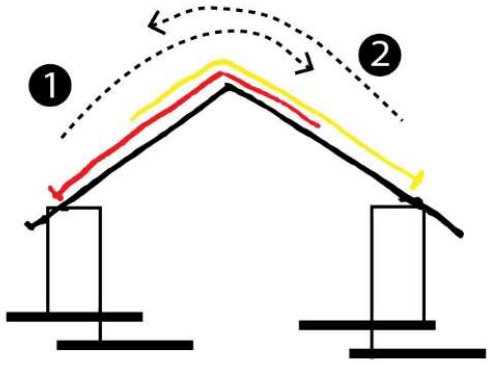
[131] Relato de Milagro, pobladora de Nazareno, realizada en el año 2021.

[132] La parte que se usa de la planta son las hojas que parecen cintas. Este no tiene un tiempo de estacionado es decir una vez que se lo saca de la planta directamente se lo usa en la construcción solo hay que tener cuidado cuando lo sacan porque tiene gran capacidad de cortar. Los y las constructoras comentan que cuanto más seco este la planta, ésta *se pone brava*. Las hojas de cortaderas son usadas en los poblados bajos luego de que de poner el forjado ya este a este chilca o tola.

con frecuencia en la zona de Susques (Daich y Palacios, 2011:105). En ambos casos, sea de paja o cortadera, es empleada como una capa de nivelación del barro, sellando las hendiduras que dejan las varillas de la *chajlla,* y también aporta a la aislación térmica del techo.

La cortadera sigue la pendiente del techo. Primero se cubre un faldón y una vez que se llega a la cumbrera, se continúa un tramo más (en imagen siguiente línea color rojo). A continuación, se hace esto mismo del otro lado, una vez que se llega a la cumbrera se continúa (en imagen siguiente línea color amarillo). Este punto de la cumbrera, denominado como *incoraz,* es doblemente asegurado y es al que se le presta importante atención. Tal es así que veremos que al *incoraz*, se le hace un trabajo de protección diferente respecto del resto de la superficie del faldón (Figura 191).

Figura 191: Esquema de colocación de hojas de cortadera.

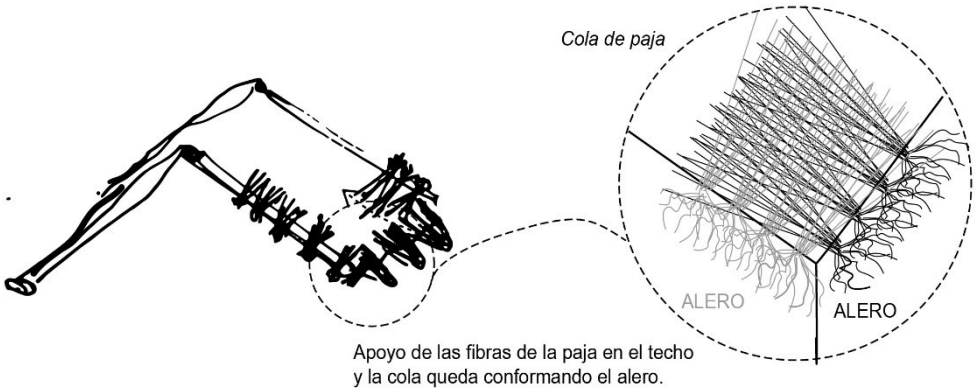


Nota: Elaboración propia.

El paso siguiente es la colocación de aleros que se pueden resolver con *colas de paja* o piedras lajas. Cuando se opta por *cola de paja,* lo que conforma el alero es la raíz de la planta, *la cola*. Según las y los constructores esta paja es diferente a la que se usa para *wallar*, ya que es más fácil de arrancar al recolectarla y menos dura que la paja *walla*.

Entonces, la *paja cola,* se dispone en todo el perímetro del techo con la raíz hacia el exterior, colgada conformando el alero y la fibra se apoyada sobre el muro adherida con mezcla de barro. Esta forma de resolución también se ha visto en la zona de Rinconada, Jujuy. El trabajo de Daich y Palacios (2011) detalla que las *colas de paja* son embebidas dos tercios al igual que en nuestra área, en tanto que lo escrito por Rotondaro (1988) dicen que estos se embeben un tercio y luego son colocados en todo el perímetro de los faldones (Figura 192).

Figura 192: Detalle de colocación de aleros, resueltas con cola de paga amarga.



Nota: Elaboración propia.

Una vez terminados de colocar los aleros, sean estos de *colas de paja* o piedras lajas, se comienza a *wallar*. En un fragmento del Diario de Campo describimos este proceso de la siguiente forma,

> *El día para wallar se empieza bien temprano, ya se tiene el barro listo, con tierra zarandeada. Ese barro es más bien un barro líquido y delgado, como chuylla. Entonces se agarra un manojo de paja, se agarra de la parte más gruesa, la parte más cerca de la raíz y se la remoja en el barro. No se remoja todo, hay una parte que queda seca, la parte de las puntas. Se arma varios manojos y se empieza a wallar, de abajo hacia* arriba[133].
>
> [De la planta solo se utiliza las fibras, sin la raíz, y para su recolección y acopio se deber ser realizado con prolijidad]. *En la orilla del pozo esta la paja y uno va armado los manojos de paja y los va poniendo allí cerca. Otro pasa al que está en el techo y el que está en el techo lo va poniendo en ordencito. Este empieza de abajo, no desde la mojineta, sino desde abajo, desde los aleros. Tiene que ir parejiiiiito, se avanza, y se avanza, sin hacer pausa hasta terminar. Esto es cuestión de organizarse, si hay un chico, mujer o se conchaba a alguien, todos ayudan[134].*

La técnica del *wallado* requiere del trabajo de varias personas, ya que son numerosas las actividades que deben realizarse simultáneamente. El preparado de los manojos de *walla*, no es una tarea menor, puesto que de eso depende la buena fijación de la *paja.* El momento cuando se inician las tareas es tranquilo, mientras la gente llega y se pone a *coquear.* Luego, el proceso es sumamente vertiginoso, acelerado y muy activo.

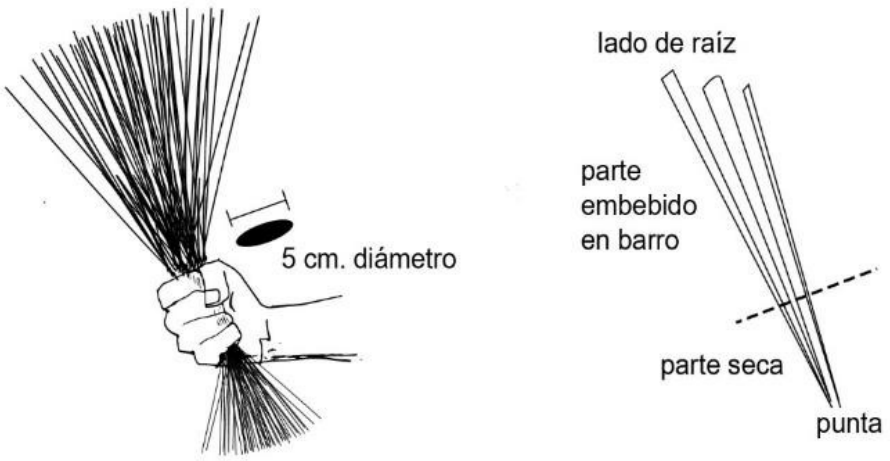
[133] Relato de una pobladora de Cuesta Azul, año 2019.
[134] Relato de Milagro, pobladora de Nazareno, realizada en el año 2021.

Para el armado de cada manojo son participes tanto hombres y mujeres como niños y niñas. Para ello se toma un puñado de paja del lado de la punta, que quepa en el puño, y se embebe de barro la parte restante, es decir del lado de la raíz. Una mano sostiene las puntas y con la otra o con el pie se va abriendo el manojo para que todas las fibras queden embarradas. Así se embebe todas las fibras, *bien parejito y con cuidado, dando vuelta, dando vuelta.*

> *A la paja se agarra del lado del cobollo* [de lado de la punta] *se embarra del lado de la raíz. Cuando lo tenés agarrado el manojo empezas a desparramar, así como un abanico y lo empiezas a pisotear, pero sin soltar la parte de arriba. Esto lo hace con los pies, porque los pies tienen más fuerza para hundir, porque tiene que estar bien empapado de barro. Con la mano sola no se puede hacer, porque además cuándo el manojo está embarrado no es livianito*[135]*.*

Cada manojo mide, al menos, 5 centímetros de diámetro, dependiendo de la mano de quien lo tome. Esta forma de trabajo es similar a lo que ocurre en Rinconada, Jujuy, donde Daich y Palacios describen que "cada manojo de guaya tiene un diámetro aproximado entre 5 y 8 centímetros (Lo que entra en la mano, juntando las yemas del pulgar y el índice) (2011:107)" (Figuras 193, 194 y 195).

Figura 193: Manojo de paja para wallar.



Nota: Elaboración propia.

[135] Relato de Milagro, pobladora de Nazareno, realizada en el año 2021.

Figura 194: Pozo de barro para embeber manojos de paja para el guayado del techo.



Nota: Tomasi et al.,2012.

Figura 195: Paja walla, embebida con barro y unión de wallado.



Nota: Tomasi et al.,2012.

Como se cuenta en los relatos, la técnica del *wallado* se empieza de abajo hacia arriba y se forman franjas horizontales superpuestas hasta cubrir por completo el techo. Cada una de estas franjas se va solapando o empalmando con la franja anterior, cubriéndose dos tercios de la fibra. La parte que queda sin cubrir por otra franja es fibra sin embarrar. Este procedimiento se repite hasta cubrir la totalidad de ambos faldones de la cubierta.

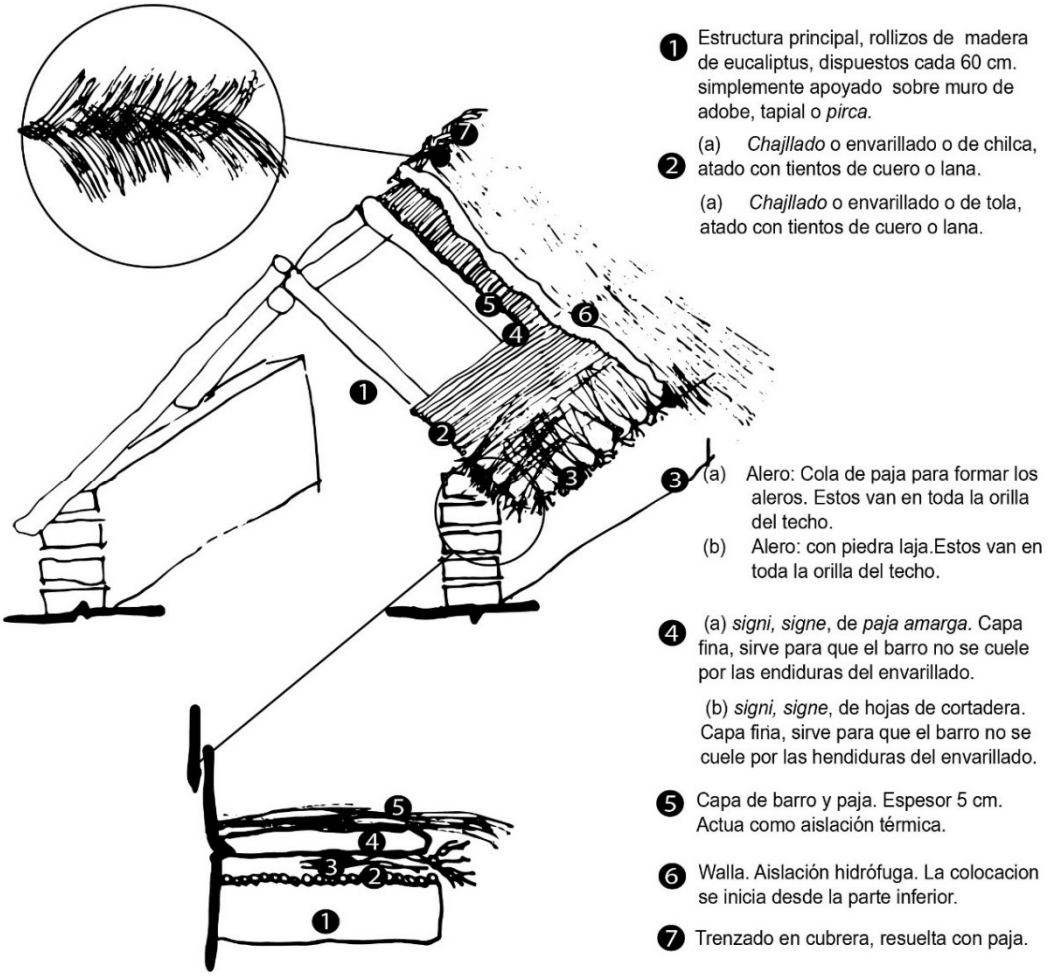
Un detalle importante es el trenzado que se hace en el *incoraz*, o la cumbrera del techo. En esta parte se arma manojos, similares a los que se emplea en el *wallado* y se empieza a colocar en la cumbrera. Teniendo la parte embarrada en la mano, esta es puesta en el centro de la cumbrera, y se deja caer hacia un costado la parte seca. Si el primer manojo se coloca hacia la derecha, el siguiente se coloca hacia la izquierda (en la imagen siguiente ver número 7). Este trenzado o *cimbado* se hace hasta cubrir todo el *incoraz* del techo asegura que esta parte superior, la más expuesta al desgaste tenga la suficiente protección y mayor durabilidad (Figura 196, 197 y 198).

Figura 196:Cimbado del techo de guaya, pueblo de Poscaya.



Nota: Foto tomada por Marcelo Verfu, en el año 2016.

Figura 197: Esquema de las diferentes capas de un techo con walla, en las comunidades de Nazareno.



Nota: Elaboración propia.

Figura 198: Peinado de Guaya, pueblo de Poscaya.



Nota: Foto tomada en el año 2016.

El paso del tiempo y exposición a las inclemencias climáticas implica que sean necesario el *repaje* luego de 2 a 10 años desde que se *walla* por primera vez. El *repaje* es una tarea que consiste en poner una capa de paja *walla* muy delgada, de no más de 1 o 2 centímetros, que sirve como una capa de protección. Conforme a la frecuencia de las precipitaciones, se sugiere su renovación en períodos no mayores a cinco años.

Esta periodicidad de *repaje* no es aleatoria, sino que es afectada por diferentes variables, no solo el propio desgaste de la *walla*, sino también el uso de los espacios. Cuando ya no se va a usar la *casa*, muchas veces, ya se no la *repaja*, el techo se va gastando y deteriorando hasta que la *casa* ya no es casa, sino que se vuelve una *casa mocha*. Esto ocurre cuando por ejemplo sus dueños fallecen, y la familia ya no las mantiene.

Veremos a continuación otra forma de resolver la cobertura de un techo, en el caso de un *puesto*. Este tipo de cobertura muchas veces es empleado para cubrir el techo de estas arquitecturas que se encuentran alejadas de los poblados, no tienen acceso de camino vehicular, ni tampoco a redes de agua, motivo por el que las tareas como transportar materiales son sumamente complejas.

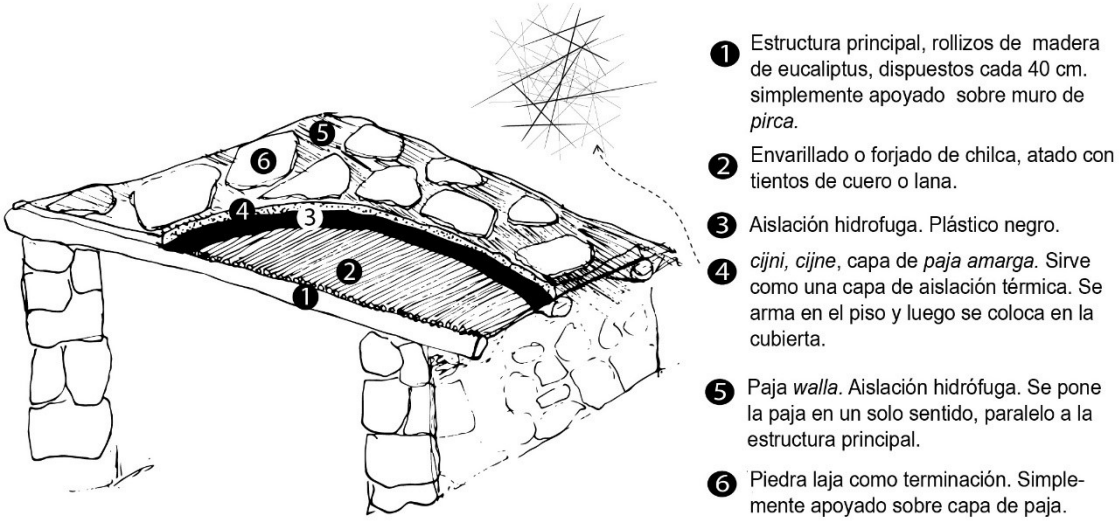
> *Después de poner los palos, se pone paja parejita, bien cijnida, es como entretejer la paja, hasta que se forma un colchón. Esto se hace en el piso. Por eso para esto se necesita dos personas, una que arme el cijnido y le va pasando de a poco a otra persona que está arriba en el techo. Esto no se puede hacer sobre el techo porque hay muchos huecos entre las maderas y esto es peligroso.*
>
> *Se arman como un colchocito, se va poniendo en el techo y se va cubriendo la chilca, o la chajlla que se haya puesto, hasta completar todo. Luego de este cijne, se coloca paja walla. Esta walla va bien pareja para un solo lado, para que el agua corra, luego se pone piedras lajas para que el viento no levante la paja.*
>
> *Muchas veces goteaba, porque ahí hay muchas lluvias. En ese techo siempre había que estar viendo, ver las goteras o ver que no se pudra la paja. Ahora con la chapa, basta que esta, esté apretada uno se olvida de eso*[136]*.*

Luego de la estructura principal, puede colocarse el *envarillado*, la *chajlla* (en la siguiente imagen número 1 y 2). A posteriori se coloca una buena capa de *cijne*, con un espesor de 10 centímetros, que cumple la función de aislación térmica (número 4). La capa siguiente es la *paja walla, walla seca,* que tiene un espesor de 10 centímetros y cumple la función de

[136] Relato de Milagro, entrevista realizada en el año 2020.

aislación hidrofuga (número 5). Para mantener todas estas capas en posición y comprimidas se colocan piedras lajas en toda la superficie, aunque también se ha relevado que en algunos *puestos del monte* se los comprime con palos (número 6). La incorporación de lonas y plásticos a este tipo de cubierta es una constante. Esta capa ayuda como impermeabilizante y es de muy fácil traslado, por lo que en los últimos años se ha convertido en un material estratégico a la hora de proteger y alargar la vida útil de los *puestos* (Figuras 199, 200, 201 y 202).

Figura 199: Esquema del techo seco de paja walla, donde se puede ver las capas que la conforman. La misma puede tener variaciones en la ubicación del plástico o las piedras lajas ser remplazadas con rollizos de madera.



Nota: Elaboración propia.

Figura 200: Techo de paja seca, aplastado con piedra laja. Se pude ver la incorporación de plástico, como una de las capas inferiores a la colocación de walla seca.



Nota: Foto tomada en el monte el año 2007.

Figura 201: Techo seco de paja walla, vista interior.



Nota: Foto tomada en San Francisco año 2019.

Figura 202: Puesto monteño en invierno.



Nota: Foto tomada por D. Castro, año 2017.

Este tipo de techo da solución a muchas arquitecturas, en especial los *puestos*, sean estos *monteños, cerreños o puneños.* Las capas de paja empleadas, primero se colocan en forma de *cijne,* es decir de manera aleatoria*,* y luego se coloca la paja *walla* seca paralela a la pendiente. Recordemos que los *puestos* se ubican alejados de los poblados y son utilizados como refugio nocturno y de permanencia cotidiana durante el invierno, estación del año en el que las temperaturas descienden al minino. Es así que este tipo de cubierta resulta ser práctica en su montaje y dota de confort térmico a quienes lo habiten. Cuando los *puestos* no son ocupados no reciben visita alguna de sus dueños, por lo que ésta cubierta se ve dañada por los vientos, las lluvias, la nieve y por el simple paso del tiempo. Es así que cuando las personas deciden hacer el traslado de la hacienda del pueblo al *puesto*, el uso

de paja suele ser una ventaja porque dicho material constructivo se encuentra accesible en zonas cercanas.

Distinguimos entonces una variedad de opciones que las personas de las comunidades adoptan para dar solución a las cubiertas. Los diferentes tipos de resolución de techos, materiales y técnicas, chapa, paja seca y lona. Según se aprecia en la imagen siguiente (Figura 203), la chapa es usada en el recinto del fondo, que cumple la función del *lugar de la visita.* Luego se encuentra el recinto de techo de paja seca, ocupado como cocina y dormitorio, y un tercer espacio techado con lona, que tiene como destino ser un depósito. Este último es un lugar que se arma transitoriamente para los días en los que trascurre la *hierra*.

Figura 203: Techo de paja y aplastado con palos de maderas. Se pude ver la incorporación de plástico, como una de las capas inferiores a la colocación de walla seca.



Nota: Foto tomada en el monte el año 2019.

Según Delfino (2001) el techado de las *casas* es una de las tareas más complejas y si bien hoy en día es poco común encontrar cubiertas de *walla*, los testimonios ayudan a reconocer el modo en que se realizaba, porque la práctica suele incorporar un trabajo en conjunto que se continúa transmitiendo más allá de las nuevas incorporaciones. Sobre esto último trata el punto siguiente, cómo hoy en día las cubiertas de chapa son las preferidas por los pobladores y cómo se presenta su relación con la durabilidad y mantención en el tiempo.

EL TECHO DE CHAPA, DE LA IGLESIA Y LA ESCUELA A LAS *CASAS*

La llegada del camino vehicular facilitó el arribo de otros elementos constructivos, en su mayoría industrializados, incorporándose así otras posibilidades constructivas, entre ellas la

chapa. Un ejemplo de ello fue la sustitución del techo original en la iglesia de Nazareno, entre finales de la década de 1960 y principios de 1970.

> *La primera iglesia era de paja y barro. Yo debo haber tenido 9 o 10 años cuando la cambiaron por chapa. Yo me acuerdo que contaban que las chapas eran re pesadas, más que las de ahora.*
>
> *Las chapas las trajeron desde Quebrada Colorada [137]a Nazareno. Se iba un día antes, allá llegaban y esa noche hacían descansar los burros, y al otro día amanecían desayunando y empezaban a armar las cargar[138]. Se estaba saliendo como a las 9 o 10 de la mañana, ya con todos los burros cargados y se empezaba a caminar al Fundición[139]. A Nazareno se estaba llegando a las 6 o 7 de la tarde, o más noche.*
>
> *Para llevar las chapas había que saber, porque en el cerro corre viento, entonces le ponían un poco de arena o piedras adentro para que sea más firme por los vientos. Estos viajes se hacían casi todo el año, pero estos disminuían en el verano por en ese tiempo hay muchas las tormentas eléctricas[140].*

Según los pobladores, a la iglesia se le sustituyo su cubierta de *walla* por una cubierta de chapas, pero manteniendo la estructura de madera que había sido traída del *monte*. Antes de la llegada del camino vehicular a Nazareno, el trayecto terminaba en Quebrada Colorada a 30 kilómetro del pueblo. Este trayecto era sumamente *punoso* y era recorrido cotidianamente por muchos de las y los pobladores, ya que hasta allí llegaban los camiones y desde allí se trasladaban las mercaderías a lomo de animal, entre ellos las chapas. En la actualidad, estas anécdotas aún están presentes en la memoria de los pobladores, por los desafíos que implicaban estos viajes de uno o dos días dependiendo de la carga. Tal es así que el Abra que se debe cruzar en este recorrido, fue llamada como Fundición, ya que los burros se fundían del cansancio dado la complejidad del terreno. En este contexto las chapas para la iglesia fueron trasladadas de Quebrada Colorada al pueblo de Nazareno.

> *La Municipalidad muchas veces era la gestora, para el traslado de los materiales. Para ello se pagaba el jornal del burro y el peón. Si uno alquilaba un burro tenía que ser*

[137] Punto que queda en plena Puna, era hasta donde llegaba el camino vehicular. Allí había un depósito comunitario, donde se descargaba todo y las personas tenía que ir a recoger y llevar hasta su comunidad. Quebrada Colorada y Nazareno distan a 23 km. camino que debe cruzar el Abra de Fundición o Cerro Fundición punto más alto cercano de 4624 msnm.

[138] Estas tareas de traslado por lo general eran realizadas de a dos, porque armar de desarmar las cargas requería de ayuda. Sumando a que muchas veces se iba con recuas de 10 o 20 burros, y *una persona no puede ver a todos los animales y las cargas*.

[139] Hace referencia al Cerro Fundición.

[140] Relato de Milagro, pobladora de Nazareno, realizada en el año 2021.

> *con su corona, pelero, aparejo y coyonda, todos sus elementos de carga. El animal que buscaban más era la mula, porque es más mansa y puede cargar más. Los trabajos se pagaban por el jornal. En los trabajos se contrataba a mujeres y hombres, era un trabajo de ambos. Aunque muchas veces para las cargas más grandes eran los hombres quienes iban, pero la mujer siempre acompañaba*[141].

Los traslados hasta ese momento eran realizados a lomo de animales, por lo que los habitantes idearon el sistema de *aparejos* que se basa en una estructura de madera que les permitía transportar elementos rígidos como las chapas, pero también llevar otros elementos, como piedras, garrafa de gas, baterías, etc. (Figuras 204, 205 y 206).

Figura 204: Aparejo de madera para trasladar piedras del río al lugar de obra.



Nota: Foto tomada por M. Cruz, año 2021.

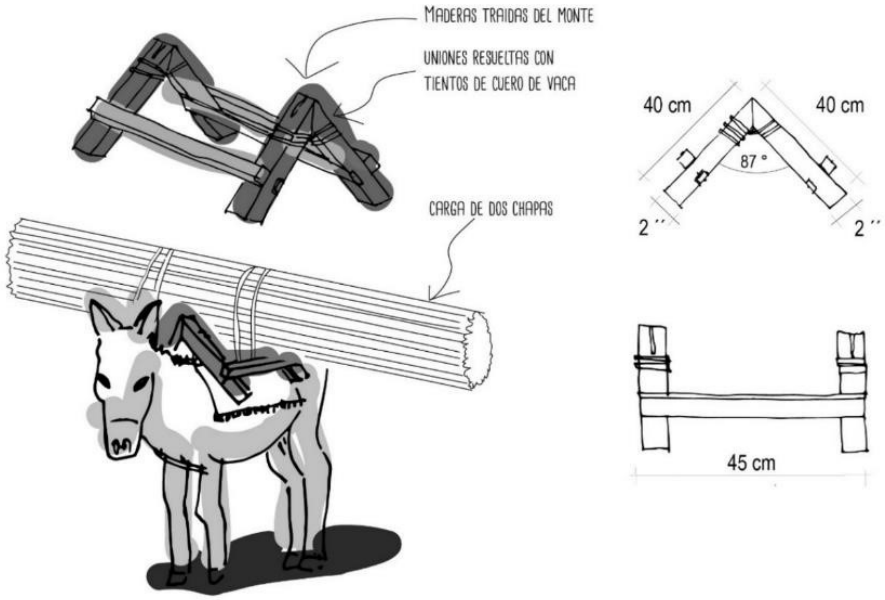
Figura 205: Detalles de nudos y amarres de tiento de cuero.



Nota: Foto tomada por M. Cruz, año 2021.

[141] Relato de Milagro, pobladora de Nazareno, realizada en el año 2021.

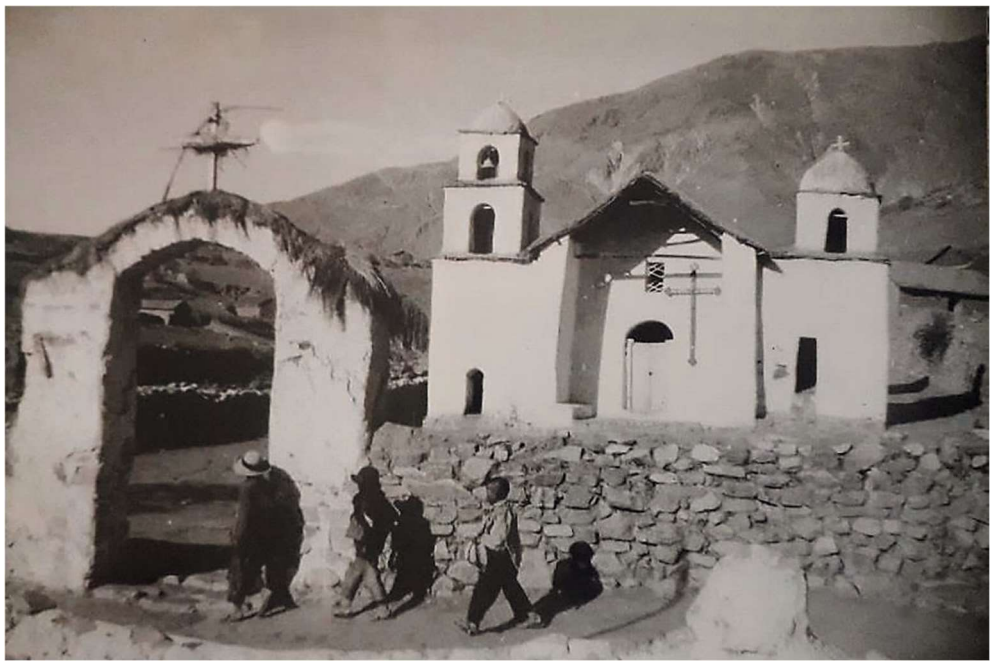
Figura 206: Aparejo para el traslado de chapas



Nota: Elaboración propia.

Según los relatos, de campo, *las primeras chapas* fueron utilizados para los edificios institucionales de Nazareno, como la Iglesia Nuestra Señora de Guadalupe y posteriormente la Escuela Nacional Nº 39, ambos del pueblo de Nazareno (Figura 207). El empleo de los *aparejos* fue fundamental para ello.

Figura 207: Imagen de la Iglesia de Nazareno, con techo de walla. En el fondo se puede ver algunas de las casas que también son de walla o torta de barro (s/f).



Nota: Foto obtenida del Museo Cultual Andino de Nazareno.

La llegada del camino vehicular al pueblo posibilitó que estos nuevos materiales se incorporarán a la construcción de las *casas*, primero de manera paulatina y luego con mayor cotidianeidad. De todas maneras, el cambio de cubiertas no abarcaba a todos los recintos, como por ejemplo la cocina, espacio que hasta hoy muchas *casas* mantienen con una cubierta *de barro o walla.*

Estos cambios de techos permiten ver, no solo un cambio de materialidad, sino también de la morfología, espacialidad, y asimismo en la temporalidad de ejecución de la técnica y la durabilidad del material. El uso de la chapa produjo un cambio en la morfología de las construcciones por pasar de cubiertas de dos aguas a una. Esto responde a que los largos en que se consiguen las chapas permitieron cubrir con pocas piezas la totalidad de la luz a salvar, modificando también la pendiente ante la reducción de la cantidad de solapes. En estos casos, la estructura de madera del *monte* se reutilizaba adaptándola a la nueva situación de pendientes y aguas. En los últimos años, la madera empleada es, en su mayoría, adquirida en corralones. El cambio de la pendiente y cantidad de aguas de las cubiertas, también incidió en la percepción de las habitaciones, reduciendo la altura de los espacios y modificando el volumen interno de los mismos. Otra de las modificaciones fue que los nuevos materiales no requerían de los constantes arreglos por lo que los materiales tradicionales ya no eran tenidos en cuenta.

La temporalidad de ejecución de la técnica y la durabilidad del material, deja en vista una nueva temporalidad, una temporalidad que no tiene tiempos. Si antes las y los habitantes se reunían para *wallar* o *repajar*, ahora no existe esta periodicidad y por lo tanto tampoco el trabajo colectivo del que formaban parte. Estos nuevos procesos traen consigo nuevas temporalidades, que se diluyen en las anteriores o las anteriores se mezclan con las nuevas. De todas maneras, ambas formas persisten, tanto las técnicas como los materiales que se emplean y las temporalidades desde las que se crean y permanecen.

Estas nuevas incorporaciones se deben entender no solo como procesos de construcción material, sino también como procesos sociales, en los que las y los pobladores participan de manera activa (Barada, 2015) y donde el estado también juega un rol. Es esto lo que intentamos mostrar en este acápite, donde primero se coloca techo de chapa a la iglesia y a la escuela y desde allí, esto se traslada a las casas. Es decir, cómo el estado plantea, ejecuta y materializa sus edificaciones, en este caso las modificaciones en los techos, y cómo este accionar se replica en la esfera de lo doméstico.

FIN DE LA OBRA. FESTEJO DEL INICIO DE LA *CASA* Y LA FAMILIA CON EL *WASTUCO*

> […] "Una vez que la familia ha culminado la construcción de una casa, ya piensa en el rito de las Flechas. Han señalado el día y avisado los vecinos y amigos. Se han ultimado todos los preparativos chichas, ´yerbiao´, coca, flechas, lanas de colores y la ´coba´ para hacerla ´humear´.
>
> Comienza el ritual. Un huevo cubierto con lana de color y colgado del techo en el centro de las piezas nuevas construidas. Las flechas de florean y se prepara un hoyo para depositar las ofrendas. El dueño de la casa hace ´humear´ la coba y da por iniciada la flechada. Todos los invitados comienzan a lanzar flechazos contra el huevo hasta romperlo. Cada acierto es recompensado con un poco de coca y chicha. Continúa el rito hasta que son destruidos todos los huevos colgados en las piezas. Es el momento de enterrar en el hoyo todas las flechas utilizadas en el ritual junto con un poco de coca y chicha que ofrecen a la Pacha.
>
> Terminando el ritual ´sagrado´ en el hogar familiar se celebra una fiesta y todos los vecinos son invitados a comer y a alegrarse para la nueva vivienda inaugurada. La fiesta continúa con el canto de coplas y el baile al son de ´cajas´ y ´quenas´ (Olmedo, 1990:70).

Recordando que el momento inicial de la *coqueada* al empezar a *wallar* la *casa* fue un instante de iniciación, al terminar estas tareas donde la *casa ya es casa,* también existe un momento de festejo de finalización. En esta parte hablamos de un ritual que realiza la familia cuando techa la *casa*, denominado como *wastuco* o *flechada*. Cualquiera fuera la técnica aplicada *walla*, torta de barro, chapa o losa, el momento de colocación del cerramiento superior es de festejo. Este acontecimiento es compartido con la familia que la va a habitar, sus allegados y quienes fueron parte de los trabajos de la construcción. Esta práctica ritual del *wastuco*, se da en toda el área andina (Morote Best, 1988; Arnold, 1998; Bugallo, 1999; Tomasi, 2011). No solo se trata de una fiesta que da por terminado un trabajo, sino de un momento de construcción de una materialidad. Es así que una vez terminado el techo de la *casa* se realiza una ceremonia cuyo sentido no solo es de inaugurar la *casa,* sino que, en este momento, muros y techo dejan de ser solo elementos constructivos, es decir la construcción comienza a dar habitabilidad, conformándose de esta forma en el lugar de cobijo de una familia.

El recorrido que hicimos respecto de los techos, permitió ver la forma de obtención de materiales, los tiempos de procesamientos, la circulación de personas y materiales entre tierras altas y las tierras bajas, y nos muestra la complejidad en la que se desarrolla y decide

una técnica o un material. Esto pone en evidencia que el proceso constructivo se encuentra imbricado en dinámicas y redes sociales que se dan en el tiempo y que perduran en él, en diferentes escalas temporales de larga duración, generacional, cotidiana y las de los instantes.

Si bien esta festividad del *wastuco*, se realiza en el hacer cotidiano, efectivamente el momento trasciende en una temporalidad mayor. Al *wastuco* se lo debe entender desde la clave de una temporalidad generacional y desde la conformación de la familia o una trama mayor como lo es una unidad doméstica en una comunidad. Entonces podemos decir que la acción de techar, en tanto se realiza desde una temporalidad de los instantes, esta trasciende por su materialidad en el sentido que esta contiene a una temporalidad generacional.

A la luz de estas cuestiones, resulta oportuno repasar la propuesta de Iparraguirre (2014-2016-2021) una temporalidad que va más allá de ese tiempo vivido, sino que son prácticas que resultan ser constitutivas de una sociedad. El *wastuco,* si bien es una práctica que se desarrolla en un instante de lo que es la propia historia de la *casa,* toma significado a partir de este momento, extendiendo el tiempo, y entonces, forma parte de la memoria y de tiempos mayores.

Cierre capítulo 4: La temporalidad de la técnica

En este capítulo, hemos podido observar el alto grado de imbricación que tienen las prácticas constructivas con las prácticas agro-pastoriles, con la confluencia de materiales entre los diferentes pisos ecológicos y también desde los sentidos que estos van asumiendo a lo largo del proceso. Es así que volvemos al concepto de cultura constructiva, que nos permite entender cómo se unen estas tramas, cómo se entrelazan, de cuándo y cómo se *teje una casa* a partir del universo de saberes.

En la primera parte se han desarrollado dos de las técnicas que se practican en el área, el tapial y el adobe. Con ambas técnicas hemos podido ver la caracterización que tienen a nivel general, y luego algunas particularidades propias del hacer de los nazareneños. Asimismo, el análisis de cada técnica ha permitido ver que la práctica agro-pastoril desarrollada en las comunidades, se encuentra estrechamente vinculada con el hacer de las y los constructores. Tal es así que estas se encuentran vinculadas desde lo cotidiano que tienen ambas prácticas, donde los tiempos de producción se superponen. Es decir, si bien hay un orden y un tiempo para hacer cada cosa, también ocurre que las actividades productivas y constructivas van de la mano, como por ejemplo ir al *monte a ver la hacienda*, y de manera simultánea sucede el *hacer madera.* Esto responde tanto a producir un material, la madera, como a las lógicas de la hacienda y sus particularidades, combinándose sus tiempos y espacios.

En la segunda parte hemos desarrollado la cubierta, que se subdivide en la estructura y luego en la cobertura de la misma. En el desarrollo de la estructura hemos podido observar nuevamente la importancia del *monte* como un lugar de acceso al material, y también los distintos sistemas estructurales y sus resoluciones constructivas, sean a una o a dos aguas. En cuanto a la cobertura se han tratado las soluciones realizadas con la *walla* y la paja seca. En cualquiera de los procesos hemos podido ver que el desarrollo de las técnicas inicia antes del día en el que se *paran los palos* para la estructura, o el día que se *walla*, sino que estos van tiempo atrás, días, meses o años. Esto permite dar cuenta de la planificación y la combinación con otras actividades que realizan las personas. A su vez, desde los instantes

hemos comprendido los gestos, que son estructurantes de las técnicas; rápido, con energía y ruidoso o lento y suave. Sea cual fuera la característica de los movimientos que transcurren, éstos son parte del resultado del hacer. También hemos visto las nuevas incorporaciones de materiales como parte de la diversidad constructiva existente en las comunidades de Nazareno. Desde estas incorporaciones pudimos ver que las temporalidades que manejan una y otras se solapan, se funden. Un último punto en lo referente al techo es la constitución de las *casas* y las familias, y el *wastuco*, la fiesta que lo constituye como tal, desde la cual el techo no solo es techo, sino la casa misma.

En cada una de estas partes, hemos intentado distinguir cómo estas prácticas se definen con los gestos propios de la técnica, pero también aquellos gestos que no se encuentran vinculados directamente con su desarrollo, es decir los aspectos informacionales denominados por Lemonnier (1992) que, si bien son sutiles, permiten comprender la totalidad del desarrollo de técnica. Hablamos de aquellos gestos como la *chayada* y el *wastuco*, ambos ritos, uno de iniciación y otro que concluye, que indefectiblemente forman parte de la construcción y el hacer mismo. Por lo tanto, es parte conformante no solo de la técnica, sino de la construcción resultante.

Conjuntamente, hemos visto que la llegada del camino vehicular en el año 1986 al pueblo de Nazareno, y por añadidura al resto de las comunidades, permitió que el empleo de nuevos materiales constructivos, que ya se venía dando de manera paulatina, termine dándose de manera más franca. Esto se ha analizado a partir de la incorporación de los elementos como la chapa y el hormigón armado, donde estos no solo introducen un material nuevo, sino también a partir de las formas y tiempos de hacer, las arquitecturas tienen resultantes morfológicas disímiles.

Este cambio de materiales no solo da cuenta de una variabilidad de elementos constructivos, sino del *habitus* desde el que se produce, entendiendo que este es el hilo conductor de las prácticas y permite entenderlas desde un sentido temporal. Este punto pone en tensión las acciones que se producen desde los instantes, repercutiendo en temporalidades mayores como las cotidianas, estacionales y generacionales. Así observamos cómo las acciones más pequeñas, inciden en las tramas del desarrollo de las técnicas.

A su vez, podemos ver las técnicas en los discursos que se cruzan de *antes los abuelos hacían dormir la tierra una semana, y ahora se corta adobes de un día, e*s decir, estos procesos son históricos e involucran legados de diferentes momentos y a la vez se incorporan nuevos modos de hacer, porque estos se encuentran en una redefinición constante.

Es así que el cambio del techo de la iglesia, seguido por otros edificios institucionales, implicó cambios más profundos, porque al cambio de la cubierta de la iglesia se le sumaron el de las *casas* de todos. En esta línea, Barada (2015) entiende que existe una "institucionalización" de las técnicas y de las relaciones sociales, ya que hablar de las incorporaciones de nuevos materiales requiere dialogar sobre las nuevas relaciones con las producciones (Pfaffenberger, 1992). Surge así un engranaje de técnicas, donde se pueden visibilizar los nuevos materiales, en relación con los que siempre se han usado.

En este cambio, volvemos a la noción de *habitus*, que se pone en evidencia a partir de las nuevas construcciones que suman otros tiempos, otras formas. Además de ver la superposición de temporalidades que surgen en los diferentes discursos, los testimonios dan cuenta de los cambios en el proceder y los procesos que han sido validados y los que presentan ciertas resistencias. Entonces, al hablar del sistema de la producción y de las técnicas, se debe mencionar cómo la temporalidad las atraviesa, como patrones de conductas que, si bien parecen reguladas, se manejan con cierta flexibilidad por las personas. Es decir que es una regla no rígida, y es a través de la temporalidad en la que se puede ver esta continuidad o ruptura.

「CONCLUSIONES」

El final de esta tesis puede resultar tan complejo como su inicio. En cada uno de los capítulos se ha realizado una aproximación al objetivo general que es el de estudiar la arquitectura doméstica en la Alta Cuenca del Río Bermejo en el marco de la temporalidad. Por ellos haremos un recuento de lo visto en cada uno de ellos y a posteriori propondremos algunas de las consideraciones a las que hemos llegado luego de andar y desandar los cerros.

En el capítulo 1, "Una primera mirada sobre Nazareno", contextualizamos a las comunidades desde su desarrollo histórico, abordado desde una temporalidad de larga duración, y generacional. Se ha narrado a partir de cuatro acápites: el tiempo de la colonia, el viaje a los Ingenios, la conformación de los pueblos y cómo ha sido el devenir de las comunidades de las y los nazareneños. Así, se buscó entender la creación de la OCAN no como un fin sino como un instrumento constituido para defender y reivindicar sus derechos. La configuración de la OCAN, se enmarca, al igual que otras comunidades aborígenes adheridas al Quallamarka, en la lucha por el territorio y la identidad de los pueblos *kolla*.

En este capítulo también expusimos cómo es la constitución del área de Nazareno, observando una diversidad de pisos ecológicos, donde en cada uno se desarrollan dinámicas sociales, productivas y festivas que posibilitan la movilidad constante de sus habitantes, visibilizando esta variabilidad como un todo. La definición de *campeños, puneños, vallistos, abajeños, quebradeños, monteños y cerreños*, aparece ligada a las comprensiones nativas de lo ambiental a la vez que marcan sus divergencias. Cada una de estas denominaciones la hemos caracterizado y así hemos podido conocer un primer mapa de ubicación de estos pueblos y las peculiaridades geográficas en las que se desarrollan.

En un parte final del capítulo 1, el acápite de la construcción territorial nos acercó a su problematización como una construcción múltiple, como una red con nodos -poblados mayores y poblados menores- entrelazados a nodos secundarios -caseríos dispersos- que actúan en conjunto con los puestos. Poblados mayores, poblados menores, caseríos dispersos y *puestos* están en constante vinculación tanto a partir de lo económico, lo administrativo, lo educativo y lo social, así como a partir de los encuentros y las fiestas. La complejidad del área se detalló en los capítulos siguientes a partir de los conceptos de territorialidad, materialidad y técnica.

En el capítulo 2, "El tiempo de la territorialidad" y su desarrollo de sus tres partes, se observó que las comunidades de Nazareno han sido parte de diversos procesos de territorialización por lo que se plantean miradas diferentes sobre cómo y quiénes han definido estas

territorialidades, a través de las prácticas domésticas y comunitarias, y las definidas por el estado. La territorialidad nos enfrenta a la definición y redefinición de los bordes, desde una temporalidad estacional y cotidiana en la que se acentúan y demarcan no solo lo temporal sino lo espacial. La territorialidad puede ser entendida a partir de las estrategias de control sobre el espacio, a través de las lógicas agro-pastoriles, de las actividades sociales, culturales, económicas y de las definiciones que las personas y las instituciones producen. Es en este punto que por primera vez nos aproximamos al concepto de *enredo*, entendido como lo que permite comprender desde diferentes miradas los procesos de territorialización y a la vez entenderlos desde diferentes escalas de temporalidades.

El capítulo 3, "El tiempo de la Materialidad", refiere tanto a las prácticas constructivas presentes en las arquitecturas de las *casas, puestos, potreros* o los *huertillos*, a la morfología de éstas, a sus espacialidades, a los territorios involucrados y a sus sentidos. La materialidad es entendida en esta tesis como una relación dinámica y de mutua modelación entre la arquitectura y las personas. No son solo las arquitecturas las que hacen referencia a la construcción, sino que también lo hace el habitar de las personas y la relación estrecha con los objetos producida en un marco temporal. La temporalidad permite dar cuenta de las características morfológicas, funcionales, materiales y de las relaciones que tienen estos objetos con los sujetos dentro de un devenir. En este capítulo, hemos enfatizado la comprensión de la materialidad a partir de las relaciones con las actividades que desarrollan las personas de las comunidades, indagando tanto las arquitecturas del alto como las del bajo, referencia que no solo indica una posición geográfica, sino que tienen que ver con los tipos de producción y sus movilidades. Las arquitecturas del alto y del bajo están asociadas con sistemas de asentamientos vinculados con las características de los conjuntos de comunidades y su producción en diferentes escalas temporales que abarcan lo generacional, con el crecimiento de las unidades domésticas, y lo relacional con el territorio y con las actividades que se realizan. La temporalidad anual y estacional integra las prácticas productivas, el conocimiento y manejo de los pisos ecológicos desde la constitución de la materialidad misma.

En el capítulo 4, "El tiempo de la Técnica", se abordaron los materiales y los procesos de producción en forma conjunta con los modos de habitar, sus significaciones, valores y ritualidades y cómo a partir de esta dinámica se define a las arquitecturas como una totalidad. Asimismo, hemos visto cómo las técnicas y los materiales son parte de las tramas de movilidad y demás dinámicas presentes en las comunidades. Este capítulo centró la mirada en las técnicas del tapial, el adobe, la *walla* y la cubierta de paja a partir del

desarrollo de los cerramientos verticales, los muros, y los cerramientos superiores, que conforman una parte sustancial del proceso de construcción. Se indagó sobre las interacciones entre los materiales locales, el modo y tiempo en los que se los obtiene y trabaja, pero también la incorporación de materiales industrializados que han ampliado en el repertorio del hacer constructivo. En este capítulo se consideró el concepto de cultura constructiva, que permite entender las prácticas constructivas junto con las prácticas agro-pastoriles, con la confluencia de materiales entre los diferentes pisos ecológicos y también desde los sentidos que estos van asumiendo a lo largo del proceso.

Haciendo un repaso inverso, desde las temporalidades de la técnica hasta la primera mirada sobre Nazareno, podemos ver las redes que se entraman. La técnica, *el saber hacer*, tiene un punto de partida en el conocimiento de cada uno de los elementos materiales, desde las propias temporalidades y particularidades de producción y su resultante en la materialidad. Por otra parte, se entiende que esta materialidad no solo es un resultado como objeto, sino que también la materialidad está integrada por los sentidos que tiene la *casa,* y las relaciones de ésta con los sujetos que la habitan. La materialidad también está conformada a partir de las culturas constructivas en las que se insertan. Asimismo, vinculadas a esta materialidad se encuentran las territorialidades, que se definen a partir de la movilidad que tienen cotidianamente las personas, las mismas cotidianidades que permiten el proceso de las técnicas y por ende las materialidades. Con lo dicho, podríamos retomar las rugosidades, en los términos de Santos (1978), entendiendo que todo es un constructo superpuesto que se lo entiende como una unidad diversa. Es decir, si se tratara de desenredar el *enredo*, se podría ver que todo está conectado con todo.

Las territorialidades son múltiples, las materialidades surgen de sentidos y relaciones de sujetos y objetos que también son diversas, y las técnicas también son procesos que sufren modificaciones, todo está conectado a la vez que se dinámico. Innegablemente si hablamos de los *puestos monteños*, hablamos de las vacas, las que proveen no solo de carne, sino también los pelos para las *cierdas y* cuero para las *coyondas*, refiere a las *hierras* y *marcadas* en tiempo de carnaval y a la invernada de esta hacienda que coincide con el tiempo de hacer madera. Es esto lo que intentamos mostrar: tener una mirada desde estas rugosidades, capas sobre capas, donde lo anterior no borra lo nuevo, sino que los procesos nuevos y pasados se acompasan unos con otros.

LA TERRITORIALIDAD Y LA IMPORTANCIA DEL *ENREDO*

Nazareno y *sus comunidades están en un constante caminar.* Si bien esta frase nos ha acompañado numerosas veces en el desarrollo de este trabajo, se debe a que gran parte de la territorialidad de las comunidades deriva de esta movilidad. Como dijimos, el término *enredo* es un concepto que surgió del trabajo de campo, con respecto al manejo de las diferentes haciendas en el territorio. Muchas personas identificaban a los territorios como comunitarios, a la vez que luego existían lugares que eran particulares a cada unidad doméstica pero que no eran exclusivos. Se presentaba entonces una dificultad en explicar y entender cómo eran estos territorios, aludiendo a que estos eran un *enredo*.

Es así que la comprensión del *enredo* permitió vincular, no solo las diferentes formas de definición territorial, sino que también ayudó a entender en este trabajo los cambios que éstos tienen temporalmente. Reconocemos que las territorialidades se encuentran en un *enredo*, entendiendo que este concepto permite aceptar esas otras formas de definición territorial no hegemónicas. La definición de los territorios domésticos y también los comunitarios, son dibujados y redibujados casi en tiempo real.

Arnold (2009) expresa que hablar de territorio es hablar de una construcción territorial en el tiempo, realizado por un grupo social. Debemos pensar que los movimientos son modos de territorializar por parte de grupos sociales, pero también por parte del estado, produciéndose una heterogeneidad que se superpone. Se comprende la territorialidad desde la experiencia, donde el espacio empieza a tener una carga, a partir de su vivencia dentro de escalas temporales. La temporalidad, impregna de memoria a los lugares, o quizá debemos decir que el tiempo trascurrido en los espacios, habita en la memoria de las personas. Entonces, el término *enredo* nos permite una aproximación no reductiva a la densidad que tiene la territorialidad, una representación que cobra sentido a partir de las diferentes construcciones de los diferentes sujetos, lo doméstico, lo comunitario y desde el estado, en el marco de diferentes temporalidades. Todo ello junto, visto desde la temporalidad, la vivencia, la interpretación, es pasado y presente, a la vez memoria.

CASAS Y PUESTOS, UNA RED DE VÍNCULOS QUE EL TIEMPO SOSTIENE, TRANSFORMA Y TRASCIENDE

En el desarrollo hemos podido identificar la existencia de diferentes construcciones que se encuentran asociadas a las prácticas agro-pastoriles y otras que no tanto. Más allá de una

presentación tipológica de *casas,* cada una de ellas conforma redes que se materializan a partir de las prácticas, de los vínculos presentes y de los que se dan generacionalmente. Una vez más, el tiempo nos permite visibilizar estas construcciones que se enlazan unas con otras.

Son las cotidianidades las que permiten tejer esas redes, y son esas redes las que sostienen esas materialidades a su vez que existe un sistema de relaciones entre las arquitecturas y quienes lo habitan. Las arquitecturas dejan de ser solo objetos, fijos, y se constituyen como sistemas de acciones, entonces flujos, permitiendo conformar una red de arquitecturas que tiene agencia (Ingol, 2008). Esto nos hace pensar que la arquitectura no solo es una conformación material con una espacialidad definida, sino que es una red de relaciones, acciones y prácticas, con una agencia que se constituye en y con las relaciones de las personas producidas en el tiempo. Es decir, nos permite la comprensión de la materialidad -*casa o puesto*- desde las diferentes temporalidades, cotidiana, estacional unidas a las prácticas estacionales y generacionales, que permiten tener una lectura de sus transformaciones materiales y sociales.

Esta flexibilidad espacial y temporal la hemos desarrollado a partir del crecimiento de la *casa* puesto que, si bien se da en un marco temporal, no solo da cuenta de las transformaciones espaciales, en el sentido que se agregan nuevos recintos, sino en el desarrollo de las familias o unidades domésticas. Desde lo último planteado podemos comprender cómo esta materialidad, *casa o puesto,* trasciende a la unidad doméstica misma. No solo se trata del crecimiento de las *casas*, sino de comprender cómo lo material trasciende, porque llega un punto que la materialidad se la percibe desde la representación que ésta tiene, una representación que surge de la memoria y del habitar de las personas. Entonces, *casa o puesto*, la materialidad, constituye memorias y recuerdos de los que estuvieron, a partir de los que están. Es desde este punto que decimos que la materialidad se conforma a partir de las redes, en el sentido que Arnold (2017) habla de una crianza mutua, que se produce entre los objetos y sujetos, como parte de un sistema en determinado marco temporal, y donde existe una dialéctica constante y desde donde trasciende.

EL DETRÁS DEL PROCESO DE HACER *CASAS Y PUESTOS*. LA TERRITORIALIDAD Y TEMPORALIDAD DE LA TÉCNICA

Desde lo planteado, entendimos a la técnica como una serie de procesos, pero es el concepto de la temporalidad el que amplía la mirada: no solo se trata del hacer sino cómo, en qué

tiempo, dónde y quiénes realizan una práctica. Comprendemos así que las técnicas forman parte de otros aspectos de la vida social del grupo que las desarrolla, es decir forman parte de una cultura constructiva (Simonet y Potié, 1992). Esto permite comprender a las prácticas constructivas, no como procesos aislados sino como parte de un contexto social, cultural, histórico, de valores y ritualidades.

A lo largo de esta tesis hemos visto que la técnica es dinamizadora de los grupos sociales, de los lugares y los territorios donde ésta se desarrolla. Entonces, dialogar de técnica implica por ejemplo hablar de los techos, tanto de la estructura y como del momento de poner las *tijeras* para la cubierta de una *casa* y de los tiempos anteriores involucrados en el procesamiento de una multiplicidad de materiales y herramientas. Es decir, *parar los palos* para la estructura del techo lleva a hablar de cómo son los caminos hasta las Abras y de los filos, del *monte*, de las haciendas, de los *puestos monteños* y también los de *monte adentro*. A su vez implica hablar del tiempo de llevar las vacas, del tiempo de invernada, del tiempo de la *hierra*, del tiempo de *hacer madera*, del tiempo de estacionado y de planificar ir sacar la madera. Es decir, hablamos de lugares, de procesos que se hacen esos lugares, entendiendo así que no solo se trata de técnicas de un lugar, sino de la técnica de los lugares, a la vez que son procesos que involucran otras dinámicas y diferentes escalas temporales. El hacer de las técnicas indudablemente nos hace pensar y poner en relación no solo con otros lugares -monte, cerro, valle, puna-, sino también con otras prácticas y los tiempos de esas otras prácticas.

Desde los instantes que implican los procesos de las técnicas, hemos visto cómo se tienen diferentes cuidados en los modos y formas de hacer para llegar a un buen resultado de ejecución, más allá de la técnica de que se trate. Con la observación de sus ritmos, pausas, energía, posición del cuerpo, velocidad y demás gestos, fue posible ver la complejidad y el conocimiento que los procesos involucran.

Desde esta observación también podemos poner en discusión las explicaciones que comprendieron el hacer de las técnicas del área, a partir de una mirada determinista que las segmentó según pisos ecológicos, con la que se comprende el hacer de las técnicas en esta área a partir de los distintos pisos ecológicos, marcando una segmentación constructiva según los ambientes (Instituto de Investigaciones de la Vivienda, 1972). Con lo planteado en el capítulo 4 sobre la técnica, pero también en el capítulo 2 sobre la territorialidad, hemos podido ver la red de relaciones que las diferentes prácticas sustentan, ya sea las actividades agro-pastoriles, festivas comunitarias y domésticas, así como las prácticas constructivas.

Entonces, en la producción de una determinada técnica, no solo se involucran los recursos del piso ecológico donde se construye, sino también de otros pisos ecológicos o lugares diferentes desde donde se extraen las materias primas y se imbrican las otras prácticas de esos otros lugares. Volvemos una vez más a la comprensión que la técnica no es de un solo lugar, sino que es una técnica de los lugares que dialogan con las temporalidades propias y de las otras actividades, y también con diferentes espacialidades.

Esto deja en evidencia la capacidad de agencia que tienen las personas en la acción y creación de sus arquitecturas, desde la existencia de una red de vínculos entre los sujetos, las temporalidades, las prácticas, las materialidades resultantes y también las territorialidades. Entonces en la territorialización de la técnica, no solo se trata de ver la construcción en diferentes pisos ecológicos sino ver las redes desde donde esto se teje con otras actividades, en el tiempo y en el espacio.

Epílogo

HACER UNA TESIS DE MI LUGAR, YO MISMA EN EL *ENREDO*

- *¿De dónde sos?*
- *De Nazareno, un pueblito que está al norte de Salta. Soy arquitecta y estoy haciendo mi doctorado sobre las arquitecturas de mi Nazareno, mi pueblo, una comunidad originaria.*

Investigar mi propio lugar no ha sido una tarea sencilla, y quizá es ahora que escribo este fin de tesis cuando descubro que mis roles se mezclaban en el proceso: *Yo de Nazareno, Yo investigando un lugar -mi lugar-.* No es que no fuera consciente de mi trabajo, pero quizá fue este tiempo de escritura último, complejo e introspectivo, el que me permitió ver esos *enredos*. Claro, las comunidades de Nazareno no eran las únicas *enredadas,* sino yo también lo estaba.

Durante el trabajo de campo, el que requería de mi faceta más sociable, era un rol más dinámico y era más claro. O por lo menos era esa la sensación que yo tenía en ese momento. Sin embargo, la escritura de la tesis hizo visible los diferentes roles desde los que asumí esta investigación. Mas allá que de por sí una investigación de tesis es compleja, mi rol doble de investigadora e informante, me permitió asumir una responsabilidad académica y también llevarme al arraigo, a la memoria y el recuerdo del tiempo transcurrido en ese lugar, mi lugar.

Debo admitir que en el transcurso de este proceso de beca he tenido la oportunidad de presentar trabajo referidos a mis investigaciones en Nazareno frente a diferentes públicos. En cada una de ellos mi trabajo fue presentado desde mi rol de investigadora y no de pobladora. Esa forma de plantear el tema desde el afuera, no fue para negar mi identidad, sino que, desde mi percepción, mi trabajo sería mejor valorado al no estar impregnado de mis emociones. Sin embargo, en este momento de escritura, haber nacido y ser criada en Nazareno no es algo que pueda ignorar, sino que toca hacerme cargo.

Como expresé en el inicio de este trabajo, toda mi infancia viví en Nazareno, y a través de mi familia escuché y crecí con anécdotas sobre los ingenios azucareros. Estos relatos eran livianos y simplificados de lo que verdaderamente fue esta experiencia para mis abuelos. Quizá por ser niña, igual que a mis hermanas, nos resguardaban de estas anécdotas, cambiadas por historias divertidas y sobrecogedoras cuando en realidad en nada se asemejaba a la realidad. No fue hasta que estuve en el Archivo General de la Nación, específicamente al Departamento Documentos Fotográficos que vi la crudeza con las que vivía la gente, mi gente. Fue una sensación de verdad, de reacción, contra todos y contra nadie.

Otra de las fuentes que, si bien no he mencionado en el desarrollo de la tesis, ha sido parte de lecturas previas, fue el trabajo del 2004 de una docente de Nazareno denominado "La cultura y los procesos de revalorización en el marco de la alfabetización", donde su desarrollo trata de la consideración y comprensión lectora y escrita de los niños de Nazareno, haciendo hincapié en su dificultad de aprendizaje. Claro, las niñas y los niños [...] "son callados, hablan poco, les cuesta expresarse y escribir... (Docente de Nazareno)"[142]. No es mi intención desacreditar este trabajo, sino poner énfasis en algunas cosas que me resonaron.

Este texto, así como otras fuentes revisadas, me interpelaba. Dada la cercanía con el área de estudio y por lo tanto con las personas que lo habitan, cualquier tema sobre este lugar tenía una repercusión en mí. De algún modo me ponía en un lugar de objeto de estudio. Esa fue la dificultad: desprenderme de los aspectos personales respecto de aquellos trabajos que trataban y ponían sobre la mesa alguna característica de Nazareno. No fue fácil estar interpelándose todo el tiempo. Quizá fue la misma razón por la que el concepto de *enredo* me dio tranquilidad, porque permitió contar una realidad, una de tantas. Entonces me generó los siguientes cuestionamientos ¿Es posible responder una tesis desde una mirada subjetiva?–¿Cómo se construye conocimiento científico desde la subjetividad de la propia pertenencia?

Yo misma en el enredo intenta mostrar las dificultades de objetivar mis observaciones. Quizá por eso debo decir que fue una oportunidad hacer esta investigación a pesar del *enredo*, mi *enredo*, ya que permite mostrar otra realidad que es compleja y no sistematizable. Que muchas veces desde lo académico nos hemos acostumbrado a estas lecturas y diálogos

[142] María Laura, 2004:109.

estructurados y claros, cuando la realidad o muchas realidades no son tan claras, sino que son un *enredo* que se transforma.

A MI COMUNIDAD

Si bien hace años que estoy fuera del pueblo, este trabajo me posibilitó, por los recorridos de campo y por las lecturas intensas, acercarme a la historia del pueblo. Entonces debo decir a mi comunidad que somos un pueblo con una enorme riqueza histórica, cultural, arquitectónica, pero por sobre todo de calidez humana.

En este punto también me permito decir que no sean en vano las luchas que empezaron nuestros abuelos, por la legalización de las tierras a la comunidad de Nazareno. Aquí hago mención a la comunidad porque entiendo que más allá de estar conformada por *vallistos y campeños*, debemos reconocer como un solo conjunto.

Sé que en estos últimos años han existido intereses diversos sobre *las tierras*, pero a quienes nos toca estar presentes en este tiempo, debemos recordar esa historia por la que nuestros abuelos abandonaban meses y meses sus hogares para poder legitimar lo que fue y son nuestros propios territorios. La OCAN hace un trabajo enorme para poder sostener una lucha que nos representa a todas y todos, y que el estado ha forcejeado y generado tensiones en los procesos y entre nosotros mismos.

Y me permito abrir este espacio en esta tesis para pedir una vez más la restitución de las tierras a quienes tengan la potestad para hacerlo. Porque las tierras son comunitarias y corresponden a la comunidad de Nazareno. No estamos aquí porque este lugar sea nuestro, sino porque somos parte del lugar.

Anexo

Dado que el área de estudio forma parte de una comunidad originaria, la OCAN solicitó un detalle de cuáles serían las actividades incluidas en este trabajo, y que gestionara una solicitud para desarrollar las mismas. Es por ello que, eleve una nota que luego firmó a modo de autorización y consentimiento el Coordinador de la Organización el Sr. Pedro Luna, en representación de toda la comunidad.

Tilcara 25 de febrero de 2019

A los miembros de la Organización Comunitaria

de Aborígenes de Nazareno -OCAN-:

S...../.....D

De mi mayor consideración, quien suscribe Arq. Natalia Veliz, pobladora de Nazareno y becaria doctoral del CONICET, por medio de la presente quiero informar sobre las actividades que estoy realizando en la Comunidad de Nazareno, de la que soy originaria, y solicitar su aval para la continuidad de mi tarea de investigación.

Esta investigación forma parte de la tesis de doctorado denominada "Arquitecturas domésticas y técnicas de construcción con tierra en la comunidad de Nazareno, Salta". El objetivo principal es analizar la arquitectura doméstica en la Alta Cuenca del Río Bermejo, desde su territorialidad, considerando sus dimensiones sociales y ambientales y las formas de ocupación del espacio, en pos de comprender las configuraciones arquitectónicas y técnicas de construcción con tierra, desde el caso de las comunidades de Nazareno. Y se desprenden los objetivos específicos: 1. Conocer las dimensiones sociales y ambientales de la territorialidad de las comunidades de Nazareno, reconociendo sus particularidades en cada piso ecológico. 2. Analizar las conformaciones espaciales de las arquitecturas domésticas, casas y puestos, observando sus procesos de construcción y su inserción en las prácticas productivas, territorialidades y movilidades estacionales características de las comunidades en el área. 3. Identificar las técnicas constructivas particularmente las basadas en el uso de la tierra, observando tanto las materias primas como los procedimientos utilizados por los pobladores constructores, en una clave comparativa entre los distintos pisos ecológicos.

Para cumplir con los objetivos mencionados, desde hace un tiempo se empezó a realizar el trabajo de campo, cuya tarea consiste en visitar a las comunidades, realizar entrevistas a los diferentes integrantes de los pueblos concurridos, relevar algunas casas, sacar fotografías a los diferentes elementos arquitectónicos, sean corrales, casas, potreros, entre otros. Toda la información que se obtuvo hasta el momento, se ha manejado con todo el respeto y el consentimiento correspondiente de los dueños y las familias con las que se trabajó.

Es mi compromiso informarles esto, que en su momento oportuno se me pidió, y agradezco las palabras de apoyo para poder cumplimentar mi labor, y deseo poder contar con el aval de la organización.

Sin otro particular, saludos a Ustedes Atte.

ASOCIACION DE COMUNIDADES ABORIGENES DE NAZARENO
P.J. N° 4094
ocannazareno@yahoo.com.ar
Nazareno - Mun. de Nazareno
Dpto. Sta. Victoria - Salta

Recibido 02-04-2019

PEDRO JULIO LUNA
Coordinador Titular - O.C.A.N.
NAZARENO - Dpto. S.V.O. - SALTA

Arq. Natalia Veliz

DNI 33.808.747

NATALIA S. VELIZ
ARQUITECTA
M.P. 1342 - M.M. 5749

Bibliografía

Abdo, Ernesto; Alejandro Szanto; Ricardo Echazú, y Mirta Quiroga. (2005). "La difusión de invernaderos de altura con diseño mejorado en Nazareno, Salta". Avances en Energías Renovables y Medio Ambiente 9. http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/83036

Abeledo, Sebastián. (2008). Los Pastores de la Altura. Una mirada evolutiva de la vida en la Puna de Atacama. (Tesis de licenciatura en Ciencias Antropológicas). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Abeledo, Sebatián. (2014). Pastoreo trashumante a comienzos de un nuevo siglo: su vigencia en Santa Rosa de los Pastos Grandes (departamentos de Los andes, Salta. Andes, 25(2), 00-00.

Abrams, P. (1988 [1977]). "Notas sobre la dificultad de estudiar el estado". Journal of Historical Sociology V. 1, N°1.

Abercrombie, Thomas (2006 [1998]). Caminos de la memoria y del poder. Etnografia e Instituto de Estudios Bolivianos e Instituto Francés de Estudios historia en una comunidad andina. Andinos. La Paz.

Ahlfeld, F. (1973). Geografia física de Bolivia. Editorial Los Amigos del Libro. La Paz, Bolivia.

Agnew, John. (2006). "Entre la geografía y las relaciones internacionales", Tabula rasa, julio-diciembre, Nº 005, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.

Alonso, R. (2013). Geografía Física del Norte Argentino (Salta y Jujuy). Ensayos sobre la geomorfología del paisaje andino. Salta, Argentina: Editorial Mundo Gráfico.

Aparicio, Francisco (1931). La vivienda natural en la Región Serrana de Córdoba (Buenos Aires: Imprenta de la Universidad).

Arnold, Denise (1998). La casa de adobe y piedras del Inka: Género, memoria y cosmos en Qaqachaka. En: Hacia un Orden Andino de las Cosas. Arnold, D.Y., D. Jiménez y J. Yapita. Hisbol/ILCA, La Paz.

Arnold, Denis y Spedding, A. (2007). Género, etnicidad y clases sociales: la mujer en los movimientos sociales y movimientos de mujeres. In Bolivia en movimiento: Acción colectiva y poder político (pp. 155-188). El Viejo Topo.

Arnold, Denise (2009). Cartografías de la memoria: hacia un paradigma más dinámico y viviente del espacio. Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Jujuy, (36), 203-244.

Arnold, Denise Y. y Elvira Espejo. (2010). Ciencia de las mujeres. Experiencias en la cadena textil desde los ayllus de Challapata. La Paz: Fundación Albó e ILCA.

Arnold, Denise Y. y Elvira Espejo. (2013). El textil tridimensional: pautas para entender el tejido andino como objeto y sujeto. La Paz: Fundación Albó e ILCA. Balfet, H. y S. Desrosiers. 1987.

Arnold, Denise (2017). "Hacia una antropología de la vida en los Andes". En: El desarrollo y lo sagrado en los Andes Resignificaciones, interpretaciones y propuestas en la cosmo-praxis Heydi Tatiana Galarza Mendoza La Paz: ISEAT, 2017

Arnold, Denise Y. y Elvira Espejo (2019 [2012]). Ciencia de tejer en los Andes: Estructuras y técnicas de faz de urdimbre. La Paz: diciembre de 2019. (ILCA: Serie Informes de Investigación, II, Nº 7). Primera Edición Digital.

Ardissone, Romualdo (1937) "Algunas observaciones acerca de las viviendas rurales en la provincia de Jujuy". En: GAEA. Anales de la Sociedad Argentina de Estudios Geográficos, Tomo V. Imprenta y Casa Editorial "Coni", Buenos Aires.

Ardissone, Romualdo (1948) "Contribución al estudio de la vivienda argentina". En: Revista Humanidades, Tomo XXXI.

Arellano, Font Juana (2007). La tapia dans les textes hispaniques, Les constructions en terre masssive, pisé et bauge, Echanges transdisciplinaires sur les constructions en terre crue, 2, l'espérou, Montpellier, p. 53-69 FREY, P. (2010): Learning from

Atencio, Jorge (1951). La teoría del "espacio vital". Revista de Informaciones. N° 295 Talleres Gráficos de la Escuela Superior de Guerra. Buenos Aires.

Atencio, Jorge (1975 [1964]) ¿Qué es la geopolítica?, Editorial Pleamar, Buenos Aires.

Barada, Julieta. (2015a). Entre casas, departamentos y viviendas. Un análisis etnográfico sobre La producción de arquitectura doméstica emum pueblo puneño. Coranzulí, Jujuy. Tesis de Maestría en Antropología Social, IDES-IDAES/UNSAM.

Barada, Julieta (2015b). Un pueblo es un lugar. Materialidades y movilidades de los pastores puneños ante las lógicas del estado. Coranzulí, Jujuy, Argentina. Tesis de doctorado. UBA.

Barada, Julieta (2016). La construcción de una casa de pueblo. Formas de producción, técnicas y espacios a partir de un estudio de caso en la Puna argentina (Coranzulí, Jujuy). Revista Estudios sociales del NOA Nº18. ISSN 0329-8256 (impresa) / ISSN 2362-2482 (en línea)

Barada, Julieta (2017) Un pueblo es un lugar. Materialidades y movilidades de los pastores puneños ante las lógicas del estado. Tesis doctoral inédita. Universidad de Buenos Aires.

Barada, Julieta. y Jorge. Tomasi (2011). "El 'patrimonio vernáculo' contemporáneo y sus complejidades. Una lectura desde la arquitectura del pastoreo en las tierras altas andinas". Revista América Patrimonio, N°1.

Barada Julieta, Constanza Tommei y Evelin Nani (2011). Usos y formas del adobe: una aproximación desde la práctica constructiva en Susques y Rinconada. En Tomasi, J. y C. Rivet (2011). Puna y arquitectura. Las formas locales de la construcción. Argentina: CEDODAL. pp 69-84

Barbarich, J. A. (2017). Trancabalanca: Diccionario del habla rural de Jujuy. Colección Producción Científica, Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy.

Barboza Fernando Corrales, Paula Yacuzzi, Agostina Tsuji y Leonardo Criscillo (2011). En Tomasi, J. y C. Rivet (2011). Puna y arquitectura. Las formas locales de la construcción. Argentina: CEDODAL.

Basile, C. (1993). Una guerra poco conicida. Seria Jujuy en el pasado, UNJU. San Salvados de Jujuy (Edición original 1943).

Bazan, A. (1986). Historia del Noroeste Argentino. Plus Ultra. Buenos Aires.

Bazzana, A. (1993). La construction en terre dans al-Andalus: le Tabiya, Comunicações, 7a Conferência Internacional sobre o Estudo e Conservação da Arquitectura de Terra, D.G.E.M.N., Lisbonne, p. 76-82.

Bazzana, A. (1996). La terre, un matériau millénaire dans les pays du pourtour méditerranéen. Mediterrâneo n° 8/9. Arquitectura de Terra, Instituto Mediterrânico, Universidade Nova de Lisboa, p. 41-88.

Bender, B. (2002). Time and Landscape. Current Anthropology 43: 103-112.

Benedetti, Alejandro (2003) "Imágenes de una geografía desconocida. El Territorio de Los Andes a principios del siglo XX", en: Fronteras y relaciones interétnicas: debate teórico en el 2002. Sección Debates Teóricos de la Revista de Estudios Trasandinos 8 y 9. Mendoza.

Benedetti Alejandro (2011). Territorio, lugar, paisaje. Prácticas y conceptos básicos en geografía. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.

Benedetti, A. (2017). Epistemología de la geografía contemporánea. 1a ed.-Bernal: Universidad Virtual de Quilmes, 2017. Libro digital, PDF. Archivo Digital: descarga y online.

Benedetti, A. y J. Tomasi (2014) Espacialidades altoandinas. Nuevos aportes desde la Argentina. Universidad de Buenos Aires.

Bertero Daniel; Serra, Teresa; Gonzales Antoni y Trillo Cecilia (2009). Plantas andinas y sus usos tradicionales: los recursos fitogenéticos del valle de Santa Victoria. Revista: Ciencia hoy (en linea). Vol. 19, núm. 112, p. 43-49. URIhttp://hdl.handle.net/2117/6375. ISSN0327-1218

Bestraten Castells, S. C., & Hormias Laperal, E. (2011). Tapial contemporáneo y tablero contralaminado: repensar la vivienda mediterránea desde la tradición y la innovación. AITIM: boletín de información técnica, (274), 26-31.

Bianchi, R. y Yañez, C (1992). Las precipitaciones en el Noroeste Argentino INTA, EEA Cerrillos, Salta.

Blondet, M., Garcia, G., & Brzev, S. (2003). Construcciones de adobe resistentes a los terremotos. Enciclopedia Mundial de la Vivienda, 5-23. EERI/IAEE, www.world-housing.net

Boivin Mauricio, Ana Rosato y Victoria Arribas (1998). Constructores de Otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural. Ed: Eudeba. Buenos Aires. Pp: 58-

Bourdieu, Pierre (2007 [1980]). El sentido práctico. Siglo veintiuno editores. Buenos Aires.

Bourdieu, Pierre (2011). Las estrategias de la reproducción social. I ª ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Bugallo, L., & Tomasi, J. M. E. (2021). Crianzas mutuas: El trato a los animales desde las concepciones de los pastores puneños (Jujuy, Argentina).

Mohamed Boussalh, Jlok Mustapha, Guillaud Hubert, Moriset Sébastien (2005). Conservation manual. For Earth Architecture Heritage in the pre-Saharan valleys of Morocco. Ed. CERKAS and CRATerre-EAG. UNESCO World Heritage Centre. French.

Briño, Cristina (2021). Las tapias como elemento patrimonial que singulariza el paisaje rural de la cuenca superior del Valle de Aconcagua en Chile. Proyecto de puesta en valor y lineamientos de intervención. Tesis Magister en Intervención del Patrimonio Arquitectonico- Universidad de Chile.

Briño, Cristina (2022). “Tapias que singularizan el paisaje rural de la cuenca superior del Valle de Aconcagua en Chile”. En actas de 20º Seminario Iberoamericano de Arquitectura y Construcción con Tierra: revive la tierra. Editores Alejandro Ferreiro, Zazanda Salcedo Gutierrez, Célia Neves. 348-359

Browman, D. (1974). “Pastoral Nomadism in the Andes”. CurrentAnthropology 15(2), pp. 188-196.

Brown, A. D., & Malizia, L. R. (2004). Las selvas pedemontanas de las Yungas. Ciencia hoy, 14(83), 52-63.

Bugallo, Lucila (1999). "La maison fléchée: conception de i 'habitat sur le haut-plateau argentin". En: Emy, Pierre Cultures et habitats. Douze contributions á une ethnologie de la maison. U Harmattan, París.

Bunge Mario (1972). The study of the time.

Bueno Ruiz A. (1967). Aspectos técnicos jurídicos de la mensura. Revista Notarial N° 773.

Cabrera, A. (1976) “Regiones Fitogeográficas Argentinas”. En: Enciclopedia Argentina de Agricultura y Jardinería. Segunda Edición, Tomo II, Fascículo I. Editorial Acme. Buenos Aires.

Califano, Laura, y Fernando Echazú. (2013). “Etnobotánica en comunidades pastoriles. Conocimiento tradicional sobre especies tóxicas para el ganado en la cuenca del río Iruya (Salta, Argentina)”. Boletín de la Sociedad Argentina de Botanica 48(2): 12.

Califano, Laura Maria. (2018). “Conocimiento tradicional y manejo de los recursos vegetales en productores campesinos trashumantes de ganado bovino en Iruya (Salta, Argentina)”. info:ar-repo/semantics/tesis doctoral. Facultad de Ciencias Agrarias, Universidad Nacional del Nordeste. http://repositorio.inta.gob.ar:80/handle/20.500.12123/5740

Calvo Luis María (2003). La construcción de una ciudad hispanoamericana. Santa Fe la Vieja entre 1573-1660. Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, Argentina.

Carazas Aedo, Wilfredo (2002). Adobe. Guía de construcción parasísmica. Grenoble: CRATerre-EAG-Misereor.

Carbonell, E. (2004). Debates acerca de la antropología del tiempo. Barcelona, Publicacions de la Universitat de Barcelona. pp 10.

Carbonelli, J. P. (2020). ¿Técnica o tecnología? Distinción de conceptos para entender la relación entre personas y obsidiana hacia el primer milenio de la era. MUNDO DE ANTES Volumen 14(1) | ISSN 2362-325X (En línea); pp.13-50.

Cárdenas Álvarez, A. A., & Sarmiento Avilés, J. I. (2017). El tapial alivianado. Cuenca: Facultad de Arquitectura y Urbanismo. Universidad de Cuenca.

Carrizo, J. A. (1934). Cancionero popular de Jujuy. Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán.

Casanova, E., (1936). El altiplano andino. En Historia de la Nación Argentina. Vol. 1: Tiempos prehistóricos y rotohistóricos, R. Levene (Ed.), pp. 251-275. Librería y Editorial El Ateneo, Buenos Aires.

Casaverde, Juvenal (1985) "Sistema de propiedad y tenencia de pastos naturales". En: Allpanchis, Vol. XXI, No. 25.

Cebollada, A. (2006). "Aproximación a los procesos de exclusión social a partir de la relación entre el territorio y la movilidad cotidiana". Doc. Anàl. Geogr. 48.

Cebollada, A. (2009). "Movilidad cotidiana y sostenibilidad, una interpretación desde geografía humana". Boletín de la A.G.E. Nº 50.

Cervera Manuel María (1949). Algo más sobre la primitiva ubicación de Santa Fe. En: Revista de la Junta Provincial de Estudios Históricos de Santa Fe, nro. 19, Santa Fe, agosto. p. 39.

Cicalese Guillermo Gustavo (2012). Ritos, ceremonias y memoria de las Sociedades CientÍficas Tradicionales en Argentina. La Academia Nacional de Geografía y la Sociedad Argentina de Estudios Geográficos (GAEA) en el Último Cuarto del Siglo XX. En la Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades. Año 5, Nº 7. ISSN: 2007-0608

Cladera, Jorge (2006). "Implicancias de la apropiación comunitaria de la tierra sobre las actividades de subsistencia de la comunidad kolla de finca Santiago (Provincia de Salta)". Tesis de licenciatura. Facultad de Filosofia y Letras - Universidad de Buenos Aires.

Cladera, Jorge (2014). "La comunidad Indígena como categoría de traducción: trashumancia ganadera y propiedad jurídica en las sierras del Zenta (departamentos de Humahuaca/Jujuy e Iruya y Orán/ Salta)". En: Benedetti, A. y Tomasi, J. Espacialidades altoandinas. Nuevos aportes desde la Argentina. Tilcara: IIT-FFyL-UBA.

Clifford, J. (1995). Dilemas de la cultura Antropología. Literatura y arte en la perspectiva posmoderna. Ed: GEDISA. http://hdl.handle.net/123456789/316.pp:74

Corboz, André (2001 [1983]). Le Territoire comme palimpseste ", Diogène, Nº 121, pp. 14-35. [Traducido y compilado por Blanca Luz (ed.) 2001.] Compendio de Historia y Geografía de Salta ([1963] 1986). 4º ed. Plus Ultra. Buenos Aires

Correia, Mariana (2007). Taipa no Alantejo. Remmed earth in Alantejo. Ed.ARGUMENTUM. ISBN 978-972-8479-50-3. Portugal.

Correia, M. (2017). Docencia e investigación de la Arquitectura Vernácula en Gallaecia, Portugal.

Conklin (1982). Weather-conditioned house. United States. En Lemonnier (1990) Elements for an Anthropology of Technology. Anthropological Papers, Museum of Anthropology, University of Michigan, No. 88. Ann Arbor, Michigan. pp.16

Cox, W. (2006) Central Business Districts. Demographia. Estados Unidos.

Daich Leandro & Tomás Palacios (2011). El guayado: aprendizajes desde el trabajo de campo en Susques y Rinconada. En Tomasi, J. y C. Rivet (2011). Puna y arquitectura. Las formas locales de la construcción. Argentina: CEDODAL. pp. 101-111

Deetz, Stanley (1977). Interpretive research in communication: A hermeneutic foundation. Journal of Communication Inquiry. Vol. 3, no 1, p. 53-69.

Delfino, Daniel D. (1995) Relevamiento y estudio etnoarqueológico de patrones de asentamiento tradicionales. Implicancias actuales (Distrito de Laguna Blanca, Dpto. Belén. Catamarca). Inédito.

Delfino, Daniel D. (2001) "Las pircas y los límites de una sociedad. Etnoarqueología en la Puna (Laguna Blanca, Catamarca, Argentina)". En: Kuznar, L. (Ed.) Ethnoarchaeology of Andean South America. International Monographs in Prehistory. Ethnoarchaeological Series. Michigan.

Delfino, Daniel D. (2015). Los vendavales de políticas estatales y el resistente lenguaje de las "casas mochas" en la Puna catamarqueña. Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Jujuy, núm. 4, pp. 181-195. Universidad Nacional de Jujuy- Jujuy, Argentina

Díaz Olivera et.al. (2008). "Caminar y nada más. Movilidad diaria y pobreza en las ciudades subsaharianas". Scripta Nova, Vol. XII, Nº 261.

Diderot, D. ET D'Allembert, J. LE R. (1971). Pisay, pisey, pisé, l'Encyclopédie, supplément au volume 4, p. 384-385, Paris. ELLUL, J. (1977): Le Système technicien, Calmann-Lévy, Paris. 3ème édition Le Cherche-midi, Paris, 2012.

Dietler, M., & Herbich, I. (1989). Tich Matek: The technology of Luo pottery production and the definition of ceramic style. World archaeology, 21(1), 148-164.

Dietler, M., & Herbich, I. (1998). Habitus, Techniques, Style: An Integrated Approach to the Social Understanding of Material Culture and Boundaries. En: *The Archaeology of Social Boundaries*. (pp. 232-263). Washington: Smithsonian Institution Press.

Diccionario de la lengua Aymara (2021). Unidad de coordinación De asuntos indígenas del Ministerio de desarrollo Social y familia. Gobierno de Chile.

Diccionario de la lengua Quechua (2021). Unidad de coordinación De asuntos indígenas del Ministerio de desarrollo Social y familia. Gobierno de Chile.

Douglas y Isherwood (1989). Los usos de los bienes. Capitulo tres. En el mundo de los bienes.

Durkheim, É. (1987 [1912]). Les formes elementals de la vida religiosa. Barcelona, Edicions 62.

Evans, John Martin y Schiller, Silvia (2014). Seminario Arquitectura Vernácula. Patrimonio, Ambiente y Tecnología. Publicado por Centro de Investigación Hábitat y Energía Secretaría de Investigaciones. FADU. UBA. Buenos Aires.

Estermann, Josef (2006). Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo. Segunda Edición. La Paz: ISEAT, 2006.

Editorial EUDEBA (1972). "Tipos predominantes de la vivienda natural en la República Argentina. Instituto de investigaciones de la Vivienda". Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad Nacional de Buenos Aires.

Eyzaguirre Morales Milton (2017). Los rostros Andinos de la Muerte. Las ñatitas de mi vida. La Paz, Bolivia: Centro de Investigaciones Sociales.

Fernandes, M. (2013). A Taipa no mundo. digitAR (1), 14-21.

Fischer, E. (2002). Las categorías del tiempo y el concepto de temporalidad: el caso de upinhuaya. Revista Andina 35: 167-190.

Fischer, E. (2004). Comunidad andina, conceptos de territorialidad y procesos de transición. Bulletin de la Sociétè Suisse des Américanistes, 68, 27-36.

Figueroa Caprini, Marcelo. (1955). "Contribución al conocimiento geológico y petrográfico de la zona comprendida entre San Pedro de Iruya y el Cerro Minero, Salta". Tesis. Universidad Nacional de La Plata. http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/5133

Foucault, M. (2008). Seguridad, territorio, población (Vol. 265). Ediciones Akal.

Foucault, Michel (2011). La arqueología del saber. México: Siglo XXI.

Forde, C. D. (1934). Habitat, economy and society. London, Methuen.

Flores Ochoa, Jorge. (1968) Los pastores de Paratía. Una introducción a su estudio. Serie Antropología Social No 10. México, Instituto Indigenista Interamericana.

Flores Ochoa, Jorge A. (1977) Pastores de Puna. Uywamichiq punarunakuna. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

Flores Ochoa, Jorge. (1979). Pastoralists of the Andes. The Alpaca Herders of Paratía, translated by R. Bolton. Philadelphia, Institute for the Study of Human Issues.

Flores Ochoa, Jorge. (1991). "Los recursos naturales de la puna andina y el desarrollo". En: I Taller Internacional de Geoecología de Montaña y Desarrollo Sustentable de los Andes del Sur. Santiago y Norte de Chile, Universidad de Chile. The United Nations University, Santiago.

Flores Ochoa, Jorge A. y Yoshiki Kobayashi (Eds.) (2000). Pastoreo Altoandino. Realidad, sacralizad y posibilidades. Plural Editores y Museo Nacional de Etnografía y Folklore. La Paz.

Frampton, K. (1999). Estudios sobre cultura tectónica. Ediciones Akal.

Galaty, J. G. Y D. L. Johnson (1990) Introduction: Pastoral Systems in Global Perspective" En: Galaty, J. G. y D. L. Johnson (Eds). The World of Pastoralism. Herding Systems in Comparative Perspective. The Guilford Press. New York.

Garza, Regina Zorrilla (2014). Entre el proceso y la discontinuidad. El tiempo Histórico y las relaciones temporales en la Historiografía. Tesis Maestra de Historia. Universidad Iberoamericana. México.

Garzón, Lucia y Neves Celia (2007). Investigar, formar, capacitar y transferir. Los grandes desafíos de la arquitectura y construcción con tierra. En: Journal of Cultural Heritage Studies. Version Impresa ISSN 1657-9763. Bogotá.

Gell, Alfred. (1991 [1986]). Los recién llegados al mundo de los bienes: el consumo entre los Gondos Muria". En: Appadurai, A. (ed.) La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, D.F.

Gell, Alfred. (1992). The Anthropology of Time. Oxford, Berg

Glassie, Henry (1975). Folk housing in middle Virginia: a structural analysis of historic artifacts. Univ. of Tennessee Press.

Grebe, Ester, M. (1981)."Cosmovisión Aymara" Revista de Santiago (Museo Nacional Vicuña Mackenna), 1. pp. 61-79.

Grebe, Ester, M. (1983). "En Tormo los Ritos Terapéuticos Astrales de Isluga Chungara (Universidad de Tarapacá), 10. pp. 155-164.

Grebe, Ester, M. (1987a). "Reflexiones Antropológicas Sobre Temporalidad Lenguas Moderna (Fac de Filosofía, U. de Chile). 14. pp. 163-172

Grebe, Ester, M. (1987b). "Ea Concepción đel Tiempo en la Cultura Mapuche. Revista Chilena de Antropologia (Fac de Cs. Sociales, U. đe Chile), 6, pp. 59-74

Grebe, Ester, M. (1988). "Etnomodelos: Una Propuesta Metodológica para la Comprensión Etnográfica. Trabajo presentado en el 46" Congreso Internacional de Americanistas. Ámsterdam.

Grebe, Ester M. (1990). Concepción del tiempo en la cultura aymara: representaciones icónicas, cognición y simbolismos. Revista chilena de Antropología Nro 9. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile. Santiago. pp 63-81.

Godelier, Maurice (1990). Lo ideal y lo material: Pensamiento, economías, sociedades. Madrid: Taurus.

Golte Jürgen (1987). La racionalidad de la organización andina. Instituto de estudios peruanos. IEP ediciones Horacio Urteaga 694, Lima.

Gómez, Roque Manuel ([1998] 2010). Arquitectura popular de los Valles Calchaquíes. 2ª ed. Editorial: Universidad Católica de Salta (UECASA), Salta.

Gómez Mendoza, Josefina (2001). "Un mundo de regiones: geografía regional de geometría variable", Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles, No 32.

Gordillo, I. (2010). De piedra, tierra y madera: arquitectura y prácticas sociales en la Iglesia de los Indios (Ambato, Catamarca). Recuperado en: URI: http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/14383

Gose, Peter (1991 [2005]). "House rethatching in an Andean annual cycle: practice, meaning, and contradiction" En: American Ethnologist, Vol. 18, N°1. American Anthropological Association.

Gose, Peter (2004). Aguas mortíferas y cerros hambrientos. Ritos agrarios y formación de clases en un pueblo andino. Abya-Yala. Quito.

Gottman, J. 1973. The significance of territory. Charlottesville: University Press of Virginia.

Gould, P. (1975) Las imágenes mentales del espacio geográfico / Julio Muñoz Jiménez (trad.) / (pp. 477-484) en GÓMEZ MENDOZA, J; MUÑOZ JIMÉNEZ, J; ORTEGA CANTERO, N (1982) El pensamiento geográfico: estudio interpretativo y antología de textos (de Humboldt a las tendencias radicales). Madrid: Alianza Editorial, 1º ed. / 530 p. ISBN 84-206-8045-1

Göbel, Bárbara (1998). "Salir de viaje: Producción pastoril e intercambio económico en el noroeste argentino" En: 50 años de Estudios Americanistas en la Universidad de Bonn. Nuevas contribuciones a la arqueología, etnohistoria, etnolingüistica y etnografía de las Américas.

Göbel, Bárbara (2000). "Identidades sociales y medio ambiente: la multiplicidad de los significados del espacio en la Puna de Atacama". En: Cuadernos del Instituto de Antropología y Pensamiento Latinoamericano 19. Buenos Aires.

Göbel, Bárbara (2001). "El ciclo anual de la producción pastoril en Huancar (Jujuy, Argentina)" En: Mengoni Goñalons, Guillermo, Daniel Olivera y Hugo Yacobaccio. El uso de los camélidos a través del tiempo. GZC-ICAZ Ediciones del Tridente. Buenos Aires.

Göbel, Bárbara (2002). "La arquitectura del pastoreo: Uso del espacio y sistema de asentamientos en la Puna de Atacama (Susques)". En: Estudios Atacameños Nº 23, Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama.

Guaman Poma De Ayala (1936). Phelipe (1556 – 1644) El primer nueva crónica y buen gobierno. Edición facsimilar del Institut D'Ethnologie. París.

Gundermann K, H. (1984). Ganadería aymara, ecología y forrajes: evaluación regional de una actividad productiva andina. Chungara, 99-123.

Guillaud, H. (2008). "Characterization of Earthen Materials". En: Avrami, E., H. Guillaud y M. Hardy. Terra Literature Review. An Overview of Research in Earthen Architecture Conservation. The Getty Conservation Institute, Los Angeles.

Guaymás, Álvaro, Adelaida Jerez, y Ana de Anquín. (2019). “Docentes indígenas en el noroeste argentino: lectura de sus trayectorias desde epistemologías plurales”. En Actas del 3er Congreso Internacional de Pueblos Indígenas de América Latina, Brasilia, Brasil, 12.

Guber, R. (2001). La etnografía. Método, campo y reflexividad. Editorial Norma. Buenos Aires. pp:13

Guerrero Baca, Luis Fernando (2007a). Patrimonio construido con tierra. UAM, México.

Guerrero Baca, Luis Fernando (2007b). Arquitectura en tierra: Hacia la recuperación de una cultura constructiva. Apuntes: Revista de estudios sobre patrimonio cultural-Journal of Cultural Heritage Studies, 2007, vol. 20, no 2, p. 182-201.

Guerrero Baca, Luis Fernando (2015). Construcción tradicional de muros de tapia en México y Ecuador. In Actas del Noveno Congreso Nacional y Primer Congreso Internacional Hispanoamericano de Historia de la Construcción: Segovia, 13 a 17 de octubre de 2015 (pp. 771-780). Instituto Juan de Herrera.

Guillaud, H. (2008). Characterization of Earthen Materials. En: *Terra Literature Review. An Overview of Research in Earthen Architecture Conservation*. EE. UU: The Getty Conservation Institute.

Gunn, Alexander. J. (1986 [1928]). El problema del tiempo I. Estudio histórico y crítico. Buenos Aires, Hyspamérica. pp. 26-42

Gutiérrez, Ramón y Graciela Viñuales (1979). Arquitectura de los Valles Calchaquíes. Mac Gaul Ediciones, Buenos Aires.

Gutiérrez, A. (2009). “Movilidad o inmovilidad: ¿Qué es la movilidad? Aprendiendo a delimitar los deseos”. Ponencia presentada en: XV CLAPTU. Buenos Aires.

Haesbaert, R. (2005). Da Desterritorializacao á multiterritorialidade. Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina. Universidad de São Paulo.

Haesbaert, R. (2006). Ordenamento territorial. Boletim goiano de Geografia, 26(1), 117-124.

Haesbaert, Rogério (2013). "Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad." Cultura y representaciones sociales 8.15. pp 9-42.

Haesbaert, R. (2014a). Viver no límite: território y multi/transterritorialidade en tempos de insegurança e contenção. Bertrand, Río de Janeiro.

Haesbaert, R. (2014b). O mito da desterritorialização: do “Fim dos Territórios” à multiterritorialidade. Río de Janeiro: Bertrand Brasil.

Haidar, Julieta, & Pla, Jésica. (2021). ASPO (Aislamiento Social, Preventivo y Obligatorio) y plataformas de reparto en la CABA.: Sus impactos en las dinámicas de trabajo y los trabajadores. Trabajo y sociedad, 21(36), 80-100. Recuperado en 15 de septiembre de 2022, de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1514-68712021000100080&lng=es&tlng=es.

Mossbrucker, Harald, and Carlos Iván Degregori (1990). "La economía campesina y el concepto" comunidad": un enfoque crítico."

Habiterra (1995). Recomendaciones para la elaboración de normas técnicas de edificaciones de adobe, tapial, ladrillos y bloques de suelo-cemento. La Paz: HABITERRA/CYTED.

Hardman, Martha, Juana, Vásquez y Juan de Dios YAPITA (1988). Aymara. Compendio de estructura fonológica y gramatical. La Paz: Gramma Impresión.

Hollman, V. (2014). Mapas, imaginarios y memoria ambiental en Argentina. Revista Geografares, Edição Especial, p.96-117, Janeiro-Agosto, 2014. ISSN 2175 -3709.

Harvey, D. (1990). "Between space and time: reflections on the geographical imagination". En: Annals of the Association of American Geographers, Vol. 80, No. 3, pp. 418-434.

Hawking, Stephen W. ([1996 1988]). A brief history of time. From the Big Bang to black holes. Traducción: La historia del tiempo. Del bing bang a los agujeros negros. Ed. Grijalbo Mandadori. Barcelola. pp. 35-60, 197-210.

Heidegger M. (1972 [1916]). El concepto de tiempo histórico. En V. Klostermann (ed.), El concepto de tiempo histórico. En V. Klostermann (Frühe Schriften: 357-375. Francfort, Klostermann.

Heidegger M. (1997 [1927]). Ser y Tiempo. México. Fondo de Cultura Económica.

Hermosilla (1974). Departamanto de Santa Victoria Oeste.

Hilgert, N. I. (1998). Las plantas vinculadas con el ámbito doméstico y la subsistencia de los campesinos de la cuenca del río Zenta, Dpto. Orán, Prov. Salta. Tesis presentada para optar al título de Doctor en Ciencias Biológicas. Director: Lic. Pastor Arenas. Museo De Ciencias Naturales. Universidad Nacional de Córdoba.

Hilgert, N. I. (2007). La vinculación del Hombre actual con los Recursos Naturales y el uso de la tierra. En Finca San Andrés. Un espacio de cambios ambientales y sociales en el alto Bermejo. Ed. Del Subtrópico. Tucumán.

Hocsman Luis Daniel (2000). El Regreso a la Tierra. Estrategias territoriales y economía doméstica en los Valles Intermontanos de la Cordillera Oriental (San Isidro – Salta). Tesis de Maestría, Programa de Posgrado en Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Misiones.

Hocsman, Luis Daniel (2012). Estrategias territoriales, recampesinización y etnicidad en los andes de Argentina. México: Universidad autónoma metropolitana. http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/coedicion/EstrategiasTerritoriales.pdf

Hoffmann, Márcio Vieira (2002). Efeito dos argilominerais do solo na matéria-prima dos sistemas construtivos com solo cal. Salvador: Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Universidade Federal da Bahia. Tesis de Grado de Maestría.

Hodder, I., & Renfrew, C. (1982). Symbols in action: ethnoarchaeological studies of material culture. Cambridge University Press.

Hubert, H.; Mauss, Marcel. (1900-1901). “Étude Sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie”, Année sociologique, núm.5.

Hubert, H.; Mauss, Marcel. (1929) Mélanges d’histoire des religions. París, Félix Alcan. pp 228-229

Houben, Hugo; Guillaud, Hubert (1984). Earth construction primer. Brussels: CRATerre/UNCHS-PCD-CRA-AGCD.

Houben, Hugo; Guillaud, Hubert (1994). de l’article/du chapitre Earth construction. A comprehensive guide. distributeur Craterre.

Ingold, Tim. (1990). Society, Nature and the Concept of Technology. Archaeological Review from Cambridge, 9, 5-17.

Ingold, Tim (1998). Material Agency. Towards a Non-Anthropocentric Approach. Editors Carl Knappett. University of Toronto, Toronto, Ontario, Canada

Ingold, Tim. (2002 [2000]). The perception of the environment. Essays on livelihood, dwelling and skill. Routledge. Londres.

Ingold, Tim (2008): “When ANT meets SPIDER: social theory for arthropods”, en: Knappett, C. Malafouris, L. (eds.) Material Agency, Springer Science Business Media.

Ingold, Tim (2013 [2007]). Los Materiales contra la materialidad. Papeles de Trabajo, Año 7, N° 11. Pp. 19-39. Traducido por Belén Hirose, revisado por Rolando Silla y Cristian Simonetti. Publicado originalmente en Archaeological Dialogues 14 (1) 1–16, (2007) © Cambridge University Press.

Instituto de la Vivienda de la FADU (1969). En Tipos Predominantes de Vivienda Natural En La República Argentina. Buenos Aires: Facultad de Arquitectura Diseño y Urbanismo.

Iparraguirre, Gonzalo, Ardenghi, J. S., y Fazio, H. (2010). Espacialidad: una herramienta conceptual para repensar el espacio en Física. 95 Reunión Anual de Física, Argentina (pág. 94). Malargue: Asociación de Física de Argentina.

Iparraguirre, Gonzalo. (2011). Antropología del tiempo. El caso mocoví. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología. Pp 13, 17,

Iparraguirre, Gonzalo (2014). Temporalidad, espacialidad y rítmicas culturales: etnografía y dinámicas sociales. Presentado en el XI Congreso Argentino de Antropología Social, Facultad de Humanidades y Artes, UNR. Rosario. Argentina.

Iparraguirre, Gonzalo. (2016). Time, temporality and cultural rhythmics: An anthropological case study. Time and Society, 25(3), 613–633.

Iparraguirre, Gonzalo. (2017). Imaginarios del desarrollo. Gestión política y científica de la cultura. Buenos Aires: Biblos. 72 Gonzalo Iparraguirre

Iparraguirre, Gonzalo. (2019). Anticipation as presence of the future. In R. Poli (Ed.), Handbook of anticipation. Theoretical and applied aspects of the use of future in decision making (pp. 407–424). Cham: Springer.

Iparraguirre, G. (2021). "Cultural Rhythmics Inside Academic Temporalities", Vostal, F. (Ed.) Inquiring into Academic Timescapes, Emerald Publishing Limited, Bingley, pp. 59-72.

Instituto de investigaciones de la vivienda (1972). Tipos predominantes de vivienda natural en la República Argentina (Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires). En: Tomasi (2011) Mirando lo vernáculo. Tradiciones disciplinares En el estudio de las "otras arquitecturas" En la argentina del siglo xx. AREA Nº 17. FADU-UBA.

Jorquera, Natalia Silva (2017). Culturas constructivas que conforman el patrimonio chileno construido en tierra. AUS [Arquitectura/Urbanismo/Sustentabilidad], (16), 30-35.

Kant, I. ([1781] 1996). Crítica de la Razón Pura. México, Porrúa.

Kay Pacha (2010). Análisis de las condiciones históricas, legales y registrales de las fincas de Santa Victoria y Mecoyita para la regularización de la situación dominal de sus tierras.

Khazanov, Anatoly Michailovich (1994) Nomads and the outside world. Madison, WI: University of Wisconsin Press.

Kindgard Adriana M (2004). Tradici6n y conflicto social en los Andes argentinos. En torno al Malón de la Paz de 1946. Revista de Estudios Interdisciplinario de América Latina. EIAL. Vol. 15. Número 1.

Lacoste, P., Premat, E., Castro, A., Soto N.,Aranda, M.(2012). Tapias y tapiales en Cuyo y Chile (Siglos XVI-XIX). En: Apuntes 25 (2): 182 - 199.

Lacoste, P., Premat, E., & Bulo, V. (2014). Tierra cruda y formas de habitar el reino de Chile. Universum, 85-116.

Lancel, S. (1979). Mission Archéologique Française à Carthage, Rapports intermédiaires des fouilles (1974-1976), Vol. I, Byrsa I y Vol. II, Byrsa II, Ecole Française de Rome, Paris-Rome.

Langer, E. y Conty, V. (1991). Circuitos comerciales tradicionales y cambio económico en los Andes Centromeriodionales 1810-1930. En desarrollo económico 31/121.

Latour, Bruno (2007). Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica. Buenos Aires: Siglo XXI.

Latour, Bruno (2008). Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red. Manantial, Buenos Aires.

Leach, E. (1971) Dos ensayos sobre la representación simbólica del tiempo. En E. Leach (ed.), Replanteamiento de la antropología: 192-210. Barcelona, Seix Barral.

Le Breton, É (2006). "Homo mobilis", en Bonnet, M. Y Aubertel, P. (eds.), La villeaux limites de la mobilité. Paris.

Lechtman, Heather (1993). "Technologies of Power: The Andean Case". En: (eds.) P. J. Netherly y J. S. Henderson Configurations of Power in Complex Society, pp. 244-280. Ithaca: Cornell University Press.

Lema Verónica S.; Pazzarelli Francisco (2015). Memoria fértil. Crianza de la historia en Huachichocana. Revista: Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En ligne], Débats, mis en ligne le 11 juin 2015, consulté le 22 février 2022. URL: http://journals.openedition.org/nuevomundo/67976; DOI: https://doi.org/10.4000/nuevomundo.67976

Lemonnier, Pierre (1992). "Elements for an Anthropology of Technology". En: Anthropological Papers, Museum of Anthropology, University of Michigan, N° 88. Ann Arbor. Michigan.

Leroi-Gourhan, A. (1971 [1943]). Evolution et technique I. L'homme et la matière. Albin Michel, París.

Leroi-Gourhan, André (1988). El hombre y la materia. Evolución y técnica I. Madrid: Taurus [ed.orig. L'homme et la matière, Paris: Albin Michel, 1942].

Lévi-Strauss, C. ([1962] 1993). El Pensamiento Salvaje. México, Fondo de Cultura Económica.

Lévy, J. (2000). "Los nuevos espacios de la movilidad". En: Bonnet, M. yDesjeux, D. Les Territoires de la Mobilité. Presses Universitaires de France. Paris.

Lindón, Alicia. (2007). "Espacialidades, desplazamientos y trasnacionalismo", Papeles de población, Nº 053, julio-septiembre. Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México.

Lugo-Morin, D. R., Ramírez-Juárez, J., Navarro-Garza, H., & Estrella-Chulim, N. G. (2008). Etnocompetitividad del sistema artesanal textil Mitla, el papel del territorio y la innovación. Economía, sociedad y territorio, 8(28), 981-1006.

Madrazo Guillermo B. (1982). Hacienda y Encomienda en los Andes: la Puna Argentina bajo el Marquesado de Tojo. Siglos XVII a XIX. Bs. As.; Fondo Editorial.

Malinowski, Bronislaw. (1922). Ethnology and the Study of Society. Economica, (6), 208-219.

Malinowski, Bronislaw, (1995). Los argonautas del pacífico occidental, Barcelona, Península.

Mamaní Carlos Condori. (1992). La estructura de la comunidad originaria: el caso de Pilahuín. Tesis presentada para optar al título de Maestría en Historia Andina. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Flacso. Sede Ecuador.

Maria, Laura. (2004). "La cultura y los procesos de revalorización en el marco de la alfabetización - Nazareno -provincia de Salta". Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Jujuy (22): 107-18.

Matías, Graciela Martínez (2019). "La radio comunitaria indígena: alternativa para la descolonización, la interculturalidad y la construcción del bien común a través del sonido emanado del territorio." Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación 140.

Márquez, Miranda, F. (1937). "Arquitectura aborigen en la provincia de Salta". Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología tomo 1.

Márquez, Miranda, F. (1939). “Cuatro viajes de estudio al más remoto noroeste argentino”. Revista del Museo de la Plata (nueva serie) Tomo I. Editorial Coni. Buenos Aires. pp144-145-151

Márquez, Miranda, F. (1941). Rincones pocos conocidos del noroeste argentino. Revista Geografica americana, año IX, núm. 98, pp 267-275, Buenos Aires.

Márquez, Miranda, F. (1945). “El ambiente geográfico y la vivienda rural en Iruya y Santa Victoria (Provincia de Salta)”. En: GAEA. Anales de la Sociedad Argentina de Estudios Geográficos”, tomo VII. Imprenta y Casa Editorial “Coni”, Buenos Aires.

Márquez, Miranda F. (1946). “Los Diaguitas. Inventario Patrimonial Arqueológico y Paleo-Etnográfico”. Revista del Museo de La Plata 3(17): 5-300.

Massey, Doreen (1984). Spatial divisions of labor. Social Structures and the Geography of Production. MacMillan, Londres.

Massey, Doreen (1994). Space, place and gender. University of Minnesota Press.

Massey, Doreen (1995). Spatial divisions of labor: Social structures and the geography of production 2nd edition. New York: Routledge.

Massey, Doreen (2004). “Lugar, identidad y geografías de la responsabilidad en un mundo en proceso de globalización” En: Treballs de la Societat Catalana de Geografia, Núm. 57, pp. 77-84.

Massey, D. 2008 (2005). Pelo Espaço: por uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

Mata Sara y Eulalia Figueroa (2005). Guerra de independencia y conflicto social en Salta. Territorialidad y fronteras políticas en la construcción de los estados nacionales. 1810-1840. Cuadernos de Historia, Serie Ec. y Soc., N° 7, Secc. Art., CIFFyH-UNC, pp. 129-15. Córdoba.

Mauss, Marcel (1976 [1935]). Techniques of the Body. Economy and Society, 2(1), 70-88.

Mauss, Marcel (1967). Manuel d’Ethnographie. París, Payot

Mauss, Marcel (1970). Lo sagrado y lo profano. Obras I. Barcelona, Barral Editores

Mauss, Marcel (1971). “Técnicas y Movimientos corporales”, en Sociología y Antropología, Madrid, Tecnos.

Mauss, Marcel (1979 [1905]). “Ensayo sobre las variaciones estacionales en las sociedades esquimales”, Sociología y Antropología, Madrid, Tecnos.

Merlino, R. J., & Rabey, M. A. (1983). Pastores del altiplano andino meridional: religiosidad, territorio y equilibrio ecológico. Allpanchis, 15(21), 149-171.

Merlino, R. y M. Rabey (1978). “El ciclo agrario-ritual en la puna argentina” En: Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología, Vol XII.

Merlino, Rodolfo y Mario Sánchez Proaño (1996/97). "El sol llega, la sombra pasa. Representación verbal y visual del habitat en la Puna". En: Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, 17.

Montenegro, C., Strada, M., & Parmuchi, G. (2003). Reserva de la Biósfera de las Yungas. Informe sobre la Desforestación, Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable, 1-16.

Milana, Maria Paula, et al. (2015). "Antropología social y alteridades indígenas. Salta (1984-2014)". http://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/6862.

Milana, M. P.; Villagra, E. (2020). Entre prácticas de intervención y proyectos de desarrollo: un acercamiento a los procesos organizativos indígenas en los valles interandinos (Salta, Argentina). Territorios, (42-Especial), 1-29. Bogotá. Colombia

Mileto, Camila (2011) Informes de la Construcción. Criterios y técnicas de intervención en tapia. La restauración de la torre Bofilla de Bétera (Valencia).

Mileto C., F. Vegas, J.M. López (2011) La restauración de la torre Bofilla de Bétera (Valencia) resultados y perspectivas. España. Informes de la Construcción Vol. 63, 523, 81-96. ISSN: 0020-0883 eISSN: 1988-3234. ARGUMENTUM.

Mileto, Camila y Fernando Vegas. (2014). La restauración de la tapia en la península ibérica criterios, técnicas, resultados y perspectivas. ARGUMENTUM. España.

Miller, D. (ed.) (1998). Material Cultures. Why some things matter. University College of London Press. Londres.

Miller, D. (2001) Home Possessions: Material Culture Behind Closed Doors (Materializing Culture (Paperback)). ISBN 1 85973 580 0 (Cloth). ISBN 1 85973 585 1 (Paper) Oxford. New York.

Miller, D. (2009 [2005]). (ed.) Materiality. Duke University Press. Durham.

Mingramm A. et al (1979). Sierras Subandinas, en Geología Regional Argentina, T.I., Academia Nacional de Geografía, Buenos Aires.

Moraes, A. C. R. ([1983] 1990). Geograia: pequeña história crítica, 9ª ed., Hucitec, São Paulo.

Moreno, Carlos (1995). Españoles y criollos, largas historias de amores y desamores. De las viejas tapias y ladrillos. Centro para la Conservación del Patrimonio Urbano y Rural. Instituto Argentino de Investigaciones de Historia de la Arquitectura y del Urbanismo. Junta de Estudios Históricos de Cañuela. Comité argentino del ICOMOS.

Moreno, Carlos (2008a). Cosas del campo bonaerense. En los tiempos antiguos. Memorias de la pampa y el trabajo de su gente. Tomo 1. Comisión nacional de museos y de monumentos y lugares históricos. Comité argentino del ICOMOS.

Moreno, Carlos (2008b). Cosas del campo bonaerense. En los tiempos antiguos. Memorias de la pampa y el trabajo de su gente. Tomo 2. Comisión nacional de museos y de monumentos y lugares históricos. Comité argentino del ICOMOS.

Moreno, Carlos (2008c). Cosas del campo bonaerense. En los tiempos antiguos. Memorias de la pampa y el trabajo de su gente. Tomo 3. Comisión nacional de museos y de monumentos y lugares históricos. Comité argentino del ICOMOS.

Morote Best (1988 [1956]). Aldeas sumergidas: cultura popular y sociedad en los Andes. Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas". Cuzco.

Murphy, A. (1991). Regions as social constructs: the gap between theory and practice, Progress in Human Geography 15, 1.

Murra, J. V. (1964). Rebaños y pastores en la economía del Tahuantinsuyo. Casa de la Cultura del Perú.

Murra, John (2002 [1972]) "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas". En: Murra, John. El Mundo Andino. Población, medio ambiente y economía. Instituto de Estudios Peruanos y Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

Murra, John (1985). El archipiélago vertical: once años después. En Murra 2002:132-139.

Murra, John (2002). El mundo Andino: Población, Medio Ambiente y Economía. Lima Instituto de Estudios Peruanos y Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.

Neves, Celia (2011) Transferência de tecnologia: conceitos, procedimentos e Instrumentos adotados por PROTERRA. Trabajo presentado en IV SIACOT Seminário Ibero-americano de Arquitetura e Construção com Terra, Portugal.

Neves, Celia, et al. (2009) "Selección de suelos y métodos de control en la construcción con tierra". Proterra.

Neves, Celia. y O. Borges Faria (2011). *Técnicas de construcción con tierra*. FEB-UNESP/Proterra, Bauru.

Nielsen, Axel (1996). "Competencia Territorial y Riqueza Pastoril en una Comunidad del Sur de los Andes Centrales (Dto. Potosí, Bolivia)". En: Zooarqueología de Camélidos, 2.

Nielsen, Alex. (2000). Andean caravans: an ethnoarchaeology. Tesis de doctorado. Universidad de Arizona.

Nielsen, Axel (2001). "Evolución del espacio doméstico en el norte de Lípez (Potosí, Bolivia): CA. 900-1700 DC". En: Estudios Atacameños, N° 21. Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama.

Nielsen, Axel (2006). Plazas para los antepasados: descentralización y poder corporativo en las formaciones políticas preincaicas de los Andes circumpuneños. Estudios atacameños, (31), 63-89. San Pedro de Atacapa, chile. Universidad Católica de Norte.

Occhipinti Laurie (2003). Claiming a Place Land and Identity in Two Communities in Northwestern Argentina. En: The Journal of Latin American Anthropology, Vol. 8 N° 3, American Anthropological Association.

Orfeuil, J. P. (dir.) (2004). Transports, pauvretés, exclusions. Pouvoir bouger

pours'ensortir. L'Aube. Paris.

Olmedo, Rivero Jesús, (1990). Puna, Zafra y Socavón. Homenaje al pueblo Colla. Editorial Popular. Madrid. España. pp.154

Oliveto, G. y B. Ventura (2009). Dinámicas poblacionales de los valles orientales del Sur de Bolivia y el Norte de Argentina, siglos XV a XVII. Aportes etnohistóricos y arqueológicos. Población y sociedad Nº 16. pp. 119-150.

Osán M.F. y Pérez Saenz, V (2006). Diccionario de Americanismos en Salta y Jujuy, Editorial Arco Libros

Palacios Ríos, Félix (1977). " ... hiwasaha uywa, uka uywaha hiwasaru uyusitu": Los pastores aymara de Chichillapi. Tesis de Maestría. Pontificia Universidad Católica del Perú. Inédito. 420

Palacios Ríos, Félix (1990). "El simbolismo de la casa de los pastores Aymara" En: Flores Ochoa, J. Trabajos presentados al simposio "rur 6. El pastoreo altoandino: origen, desarrollo y situación actual ". Cuzco.

Parodi, L. (1968). Agricultura aborigen argentina. EUDEBA.

Paoli, H. P., Elena, H. J., Mosciaro, M. J., Ledesma, F., & Noé, Y. E. (2014). Caracterización de las cuencas hídricas de las provincias de Salta y Jujuy. Salta, Argentina: Area de Recursos Naturales, INTA, EEA.[Google Scholar].

Pavón Maldonado, Basilio (2012) Murallas de tapial, mampostería, sillarejo y ladrillo en el Islam occidental (los despojos arquitectónicos de la Reconquista. Inventario y clasificaciones). Artículo Inédito.

Pastor, G. C. (2000). En Vivienda vernácula del noroeste argentino. El caso de la vivienda rural de Tucumán. Siete aspectos para una definición de la vivienda rural del Valle de Tafí. Gazeta de Antropología.

Paucke, Florián (1944 [1767]). Hacia Allá y para Acá. Una estadía entre los indios Mocobíes, 1749- Vol. III. Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán. pp 176-177.

Pavón Maldonado, Basilio (2012). Murallas de tapial, mampostería, sillarejo y ladrillo en el Islam occidental (los despojos arquitectónicos de la Reconquista. Inventario y clasificaciones). PAVÓN MALDONADO, Basilio, Artículos y textos inéditos en línea: http://www. basiliopavonmaldonado. es/public/ineprueba. Htm

Peralta Gonzales, C. P. (2021). Análisis del comportamiento físico y mecánico del adobe incorporando agregado reciclado y mucilago de tuna en Puno.

Perret, Gimena. (2009). La teoría antropológica y el estudio de la técnica. Una aproximación crítica. Espacios de crítica y producción. Buenos Aires, (40), 26-31.

Pfaffenberger, B. (1992). "Social Anthropology of Technology" En: Annual Review of Anthropology, Vol. 21.

Piccardo, Patricia (2005). El uso del espacio en la Comunidad de Poscaya – Nazareno- Salta. Tesis, Universidad Nacional de Salta.

Pinson, D. y Thomann, S. (2001). La maison en ses territoires. De la villa à la ville diffuse. L'Harmattan. Paris.

PRATEC-Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas. (2006). Calendario agrofestivo en comunidades andino-amazónicas y escuela. Obtenido de: http://www.pratecnet.org/pdfs/calendario_agrofestivo.pdf

Porto Gonçalves C. (2001). Geografías Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad, México, siglo XXI.

Porto Gonçalves C. (2002). Da geografíaas-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. pp.13

PNUD-UNESCO (1984). Adobe en América y alrededor del mundo. Historia, conservación y uso contemporáneo. Exposición itinerante. En colaboración con ICCROM, Earthscan, Ford Foundation. Lima, Perú: ICOMOS.

Quirós, Guillermo (1999). "Los límites de la unidad doméstica. Un caso: Wilk y los Kekchi". En: Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología, N° 18. Buenos Aires.

Quiroga Mendiola, Mariana (2014). "Donde no se puede sembrar…" La triple espacialidad pastoril en Suripujio, Puna de Jujuy, Argentina. En: Espacialidades altoandinas. Nuevos aportes desde la Argentina Tomo I: Miradas hacia lo local, lo comunitario y lo doméstico Alejandro Benedetti y Jorge Tomasi (compiladores). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires. v. 1, 352 p.; 20x14 cm. ISBN 978-987-3617-52-2.

Raffaelli, S; Pérez Ayala, F. (1999). *Programa de manejo integrado de la cuenca del rio Iruya. Ed*. COREBE. FMAM - OEA - PNUMA. Salta.

Raffestin, Claude (1993 [1980]) Por una geografia do poder. Editora Ática, SAo Paulo.

Ratto, N., Basile, M., Bárcena, J. R., & Chiavazza, H. (2010). La localidad arqueológica de Palo Blanco (Dpto. Tinogasta, Catamarca): Nuevas Evidencias. In Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina (pp. 1707-1712).

Ratto, N., Bonomo, N., & Osella, A. (2019). Arquitectura de la aldea de Palo Blanco (ca. 0–1000 dC), departamentos de Tinogasta, Catamarca, Argentina. Latin American Antiquity, 30(4), 760-779.

Ratzel, Friedrich (1914). Geografia dell' Uomo (Antropogeografia). Principi d´applicazione della scienza geográfica alla storia. Fratelli Bocca Editori, Milán.pp 7.

Ratzel, Friedrich (1897). Politische geographie; oder, Die geographie der staaten, des verkehres und des krieges, R. Oldenbourg, München.

Reboratti, Carlos. (2009 [1999]). El Alto Bermejo: realidades y conflictos. Bueno Aires: La colmena.

Reboratti, Carlos (2001). "Una cuestión de escala: sociedad, ambiente, tiempo y territorio". En: Sociologias, Año 3, No. 5. Porto Alegre.

Reboratti, Carlos (2008) “Territorio rural: ¿Actor o escenario?”. En: V Jornadas de Investigación y Debate: Trabajo, propiedad y tecnología en la Argentina rural del siglo XX. Universidad Nacional de Quilmes.

Rengifo Vasquez, G. (2009). El retorno a la naturaleza. Apuntes sobre cosmovision amazonica desde los quechua-Lamas.

Rey, Balmaceda, R. (1981). Modificaciones en la integración territorial de la Argentina, en Patricio, R. (ed.), La geografía y la historia en la identidad nacional, Tomo II, Oikos, Buenos Aires.

Richards, A. I. (1974). “El concepto de cultura en la obra de Malinowski”, en Firth, A. R., Hombre y cultura. La obra de Bronislaw Malinowski, Madrid, Siglo XXI, 1974, p. 26

Rivet Carolina y Tomasi Jorge (2016). Casitas y Casas Mochas. Los antiguos y los abuelos en sus arquitecturas (Coranzulí y Susques, provincia de Jujuy, Argentina). Wak’as, diablos y muertos: alteridades significantes en el mundo andino / Lucila Bugallo y Mario Vilca. - 1a ed. - San Salvador de Jujuy: Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy - EDIUNJU; Instituto Francés de Estudios Andinos.

Rotondaro, Rodolfo y Mario Rabey (1984). “Arquitectura de tierra en la Puna jujeña”. En: Arquitectura y construcción, N° 41.

Rotondaro, R. (1988). Arquitectura natural en la Puna Jujeña. En: Arquitectura y construcción. N° 69. Bueno Aires.

Rotondaro, Rodolfo (2011). Adobe. En: Técnicas de construcción con tierra / Célia Neves y Obede Borges Faria, organizadores. Brasil: Bauru. p 16-25.

Rodolfo Rotondaro, Carola Herr, Valeria Gigliotti y Natacha Hugón (2018). “Arquitectura de tierra argentina: una aproximación al conocimiento en su materialidad”. Seminario de Critica 2018. Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas. N° 222.

Roseberry, William, (2007 [1994]). “Hegemonía y el lenguaje de la controversia”. En: Lagos, María y Calla, Pamela (Comp.) Antropología del estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina. La Paz: INDH/PNUD, pp. 117-137.

Ryn, Z. (1979). El coqueo y la vida en las grandes alturas. Apunts Medicina de l'' Esport (Castellano), 16(062), 85-89.

Sack, Robert D. (1983). “Human Territoriality: A Theory”. En: Annals of the Association of American Geographers, Vol. 73, No. 1.

Sack, Robert. (1986). Human Territoriality. Its Theory and History. Cambridge, Cambridge University Press.

Sack, Robert (1988). “El lugar y su relación con los recientes debates interdisciplinarios”. En: Documents D´Análisi Geográfica, 12.

Salisbury F. B y Ross C W (1994). Fisiología Vegetal. México

Saiquia Virginia y Veliz Natalia (2019). Prácticas y saberes en torno al corte de adobes en Juella y Nazareno – Argentina. Presentado en Seminario Internacional de Patrimonio,

Desarrollo y Turismo Cultural VI Foro de Estudiantes y Jóvenes. Organizado por ICOMOS y UCASAL.

Saiquita Virginia (2020). Entre adoberas y adoberos. Aproximaciones al patrimonio desde las prácticas y saberes. Gremium©| Volúmen 7 | Número 14 | ISSN: 2518-2943 |Ciudad de México | Revista de acceso abierto editada por Editorial Restauro. Disponible en línea https://editorialrestauro.com.mx/gremium/

Sánchez, C. (2007). La arquitectura de tierra en Colombia, procesos y culturas constructivas. Apuntes, 20(2), 242-255.

Santos, Milton (1978). Por uma geografia nova. Da crítica da Geografia a uma Geografia Crítica, Hucitec, São Paulo, Quarta edição, 1996.

Santos, Milton (1986). Por uma geografia nova: Da Crítica da geografia a uma geografia Crítica. 3ª ed. São Paulo: HUCITEC.

Santos, M., & Maurel, J. B. (1990). Por una geografía nueva.

Santos, Milton (1996). Metamorfosis del espacio habitado. Oikos-Tau. Barcelona. pp.51

Santos, Milton (1999). A Naturaza do Espaço. Técnica e tempo, razão e emoção. Hucitec, São Paulo.

Santos, Milton (2000). Por uma outra globalização: do pensamento único a consciência universal.pp.12-18. San Pablo, Editora Record.

Santos, Milton (2013). Manual de mapeo colectivo: recursos cartográficos críticos para procesos territoriales de creación colaborativa /Julia Risler y Pablo Ares. - 1a ed. Argentina. Buenos Aires

Sassen, Saskia. (2006). Territory. Authority. Rights. From Medieval to Global Assemblages. Princeton, Princeton University Press. Edición en español: 2010. Territorio, autoridad y derechos. De los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales. Madrid, Katz Editores.

Segura, R. (2006). “Segregación residencial, fronteras urbanas y movilidad territorial. Un acercamiento Etnográfico”. Cuadernos del IDES, Nº 6.

Sekler, Edward (1973). Structure, construction, tectonic. En: KEPES, Gyorgy: Structure in Art and in Science. N. York: George Brazilier. Pp. 89/95.

Sempé M. C. (1977). Las culturas agroalfareras prehispánicas del Valle del Abaucán. Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropologia, 11, 55-68.

Sempé M. C. (1983). Batugasta. En: E. Morresi, y R. Gutiérrez (Eds), Presencia prehispánica en la argentina. Resistencia, Argentina. Universidad Nacional del Nordeste.

Schaefer, F. (1974). Excepcionalismo en Geografía, Barcelona, Ediciones de la Universidad de Barcelona

Silla, Rolando (2011). Colonizar argentinizando. Identidad, fiesta y nación en el Alto Neuquén. Buenos Aires. Editorial Antropofágia

Silla Rolando (2013). Presentación, Dossier Tim Ingold, neo-materialismo y pensamiento pos-relacional en antropología. Papeles de Trabajo, Año 7, N° 11, mayo de 2013, pp. 11-18.

Simonnet, C.y Potié, P (1992). Culture Constructive. Paris: Editions Parenthèses.

Sosa Mirta (2005). La vivienda rural en el noroeste argentino. Revista: Construcción con tierra. Ed: Centro de Investigación Hábitat y Energía FADU-UBA. ISSN 1669-8932.

Sosa, M. et al. (2015). Atlas de la construcción con tierra y su producción en el NOA. CRiATIC, Arquitectura de Tierra Cruda, 289.

Souza, Marcelo Lopes de (1995). "O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento", en Benedetti 20011. Ed- Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires.

Souza, Marcelo Lopes de (2000). O desafio metropolitano: um estudo sobre a problemática sócio-espacial nas metrópoles brasileiras.

Souto, P. y A. Benedetti. (2011) "Pensando el concepto de lugar desde la geografía" En: Territorio, lugar, paisaje. Prácticas y conceptos básicos en geografía. FFyL, UBA.

Sturzenegger, O. (1982). Área de la selva Tucumano-Oranense. San Andrés: Actividades de subsistencia tradicionales y ritual propiciatorio. Documenta Laboris 27: 72 pp. Ed. Programa de Investigaciones sobre Epidemiología Psiquiátrica, CONICET. Bs. As.

Steinhäuser, Cornelia, y Tillmann Buttschardt (2018). «Vinculaciones materiales e inmateriales en el paisaje de una comunidad indígena en el noroeste de Argentina. | Request PDF». En Infinite Rural Systems in a Finite Planet Bridging. Gaps towards Sustainability, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 342-48.

Taylor, Peter. 1993. Political Geography: World Economy, Nationstate and Locality. Londres, Belhaven Press. [Edición en Territorio: concepto integrador de la geografía contemporánea 81 español: 1994. Geografía política: economía mundo, Estado nación y localidad. Madrid, Trama.]

Tylor, E., (1871). La ciencia de la cultura. En Khan, J. S. (1975). El concepto de cultura: textos fundamentales, Barcelona, Anabra-Biblioteca Anabrama de Antropología.

Tedeschi, Enrico (1963). Teoría de la arquitectura. Seria arquitecturas contemporáneas. Ed. Nuevas Visiones. Buenos Aires.

Terradas, I. (1998) "CIRCA Antropología del tiempo y la inexactitud", Anales de la Fundación Joaquín Costa, núm.14, pp.233-253

Tejeda, U., Mendoza, A., & Torrealva, D. (s.f.). Uso del tapial en la construcción. Lima: SENCICO. Servicio Nacional de Capacitación para la Industria de la Construcción.

Tejada Escobedo, Yrene del Carmen, and Jose Lauredes Salazar Saucedo (2021). Análisis comparativo de la resistencia a la compresión de adobe estabilizado bajo los criterios de RNE Norma E080. Trujillo.

Thomas, Hernán (1998). El Lenguaje de la arquitectura moderna. La Plata.

Thomas, Julian (2006-2007). The trouble with material culture. Journal of Iberian Archaeology, 9-10, 11-24.

Thomas, Hernán (2009). En búsqueda de una metodología para investiga Tecnologías Sociales (revista). En Dagnino, Renato: Tecnología Social. Ferramenta para construir outras sociedades, Universidad de Campinas, Brasil.

Thomas, Hernán, P. Juarez y F. Picabea (2015) ¿Qué son las Tecnologías para la Inclusión Social? Colección Tecnología y Desarrollo Nº1. Ed. Red de Tecnologías para la Inclusión Social (REDTISA) y el Instituto de Estudios sobre la Ciencia y la Tecnología de la Universidad Nacional de Quilmes.

Tolles Leroy, Edna E. Kimbro William S. Ginell (2002). Guías de planeamiento e ingeniería para la estabilización sismorresistente de estructuras históricas de adobe. The Getty Conservation Institute Serie de informes científicos. Los Angeles.

Torroja E, M (2010 [1959]). Razón y ser de los tipos estructurales. Consejo Superior De Investigaciones Científicas. ISBN: 978-84-00-08612-1. España: Ediciones Doce Calles, S. L.

Tomasi, Jorge (2010). Casas de pastores. La construcción del espacio doméstico en Susques. Tesis de Maestría en Antropología Social, IDES-IDAES, UNSAM. Inédita.

Tomasi, Jorge (2011). Geografías del pastoreo. Territorios, movilidades y espacio doméstico en Susques (provincia de Jujuy). Tesis de doctorado en Geografía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Tomasi, Jorge. (2012). Lo cotidiano, lo social y lo ritual en la práctica del construir. Aproximaciones desde la arquitectura puneña (Susques, provincia de Jujuy, Argentina). Apuntes, Vol. 5, N°1, pp. 7-21.

Tomasi, Jorge (2013). Territorios de pastoreo y derechos de acceso a los recursos. El caso de Susques (provincia de Jujuy). Investigaciones del Instituto Interdisciplinario Tilcara. Pp 1-26.

Tomasi, Jorge. (2014). De los pastoreos a la casa. Espacialidades y arquitecturas domésticas entre los pastores altoandinos (Susques, provincia de Jujuy). En: Espacialidades altoandinas. Nuevos aportes desde la Argentina, coords. Benedetti, A. y J. Tomasi. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Tomasi, Jorge (2014). Territorios de pastoreo y derechos de acceso a los recursos. El caso de Susques (provincia de Jujuy). Investigaciones del Instituto Interdisciplinario Tilcara. PP 245-269.

Tomasi, J. y C. Rivet. (2014). Casitas y Casas Mochas. Los antiguos y los abuelos en sus arquitecturas (Coranzulí y Susques, provincia de Jujuy, Argentina). En: Wak'as, diablos y muertos: alteridades significantes en el mundo andino / Lucila Bugallo y Mario Vilca. - 1a ed. - San Salvador de Jujuy: Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy - EDIUNJU; Instituto Francés de Estudios Andinos, 2014. 456; 24x18 cm. ISBN 978-950-721-487-5

Tomasi Jorge, Julieta Barada, María Florencia Barbarich, Natalia Veliz, Virginia Saiquita (2020). Culturas constructivas con tierra en el espacio altoandino. Aproximaciones tecnológicas y sociales desde casos en el norte argentino. Em Questao. v. 26, p.261 290-, Edição Especial Dossiê Patrimônio e Culturas Tradicionais. Porto Alegre

Tomasi, Jorge y Carolina Rivet. (2011). Puna y arquitectura. Las formas locales de la construcción. Argentina: CEDODAL.

Tomasi Jorge y Saiquita Virginia (2019). La actualidad del adobe. Sus lógicas de producción y uso en la Quebrada de Humahuaca (Provincia de Jujuy, Argentina). EURO elecs 2019, Santa Fe, Argentina.

Torrez Chacón Fabien Andres (2018). El Nuevo tTiempo en la Nueva Gobernación y Buen Gobierno de GUaman Poma Ayala. The Andean time in nueva crónica y buen gobierno by gGuaman Poma de Ayala- Revista Multidebates Vol 2 Nº 1. Palmas. ISSN: 2594-4567. pp 25-46

Troll, C. (1959). Las culturas superiores andinas y el medio geográfico. Lima, Publicaciones del Instituto de Geografía, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 55 pp.

Turner, J. Y Mon, R. (1979). Cordillera Oriental, en Geología Regional Argentina, Vol. 1 Academia Nacional De Ciencias. Argentina, Córdoba.

Turner, M. (2009). “Pastoralism”. En: Gregory, Johnston, Pratt, Watts y Whatmore (Eds.) The dictionary of Human Geography. Wiley-Blackwell.

Turner, M. (2009). “Nomadism”. En: Gregory, Johnston, Pratt, Watts y Whatmore (Eds.) The dictionary of Human Geography. Wiley-Blackwell.

Turner, J. y Mendez, V. (1975). Geología del sector oriental de los departamentos de Santa Victoria e Iruya, Salta. El Boletín de la Academia Nacional de Ciencias 51, 112. Argentina, Córdoba.

Urton, Gary. (1981). Al the Crossroads of the Earth and the Sky: An Andean Cosmology. Austin, University of Texas Press.

Valero Roger Francisco (2015). Desarrollo del diseño constructivo en la arquitectura sostenible. Aportaciones de la Arquitectura tradicional. Tesis Doctoral. Programa de doctorado en arquitectura, edificación, urbanística y paisaje. Universidad Politécnica de Valencia.

Vapñarsky, C. (2004). Cuando el caos caracteriza la división oficial del territorio del Estado. A propósito de los municipios argentinos. Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales. Universidad de Barcelona, 1 de abril de 2004, Vol. VIII, N° 162. <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-162.htm>

Veliz, Natalia (2015). P.I.R.C.A.S Proyecto de Integración Regional y Comunitaria con Arquitectura Sustentable. - 1a ed. ISBN 978-987-33-7833-1

Veliz, N., & Tomasi, J. (2016a). Casas de aquí, casas de allá. Una mirada comparativa sobre los sistemas de asentamiento y la arquitectura doméstica en la Puna de Atacama (Jujuy) y la Cordillera Oriental (Salta). Centro de Investigación Hábitat y Energía (CIHE), FADU-UBA.

Veliz, Natalia. (2016b). El uso del tapial en la cordillera oriental salteña, comunidad de Nazareno. Congreso; 16 Seminario Iberoamericano de Arquitectura y Construcción con Tierra: Tierra y agua, selva y ciudad, Asunción, Paraguay.

Véliz, Natalia. (2018a). Arquitectura en las montañas. Construcción con tierra en Nazareno, Provincia de Salta, Argentina. Anales del Instituto de Arte Americano e

Investigaciones Estéticas "Mario J. Buschiazzo". 48(2), pp. 187-204. Recuperado de http://www.iaa.fadu.uba.ar/anales/anales48-2/v48n2a06.htm.

Veliz, Natalia (2018b). La comunidad originaria de Nazareno y las dinámicas de su hábitat. Provincia de Salta. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina.

Veliz, Natalia (2020). La diversidad técnica y territorial del patrimonio arquitectónico religioso en el área de Nazareno, Argentina. Gremium Revista de Restauración Arquitectónica, 23.

Veliz, Natalia (2021a). Territorios institucionales, territorios comunitarios. Aproximaciones a la multiterritorialidad en Nazareno (Salta-Argentina). Revista Huellas, Volumen 25, Nº 1, Instituto de Geografía, EdUNLPam: Santa Rosa. Recuperado a partir de: http://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/huellas.

Veliz, Natalia (2021b). Tiempo de carnaval, tiempo de majar tapial. Etnografía de la arquitectura nazarenence en la Codillera Oriental Salteña (Argentina). Revista Boliviana de Investigación. Asociación de Estudios Bolivianos. En evaluación.

Veliz, N., & Ortega, M. (2018). Casas con tierra en Salta y Tucumán. Manifestaciones de la sustentabilidad local. PIRCAS. Revista Colegio de Arquitectos de Salta, 13, 130-137.

Veliz, Natalia, & Barada, Julieta (2019). Movilidades y arquitecturas en transformación: la construcción con tierra y el dialogo con la sustentabilidad en el noroeste argentino. Los casos de Coranzulí (Jujuy) y Nazareno (Salta). III Encuentro Latinoamericano y Europeo sobre Edificaciones y Comunidades Sostenibles. EURO elecs 2019, Santa Fe, Argentina.

Viera, O. Y M. Menéndez, (1981). Estudio geológico, geomorfológico y de vegetación de los ríos Nazareno, Iruya e Izcuya en la provincia de Salta. Viera & Menéndez Consultores. Salta, 51 pgs. Y en: Journal of Range Management, Vol 32 (3): 201-208.

Ventura, Beatriz N. (1999). Arqueología de los valles orientales a las serranías de Zenta y Santa Victoria, Salta. Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Vigliocco, Miguel Ange (1995). Urbanización y Planeamiento. Ed Civilidad. Instituto para la Promoción de la vida Municipal, Provincial y Regional.Buenos Aires. Pp 54-84.

Vidart, D. (2016). Coca, cocales y coqueros en América Andina.

Viñuales, Graciela (1987). Diseño, historia y tecnología de las arquitecturas de tierra cruda. Summa Colección Temática, Nº 19. Buenos Aires. p. 9-19.

Viñuales, G. (1990). La arquitectura de tierra en la región andina. Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas 27-28: 43-55.

Viñuales, Graciela (2005). La arquitectura de barro y la conservación del ambiente. Revista: Construcción con tierra. Ed: Centro de Investigación Hábitat y Energía FADU-UBA. ISSN 1669-8932.

Viñuales, Graciela. (2003). “Construçào com terra em Iberoamérica. Heranças e transferencias”. En: Libro Terra93-7ª Conferencia Internacional sobre o Estudo e Conservaçao da Arquitectura de Terra. ICOMOS.Lisboa.

Viñuales, Graciela y Tomasi Jorge (2016). Patrimonio precolombino en la Argentina. En Arquitectura de Tierra en América latina. Ed: Argumentum-Proterra.

Vercelli, A. y Thomas, H. (2008). Repensando los bienes comunes: análisis socio-técnico sobre la construcción y regulación de los bienes comunes, en Helfrich, S. (ed.), Gene, Bytes und Emissionen Gemeinschaftsgüter und Bürgerschaft, Oekom.

Vitrubio Polión, Marco (1787). Los diez libros de archîtectura de M. Vitruvio Polión.

Viollet-Le-Duc, Eugene. (1945 [1875]). Histoire de l´Habitation Humaine (París: Bibliothèque d'éducation et de récréation J. Henzel). Traducción española por Manuel A. Domínguez, Historia de la Habitación Humana. Buenos Aires: Editorial Victor Leru.

Weinberg Marina, y Mercolli Pablo, (2015). Azúcar amargo. Historias de San Martín del Tabacal. En: Córdoba, Lorena; Federico Bossert Y Nicolas Richard (eds.) *Capitalismo en las selvas: Enclaves industriales en el Chaco y Amazonía indígenas (1850-1950).* - San Pedro de Atacama: Ediciones del Desierto. pp 316.

Yacobaccio, Hugo D., Celina M. Madero y Marcela P. Malmierca (1998a). Etnoarqueología de pastores surandinos. Grupo de Zooarqueología de Camélidos. Buenos Aires.

Yacobaccio, H., Madero, C. M., Malmierca, M. P., & Reigadas, M. D. C. (1998b). Caza, domesticación y pastoreo de camélidos en la Puna Argentina. Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología, 22.

Zagalsky, P. (2009). “El concepto de ‘comunidad’ en su dimensión espacial. Una historización se su semántica en el contexto colonial andino (siglos XVI-XVII). En: Revista Andina N°48, Cuzco.

Zapata Ortiz, Vicente. (1944). Modificaciones psicológicas y fisiológicas producidas por la coca y la cocaína en los coqueros. Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Publica, 3(2), 132-162. Recuperado en 09 de julio de 2022, de http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-46341944000200004&lng=es&tlng=es.

INFORMACIÓN DE ARCHIVO

Revistas obtenidas de la biblioteca de Colegio Secundario Nº XXX

Revista La Historia de mi Pueblo… en busca de nuestras raíces (2007). Colegio EGB3 y Polimodal 5146. Nazareno, Salta. pp.3

De lo nuestro lo mejor, Edición 4 (2015). Revista Cultural. Nazareno, Santa Victoria. Edición Coronel Cecilia y Cruz Rafael.

De lo nuestro lo mejor, Edición 3 (2015). Revista Cultural. Nazareno, Santa Victoria. Edición Coronel Cecilia y Cruz Rafael.

Proyecto Educativo Expo maíz (2017). Responsable Edmundo Ibañez Ferreira. Colegio Secundario de Nazareno.

Tinkunaspa Encontremonos (2017). Revista de los docentes de educación rural secundaria. VI Encuentro. Nazareno. Salta.

Revistas obtenidas del Museo Cultural Andino de Nazareno

Chulluchis (2007) Memoria de un Pueblo. Rescate de la memoria de Nazareno. Ed: OCAN – Prelatura de Humahuaca.

Normas

COBE – Adobe estabilizado. Lima: Ministerio de Vivienda y Construcción. Oficina de Investigación y Normalización. 1977.

ITINTEC 331.201; 331.202; 331.203. Elementos de suelo sin cocer: adobe estabilizado con asfalto para muros: Requisitos, métodos de ensayo, muestra y recepción. Lima: Instituto de Investigación Tecnológica y de Normas Técnicas. 1978.

New Mexico Administrative Code (NMAC) 14.7.2. 1997 New México Building Code. 14.7.2.30, Chapter 21, Masonry: Uniform Building Code, 2109.9 Unburned Clay Masonry (adobe). Santa Fe, NM: Construction Industries Division (CID) of the Regulation and Licensing Department. 2000.

New México Building Code, Section 2412. Uniform Building Code, Section 2405. 1982. Santa Fe, NM: Construction Industries Division (CID) of the Regulation and Licensing Department.

Norma Técnica de Edificación NTE E 080 Adobe. Lima: SENCICO, 2000.

Recomendaciones para la elaboración de normas técnicas de edificaciones de adobe, tapial, ladrillos y bloques de suelo-cemento. La Paz: HABITERRA/CYTED, 1995.