



Fernández, Eva Natalia y Vázquez Estrada, David Alejandro. "Peregrinaciones y quipus: nudos y trazas en la piel de la tierra"
Estudios de Teoría Literaria. Revista digital: artes, letras y humanidades, marzo de 2024, vol. 13, n° 30, pp. 44-56.

Peregrinaciones y quipus: nudos y trazas en la piel de la tierra

Pilgrimages and quipus: knots and traces on the skin of the earth

Eva Natalia Fernández¹

ORCID: 0000-0003-4437-8104

David Alejandro Vázquez Estrada²

ORCID: 0000-0001-6433-4171

Recibido: 16/12/2023 || Aprobado: 21/02/2024 || Publicado: 26/03/2024
ARK CAICYT : <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s23139676/31gvra8ja>

Resumen

En este trabajo, a través de una crítica al Antropoceno –entendido como la era geológica signada por el poder del hombre sobre el planeta– proponemos pensar una unidad mínima, el nudo, como posibilidad/devenir y alternativa de nuevos tejidos, relaciones y parentescos entre los humanos y los no humanos. Utilizando una metodología etnográfica que busca descentrar el antropos –la denominamos etnografía desantrópica– describimos dos casos de prácticas culturales y artísticas –las peregrinaciones en un pueblo amerindio, los chichimeca otomís del semidesierto queretano y los quipus de Cecilia Vicuña– como empeños que mantienen y restauran los tejidos que conectan a los individuos, trascendiendo la prerrogativa sesgada de situarse en el imperio de una sola especie. Se trata de pensar en nudos desantrópicos que gestionen redes de vida, entramados de sentido alternos y sistemas cósmicos para buscar un modo diferenciado de hacer frente a la crisis del planeta.

Abstract

In this work, through a critique of the Anthropocene – understood as the geological era marked by man's power over the planet– we propose to think of a minimum unit, the knot, as a possibility/becoming and alternative of new fabrics, relationships and kinships between humans and non-humans. Using an ethnographic methodology that seeks to decenter the anthropos –we call it deanthropic ethnography– we describe two cases of cultural and artistic practices –the pilgrimages in an Amerindian town, the chichimeca otomís of the Queretaro semi-desert and the quipus of Cecilia Vicuña– as efforts that maintain and restore the tissues that connect individuals, transcending the biased prerogative of being in the empire of a single species. It is about thinking about deanthropic knots that manage networks of life, alternate meaning networks and cosmic systems to find a differentiated way of dealing with the crisis of the planet.

¹ Profesora investigadora de Tiempo Completo en la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro. Responsable del Laboratorio de Investigación y Producción Visual. Coordinadora ejecutiva de la división de Investigación y Posgrado. Contacto: eva.fernandez@uaq.mx

² Profesor investigador de Tiempo Completo en la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro. Jefe de la división de Investigación y Posgrado y Responsable del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias. Contacto: david.alejandro.vazquez@uaq.mx



Palabras clave

Antropoceno; nudos desantrópicos; peregrinaciones; quipus.

Keywords

Anthropocene; deanthropic knots; pilgrimages; quipus.

A modo de introducción: nudos y trazas

Un agenciamiento es precisamente ese aumento de dimensiones en una multiplicidad que cambia necesariamente de naturaleza a medida que aumenta sus conexiones.

Deleuze y Guattari,
Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia

A lo largo de su existencia los grupos humanos han producido una gran cantidad de nudos, algunos que los amarran y otros que los hacen volar. En cada momento de la historia, por ese andar en el planeta, hemos significado a las imágenes que le dan claridad y orientación a nuestras prácticas y creencias. Es por esto que la vida de los nudos es tan longeva, que va más allá de la experiencia humana. Otras especies –como las aves para la confección de sus nidos, las arañas, para la conexión de sus redes o los castores, para la edificación de sus presas– ligan, juntan y enlazan con la necesidad de fijar y dar movimiento. Las plantas –en sus sistemas rizomáticos–, el agua –en sus escorrentías– y los suelos –en sus membranas y porosidades– nos hablan de esta conexión profunda que urde las relaciones con la vida tal y como lo señalan Deleuze y Guattari: “el rizoma conecta cualquier punto con otro cualquiera” (25).

Fritjof Capra denomina “la trama de la vida” a esos lazos que articulan a los seres como elementos pertenecientes a una gran totalidad y que se expresan desde las relaciones socio-ecológicas –al interior de la Tierra– hasta los escenarios astrales –fuera de nuestro planeta–, “... observando el universo en general y nuestra galaxia en particular, los astrónomos han descubierto que los componentes químicos característicos encontrados en toda vida, están presentes en abundancia...” (229) en esta galaxia y en todo su proceso evolutivo hasta hoy.

Y allí, en este cosmos, sistema vivo o Gaia, los humanos encontraron el escenario para dar sentido al sol, a la luna y a los planetas. Vincularon la vida, en un diálogo más allá de la galaxia y tendieron ese inmenso lazo que articuló nuestra noción de mundo con otros mundos, forjando los primeros nudos para comprender y edificar la noción de tiempo, de ciclo y de movimiento. Encontraron en las estrellas los puntos para conectar y fraguar las constelaciones que brindarían a la experiencia humana su escala y su norte. En esa cósmica piel encontraron las marcas para forjar certezas llamadas calendarios.

Entre giros, vueltas y amarres hemos develado la metáfora de la piel compartida, de las redes, de las estructuras y de los sistemas, tal y como lo señala Haraway: “nos necesitamos recíprocamente en colaboraciones y combinaciones inesperadas, en pilas de compost caliente. Devenimos-con de manera recíproca o no devenimos en absoluto” (Haraway, *Seguir*, 24). En estos vínculos nos queda claro que todo es uno y que ello solo puede ser posible en el trabajo colectivo, que se despliega en conceptos de tiempo en las escalas genealógicas. Es ahí, justo en el centro del abrazo que conecta, emerge la necesidad de soltarse y de desenredar. Por ello emanciparse y liberarse tienen que ver con actos que buscan eliminar los nodos, los eslabones o las cadenas que impiden, en determinado momento, una búsqueda y una acción autónoma que tendrá un camino inevitable hacia el encuentro con una nueva conexión.

La experiencia humana entre hombres y mujeres está repleta de nudos que conectan su existencia, desde aquellas usualmente llamadas biológicas que van desde lo nano –como las *cadena*s de ADN que provienen de estructuras genéticas– hasta aquello denominado “cultural”, que nos une y nos separa, como los sistemas simbólicos, que expresan saberes y creencias ligadas a las religiones, los idiomas, los sistemas de parentesco, las organizaciones sociales, las relaciones de vecindad y espacialidad, entre otras innumerables expresiones que ponen su especial énfasis y atención en relacionar a lo humano con lo no humano.

Este centro de atención en lo humano se convirtió en una cosmovisión global y en un modo de articulación con otras especies. Las nociones de alma y razón fueron las simientes para la confección de las ideas de modernidad, con las cuales el antropocentrismo construyó sus propias redes de significación, para dar sentido a un sistema de pensamiento que resignificó sus relaciones inter-especie y posicionó al agua, al suelo, a la capa vegetal, a los climas y a los animales como *objetos* de su propiedad, susceptibles de ser utilizados como medio para la significación de sus entornos. Para el caso de los suelos, vistos desde esta mirada antropocéntrica, Puig de la Bellacasa señala: “vemos como los suelos están siendo destruidos a un ritmo aterrador a través de la agricultura industrializada o sellada bajo infraestructuras humanas expansivas” (5).

En la actualidad, observamos claramente las consecuencias de este camino centrado en el humano. El cambio climático, con todas sus evidencias, exhorta, de manera innegable, a modificar nuestros modos de relación con lo no humano. Como especie, debemos recordar adoptar e interiorizar esos vínculos profundos, integrales e indispensables que hoy en día, aún entre la vorágine de la hiperproducción y el hiperconsumo, siguen existiendo en sus múltiples expresiones culturales y apelan a otras conexiones, abogando por la restitución, el cuidado y las redes. Recuperar esa suerte de memoria –donde cada individuo sea humano o no humano– es importante en cuanto a un rol, una jerarquía y una función para la co-creación de equilibrios que le dan sentido al nudo que nos conecta con la piel del planeta tierra, esa dermis profunda que tiene entre su diversidad de capas y expresiones una enorme cantidad de prácticas y representaciones que apelan a ese retorno.

El presente texto intenta evidenciar, a través de ejemplos etnográficos y artísticos, esos empeños por mantener y restaurar los tejidos que conectan a los individuos con la piel de la tierra, trascendiendo la prerrogativa sesgada de situarse en el imperio de una sola especie. Se trata de pensar en nudos interespecie (Haraway, *Seguir...*; Capra; Tsing; Blackmore) que construyen redes de vida, entramados de sentido alternos y sistemas cósmicos.

Los ejemplos que retomamos para ubicar estos giros y amarres desantrópicos provienen de dos contextos diferenciados: por un lado están las peregrinaciones –que se realizan en una región indígena de México– entendidas como un tejido de sensibilidades y cuerpos ritmados; por el otro la exposición *Brain Forest Quipu* de Cecilia Vicuña, desde la comprensión y el análisis enmarcada en la vida de los quipus. Reflexionamos sobre ambas prácticas culturales a partir de sus múltiples escalas y dimensiones, con el fin de dilucidar un lenguaje y un mensaje común: el modo de vinculación desantrópica que permite el retorno a nuestro lugar, a nuestro rol y a nuestro hogar como seres humanos desde una consciencia enmarcada en el imperativo de la crisis del planeta.

La metodología utilizada para el posicionamiento y descripción de los casos es la etnografía, que hemos denominado desantrópica, una iniciativa que intenta desbordar la mirada centrada en lo humano y busca re-conectar –mediante una descripción profunda e integrada– con aquellas expresiones que van más allá de los hombres y las mujeres. En este esfuerzo metodológico procuramos encontrar en la tierra, los árboles, los suelos y los bosques, los ancestros, las deidades, las imágenes y los objetos, a esos seres con agencia, mensaje y voluntad que nos expresan sabiduría, conocimientos y posibilidades otras para relacionarnos con el cosmos.

(Des) anudando el antropos

El Antropoceno, como una era signada por la razón y la soberbia del humano moderno, ha constituido un reflejo claro del modo de relación amo/esclavo, en donde la praxis antrópica pone en peligro a la vida no humana de nuestro planeta. La crítica a este esquema, en donde el humano –urbanícola, patriarcal, colonialista y capitalista del norte global– se erige como dueño y señor de todo lo que le rodea, proviene de varias corrientes de pensamiento ligadas con el pos-humanismo (Braidotti), el interespecismo (Haraway), la crisis civilizatoria (Latour, *Nunca fuimos modernos*), el pensamiento decolonial (Escobar), la ecología feminista (Herrero), la ecología política (Descola), el capitaloceno (Moore), el multinaturalismo y el perspectivismo (Viveiros de Castro). La enorme coincidencia de estos planteamientos radica en la necesidad de repensar nuestro papel como especie y re-situarnos en simbiosis con el resto de la vida. Exhortan a atender la urgencia de restaurar aquello que hemos violentado con nuestra ambición y acumulación, y revertir todo aquello dañado en nombre de la civilización, la modernidad, el desarrollo o el progreso:

Desvincular la centralidad antrópica de la planeación o el diseño global de la vida humana es un giro de fuga que busca establecer otro tipo de diálogos, de vínculos y conexiones con aquellas manifestaciones humanas y no humanas que forman parte del continuum de nuestro planeta como un organismo vivo (...) En este sentido, el giro desantrópico, aunque propone una acción efectiva de disloque del hombre-centro (...) es una contranarrativa, es un relato otro que aboga por el despertar (...) y por la experiencia de un sistema pensado como un organismo interconectado, en red (Fernández y Vázquez 175).

Se trata, entonces, de repensarnos también desde las ciencias y las humanidades para reconocer aquellas expresiones de los individuos y las comunidades que se sitúan en otras éticas del intercambio, del vínculo y la red. En ese sentido, Carsolio señala la importancia de comprender esa red como un tejido de vida, ya que: “permite pensar desde el patrón de red, cambiando la atención de los objetos a las relaciones. Reconocer la conexión con todos los reinos de vida puede potencializar la capacidad política para gestionar la interdependencia, colocando en el centro la reproducción de la vida” (5).

Siguiendo dicha afirmación, en este texto nos centramos en la dimensión de las redes y las tramas, las cuales no podrían existir sin la unidad mínima que son los nudos. Un nudo, desde su función dicotómica, ancla o suelta, pero siempre es un cruce o un centro al interior de un fractal de hilos que posibilitan una conexión y una constelación.

Entrelazar, anudar e hilar con otras especies, con otros tiempos, con otras expresiones, ha sido un modo ancestral y contemporáneo de algunos individuos y sociedades para sentir y vincular sus experiencias de vida. Es como si una fuerza inmaterial –que quisiera procurar un orden y una estructura– permitiera tejer una gran cantidad de sentidos a partir de nudos que subvierten el lenguaje ancestral y ritual, en prácticas tangibles para materializar esos vínculos entre lo humano y lo no humano. Como si no existiese otra forma de comprendernos como especie en el planeta si no es a través de estos enredados sistemas que ensamblan múltiples historias.

Jane Bennett en *Materia vibrante* dice: “Los ensamblajes son agrupaciones *ad hoc* de elementos diversos, de toda clase de materiales vibrantes. Son confederaciones vivas, palpitantes, que tienen la capacidad de funcionar a pesar de la persistente presencia de energías que las tocaban desde dentro” (74). Los nudos formarían parte de una especie de teoría de la

agencia, desantrópica, donde no hay un sujeto como actor principal sino que existe, para Bennet, “... siempre un enjambre de vitalidades en juego” (86). En este sentido, los nudos tienen vida, poseen esa cualidad de la causalidad y recuperan esa suerte de herencia de los antepasados que tramaban, desde la significación de los astros, el cielo y la tierra, la vida anudada entre lo humano y lo no humano.

Entonces, un horizonte utópico sería concebir nudos desantrópicos, que desmitifiquen la preeminencia humana sobre la construcción del sentido y exhorten a expandir la interpretación, la experiencia de los cuerpos junto a las materialidades –desligadas de lo antrópico– y produzcan otra suerte de lenguajes. Porque siempre estaremos amarrados y urdiremos tramas que nos vinculen con el ecosistema, con las otras especies y con la causalidad. Lejos de entender a los nudos como trabas, podríamos pensarlos como giros; hay nudos en todas las redes nombrados de forma diversa en los sistemas económicos, políticos, culturales y corporales, cada uno de ellos es una suerte de constelación vital que conecta con el planeta. Los nudos son necesarios porque dan orden y estructura.

“Tengo un nudo en el estómago”. En el sistema digestivo la energía está concentrada en un punto y no permite que fluya. Ese nudo parece que aprieta, constriñe y obstruye, sin embargo, es un elemento indispensable para el respiro, la calma y la reflexión. Cuando se disipa el nudo aparece nuevamente el ritmo y podríamos pensar que todo el proceso de anudar y desanudar provocó una agencia en el cuerpo que se transformó en afecto.

Suely Rolnik titula a la introducción de *Esferas de la insurrección*: “Palabras que afloran de un nudo en la garganta”. Sus ensayos, que se componen de palabras y sentidos, fueron impulsados por nudos, por centros en los que se concentraba el deseo y la pulsión; en esa suerte de tejido –como el lenguaje que produce Cecilia Vicuña a través de los nudos de sus quipus– practicado desde la experiencia del cuerpo, Rolnik propone vislumbrar al nudo en la garganta como un nido:

Explica que en lengua *guaraní*: Ellos dicen ahy’o a la garganta, pero también ñe’e raity, que significa literalmente “nido de las palabras-alma”. Es porque ellos saben que los embriones de palabras emergen de la fecundación del aire del tiempo en nuestros cuerpos en su condición de vivientes y que, en este caso, y solo en él, las palabras tienen alma, el alma de los mundos actuales o en germen que nos habita en esta condición nuestra (22).

Siguiendo a Rolnik, parece que los nudos, nidos y enjambres de gérmenes no hicieran más que responder a una urgencia, a la necesidad de construir resonancias.³ En este nudo encontramos componentes de distintas vidas y orígenes, seres desantrópicos en un cuerpo humano, practicando la *simpoiesis* a la que nos exhorta Donna Haraway (*Seguir con el problema*).

Y a pesar del viaje desbocado del antropoceno y su capacidad de desagarrar, fragmentar y deshidratar, existen individuos y sociedades que se piensan anudados-vinculados con experiencias de vida otras. En este texto retomamos únicamente dos casos que expresan de manera contundente lo importante que son los nudos para la reconexión desantrópica con la vida. Se trata de las peregrinaciones que realizan las poblaciones indígenas del semidesierto hacia sus cerros sagrados, en pleno bajío mexicano, las cuales comprendemos como desplazamientos rítmicos y rituales que atraviesan territorios y encuentran en algún nudo su centro de descanso. Son fuerzas desterritorializadoras que se mueven y bailan, atravesadas por hilos invisibles que amarran; el territorio, la memoria, los ancestros con la tierra, el viento y el agua:

³ Rolnik sugiere pensar en gérmenes de mundos fecundados en el cuerpo, por eso el nudo en la garganta sería un espacio fértil para la propagación de ideas que surgen de la relación cuerpo-habla.

Aquí la causalidad es emergente antes que eficiente, fractal antes que lineal. En lugar de un efecto que obedece a algo que lo determina, uno encuentra circuitos en los cuales efecto y causa alternan sus posiciones y se rebasan recíprocamente. Si la causalidad eficiente procura clasificar los actantes involucrados, considerando a algunos de ellos como causas externas y a otros como efectos derivados, la causalidad emergente pone el foco en el proceso entendido como un actante en sí mismo, como algo que posee en sí distintos grados de capacidad agencial. (Bennett 88)

El otro ejemplo al que hacemos referencia son los quipus a los que comprendemos como sujetos vivos, energías cósmicas que promulgan el lenguaje de los pueblos ancestrales. Es un dispositivo material que posee un orden inteligente, preciso y emancipador inspirado en el registro, la comunicación y el desarrollo de un sistema que produce –en su tránsito– un lenguaje. Esta tradición milenaria, que se desdobra en una acción objetual y en otra semántica, se extiende a cada hebra, nudo, espacio, vacío, grosor, y es la que retoma Cecilia Vicuña como objeto visual en sus últimas exposiciones y que aquí reflexionamos desde el giro desantrópico. A continuación, ponemos a detalle ambos ejemplos.

Las peregrinaciones, una traza en la piel de la tierra

Como cada año, el pueblo del semidesierto emprende su camino. 365 días les lleva preparar su viaje, organizarse para caminar juntos, volver a reconocer en el presente los caminos del pasado, en donde la identidad y el territorio expresan una vida seminómada, herencia de los cazadores recolectores milenarios que vivieron en el centro-norte de lo que hoy conocemos como México.

Para múltiples pueblos amerindios, el caminar juntos –como práctica ritual– es hoy en día un hecho que desborda las vivencias relacionadas únicamente con la dimensión de lo sagrado. Tiene que ver con la totalidad, con una raíz que al mismo tiempo es un tallo, fronda y fruto; como un cielo simultáneo a la tierra. La expedición hacia lo ignoto es el regreso hacia el agua y a la tierra. Es para muchos de los devotos el regreso a la tierra, el andar por el camino de los ancestros y conectarse al suelo considerado como sagrado. Por eso, lo que actualmente reconocemos como peregrinaciones son, en la actualidad, experiencias; textos e imágenes que desdoblan la experiencia humana. Son puestas en escena de necesidades colectivas de identidad y pertenencia. Espacios de relatos donde el trayecto de murmullos de un idioma y otro va plasmando huellas en la tierra a manera de pasos, que le dan nueva vida a los viejos caminos. Finalmente, son trazas que comunican y conectan el cielo y con el suelo, la memoria con el devenir.

En el centro del estado de Querétaro, en la franja llamada semidesierto, vive la población que se autoadscribe como indígena chichimeca otomí (nhänha), quienes fusionaron dos herencias ancestrales: los chichimecas, grupos nómadas y seminómadas que desde el horizonte prehispánico caminaron estas tierras, realizando actividades ligadas a la caza y la recolección; y los otomís, grupos sedentarios de agricultores y comerciantes que, al vincularse con el proyecto de la colonización hispánica configuraron un modo cultural fronterizo, donde lo indígena y lo mestizo, lo nómada y lo sedentario forjaron una identidad que floreció entre la fragilidad de la espinas de cactus y opuntias, y la persistencia del calor en la piel del semidesierto.

En esta región, año tras año, las comunidades articuladas por los cauces y afluentes del río Tolimán, realizan un viaje que, desde un conjunto de peregrinaciones, desplaza a los humanos fuera de sus cotidianidades –dentro de sus casas y sus pueblos– hacia el afuera que lleva a retornar, por las veredas y travesías de sus antepasados, por los suelos y territorios de sus parentescos que van más allá de un solo pueblo. Estos tránsitos se ligan con la vida en la

tierra, esa donde los cerros y montañas son sujetos con identidad, perspectiva, piel y memoria. Esa donde el agua trasciende la vida y se convierte en destino. Año tras año la serpiente humana se extiende como un río que todo lo renueva, se actualizan organizaciones, posibilidades y preocupaciones. La tierra con sus pliegues, arrugas y cicatrices se convierte en el escenario donde se despliega una larga fila de caminantes que serpentean en un intenso diálogo con las orillas y relieves del suelo, las piedras y la capa vegetal. Es así, como entre los cerros y el viento la interacción de los humanos con las piedras, los árboles, las plantas y los animales renueva el pacto de convivencia y cuidado mutuo. Los nudos que van sujetando esta red son símbolos, parentescos, rituales y conversaciones que entrelazan saberes y creencias, de esta práctica que tiene una raíz tan profunda como el árbol de mezquite y una frescura tan elevada como el agua que brota en el corazón de la piedra.

Usualmente, a las peregrinaciones se las analiza desde las ciencias sociales y, especialmente, desde la antropología como prácticas antrópicas de carácter religioso, donde los rituales entrelazan un universo simbólico de signos y significados evidenciando una cosmovisión. Sin embargo, en este texto, las entendemos como un nudo que vincula seres sagrados –representados por plantas, suelos, aguas, viento y cielo– al mismo tiempo que ancestros y antepasados, que se eslabonan en armonía con la genealogía de los santos de la religiosidad popular mexicana, creando una articulación desantrópica que funciona a modo de piel, carne, hueso y movimiento, tal y como lo señala don Erasmo Sánchez Luna, uno de los conocedores profundos de la cultura del semidesierto:

Las peregrinaciones son muy importantes en la región, es nuestro modo de volver hablar con los cerros, con el agua y con la tierra. Caminamos los pasos de nuestros ancestros, recordamos historias de antes, saludamos a nuestros árboles sagrados, piedras y manantiales. Las peregrinaciones están hechas de todo eso, no solo de rezanderos, de músicos o peregrinos. Mire como el viento se pone contento y silba una canción cuando nos ve subir, mire como la tierra con la lluvia se revuelve para bajar por nosotros y recibirnos. Las piedras sagradas parecen quietas pero sabemos que están vibrando porque sudan y dejan humedad en la tierra. Y además de todo eso, ahí están los muertos, las ánimas, los antepasados y los difuntos, todo ello de la mano con los santos y las cruces como el Divino Salvador, el trabajo de la peregrinación tiene que ver con la suma de todos, desde la raíz más pequeña que hace que no se desgaje el cerro, hasta las familias que año tras año vienen a traer una ofrenda a sus antepasados, aquí la suma de todos nos hace uno, por eso es importante pedir y dar gracias a los árboles sagrados, al mezquite, al huizache por darnos sombra, pero también a la tierra que lo sostiene y al viento por refrescarlo y prepararlo para recibir la lluvia cuando al fin vaya a llover. (comunicación personal, San Miguel, Tolimán; junio 2020)

Como lo señala Don Erasmo, las peregrinaciones pueden comprenderse como un conjunto de nudos que representan el trabajo articulado entre lo humano y lo no humano. El centro de atención no son las deidades de la religiosidad popular, ni los ancestros, ni las mujeres, ni los hombres, ni los ríos y los montes, son –justo– los nodos que le dan movimiento y estructura a esta red que funciona de manera performativa y semántica trascendiendo el tiempo y el espacio.

Mire como se ve desde acá la peregrinación; a veces se ve como un río que va caminando, va dando sombra, va moviendo el suelo. Otras veces se ve como una serpiente que va buscando el calor del camino, dando una vuelta y otra. Y también si se fija a veces parece una raíz, finita, finita, que va larga agarrando todo lo que toca. Las peregrinaciones yo creo que son una forma de hablar y estar con los cerros, imagínese cómo nos ha de sentir el cerro, yo creo que somos tan pequeñitos que apenas nos siente, pero si se da cuenta, de

vez en cuando nos suelta piedras para que estemos atentos. Más antes contaban los abuelos que estos cerros sagrados hablan, sienten y piensan, se mueven, pero para moverse necesitan de la buena amistad con el agua y el viento. El cerro es una persona fuerte y viva pero incompleta. Dicen: viejos los cerros y todavía reverdecen pero quienes lo hacen reverdecen son el agua y el viento y para que haya buena agua y buen viento, tienen que existir plantas, animales, piedras, raíces y peregrinaciones. (Sánchez Luna, comunicación personal, San Miguel, Tolimán; junio 2020)

Los quipus de Cecilia Vicuña como memoria de la tierra

...un actante es una fuente de acción que puede ser o bien humana o bien no-humana; es aquello que posee eficacia, que es capaz de hacer cosas, que tiene la suficiente coherencia como para introducir una diferencia, producir efectos, alterar el curso de los acontecimientos.
Jane Bennet, *Materia vibrante* (2022)

Un Quipu es una constelación de nudos. La vida de los quipus, estos tejidos atravesados por sentido, peso, dimensión, lenguaje y afectos, está vinculada a la narración de historias y a una matriz simbólica que combina colores y nudos e implica una gran cantidad de significados que inundan de potencialidad la enunciación, trascendiendo la comunicación humana occidental y moderna.

Tejer tiene que ver con unir, con hacer puntos, con enlazar hebras, realizar trazas y transferir a ese objeto-cosa un sentido a partir de combinaciones, extensiones y formas. El quipu es una suerte de escritura –desde un lenguaje que no responde a la humanidad convencional– que tiene una potencia a partir de la materialidad porque comunica y establece una narrativa fertilizando la riqueza ancestral de algunos pueblos, sus modos de relación y su vínculo con la tierra. Los quipus son actantes de la memoria.

Cecilia Vicuña es una artista que ha encontrado en el quipu una forma de expresar, reflexionar y denunciar, activando una poética que transita por lo político, lo social y lo artístico, y va más allá del interés humano. *Brain forest quipu* o *Quipu cerebro del bosque* no se gesta como una instalación más de Cecilia Vicuña. Esta exposición en la Tate Modern de Londres condensa, ideológica y artísticamente, su insistencia por pensar el cambio climático, el futuro de la selva amazónica y la recuperación de la memoria anclada al vínculo con el planeta y con los pueblos ancestrales. El título de esta última instalación no hace más que sintetizarlo: la tierra es un bosque de cerebros.

En sus trabajos anteriores –considerando que en *Brain Forest quipu* hay una transformación y variación del color– se reconoce una agencia del pensamiento ancestral en la cual, a través de la poética del niño Mapocho y la forma en la que da vida al río al ser enterrado en su nacimiento, aparece el hilo rojo como una fuerza vital. “La pieza no solo evoca el simbolismo del agua presente en este “niño-semilla”, sino la importancia visual de la coloración blanco-rojo del quipu, a través de la cual establece un discurso femenino que equilibra los significados de lo rojo-mujer (menstrual) y lo blanco-hombre (semen)” (Bachraty 196). La artista dice que en ese manojito sostenido por el niño Mapocho “...está enraizado el futuro de la humanidad...” (Vicuña).



Figura 1: Matias Cardon / Christian Chierago Hernández y Rafael Yaluff, Quipu Mapocho, 2020, <https://www.stirworld.com/inspire-people-kochi-muziris-biennale-to-explore-divergent-sensibilities-of-collective-discourses>

El Quipu Mapocho (Figura 1) y el Quipu Womb son antecedentes de *Brain Forest Quipu*; en este último, la instalación que nos ocupa, se erigen las voces del bosque que habla de su dolor. Cuando Cecilia Vicuña propone la imagen de este sistema anudado como un cerebro –pensando en un comportamiento de adaptación, una capacidad de memoria y otros procesos físicos y espirituales– de alguna manera, problematiza la funcionalidad y el lugar que tiene el pensamiento, la razón y el hombre, como esa fuerza cognitiva que ha violentado las distintas formas de vida. Dice: “En los andes la gente no escribía, tejía significados en los textiles y anudaban cuerdas. Hace cinco mil años crearon el quipu, un poema en el espacio, una forma de recordar, involucrando el cuerpo y el cosmos a la vez. Una metáfora espacial y táctil para la unión de todos” (Artishok, s.p.).

Este tejido monumental fue pensado y creado especialmente para el hall del museo (Figura 2) y está organizado desde diferentes formatos de quipus: uno de escultura textil, otro sonoro, otro de video digital y otro de encuentros públicos. “Los cuerpos orgánicos e inorgánicos –afirma Bennett–, los objetos naturales y culturales (estas distinciones no son particularmente significativas aquí) son todos afectivos” (17). Los quipus de la artista chilena, con una dimensión de aproximadamente treinta metros de alto, equivalen al tamaño que tienen los árboles en un bosque, se convierten en una metáfora que actúa como una inflexión, es una voz sonora y material que simboliza la inmensidad de la naturaleza y que representa la lucha y la fría/blanca muerte de los árboles.

Se trata de una apuesta por concientizar al mundo, constelar los parentescos y anudar los vínculos a través de una materia que recupera las memorias; entreverar, tejer colectivamente y activar aquellas posibilidades inesperadas del lenguaje. Este presente, al que Vicuña nos invita a atender –en una suerte de diálogo multidimensional que transita desde la sabiduría ancestral hacia una metáfora en el espacio de la Tate Modern– es como un grito, un reclamo y una llamada del bosque lanzada al viento.

Las dos esculturas textiles de color blanco hueso –una llamada *Madre* y la otra *Hija*– miden 27 metros de alto por 8 de diámetro, y están confeccionadas con lana sin hilar, fibras vegetales, cuerdas y cartones, intercaladas con objetos encontrados, como pequeñas pipas de arcilla y fragmentos de cerámica, que fueron recolectados de las orillas del Río Támesis por una comunidad local de mujeres latinoamericanas (Artishock s.p.).

Las extensas cuerdas fabricadas en lana aluden a la muerte, a formas fantasmagóricas y esqueléticas de un bosque sin vida que lucha por abrirse camino. Porque estas esculturas son activaciones deseantes, composiciones discursivas, visuales y poéticas que reclaman una reparación. Y no es casual que sus quipus refieran a la mujer, a la madre y a la posibilidad de

fertilidad de un futuro constelado, su propuesta estética es una práctica cuestionadora y un llamado a repensar la conexión entre los cuerpos y el mundo.

Nelly Richard dice “Reubicar el texto de las mujeres como una parte activa de la tradición cultural con la que ésta dialoga y cuya autoridad interpela, permite entender mejor la relación continuidad/ruptura que puede llevar la diferencia a interrumpir los sistemas de identidad y repetición oficiales” (24). Vicuña activa ese potencial crítico del arte contemporáneo a través de una dinámica del entrecruzamiento de narrativas y prácticas femeninas, la interconexión del lenguaje y la búsqueda de una reconstrucción de la memoria, atravesada por el espíritu de los bosques y todos los cerebros/razón que se condensan en él.

Los quipus constituyen un modo de comunicación ancestral vigente y activo, un trazado de afectividades que es una memoria en proceso que se re-actualiza, es una forma de textualidad material que imbrica metasignificantes, historia y memoria.

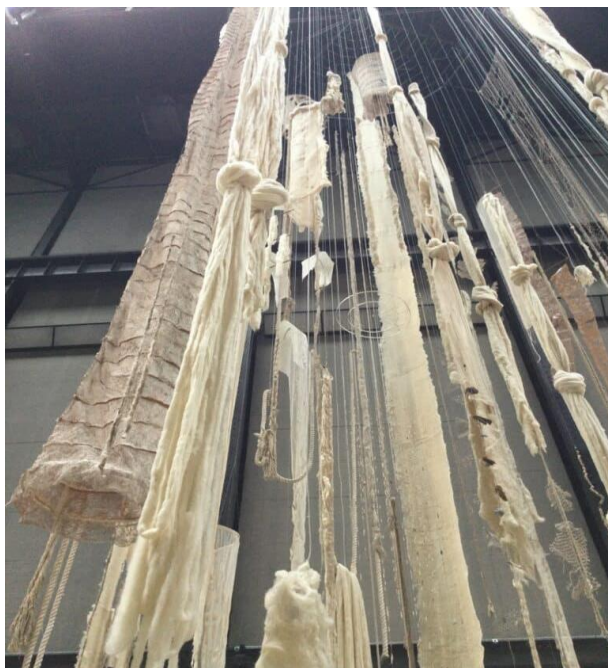


Figura 2: Cover-magazine, 2022, Brain Forest Quipu, Tate Modern, <https://www.cover-magazine.com/2022/10/14/cecilia-vicuna-brain-forest-quipu/>

The prevalence and significance of knots in her *quipu* relate to an ancient Andean mnemonic device—a system of knotted cords to aid memory retention and recovery. Camelid fibres (alpaca, llama, guanaco) were spun by Andean cultures into cords.⁴ (Cover-Magazine, 2022)

Esta pieza detenta un activismo potente que defiende una posición de repudio a la transgresión de los bosques, al maltrato de la tierra y al extractivismo de la sabiduría y el territorio de los pueblos indígenas. El tono hueso de las fibras, la dimensión del quipu y la porosidad de su materialidad logran fraguar, a modo de una resemantización subversiva, el mensaje de luto y agonía que se inscribe en la crisis planetaria.

La indicialidad del sonido en el espacio, atravesando la materialidad textil, se convierte en una creación que aboga por conectar desde todos los sentidos con las piezas de la artista. El

⁴ “La prevalencia y el significado de los nudos en su quipu se relacionan con un antiguo dispositivo mnemotécnico andino: un sistema de cuerdas anudadas para ayudar a la retención y recuperación de la memoria. Las culturas andinas hilaban fibras de camélidos (alpaca, llama, guanaco) para formar cuerdas”.

sound quipu –paisaje sonoro– registra cantos indígenas, sonidos de animales, de la naturaleza y de los humanos.

El digital quipu recoge videos realizados por activistas indígenas que son presentados en la Turbine Hall, como en otros espacios de la Tate Modern, expandiendo la potencialidad de la discusión sobre la relación hombre-naturaleza hacia distintas dimensiones del museo. Estos registros visuales son signos que movilizan y transitan hacia un dominio material que posibilita establecer puntos de quiebre en el presente que vivimos como especie. Janne Bennett, en *Materia Vibrante. Una ecología política de las cosas*, afirma:

La esperanza es que el relato potencie la receptividad a la vida impersonal que nos rodea y se imprime en nosotros, que genere una conciencia más sutil acerca de la compleja red de conexiones disonantes que se dan entre los cuerpos, y que permite intervenciones más sabias en esa ecología. (37)

En esta gran constelación que propone Cecilia Vicuña a través de los quipus –del sonido/voces/cantos, de la imagen/ideogramas/visualidad y de la potencia/mujer/activismo– se cuela una posibilidad de agencia: la de desmontar, la apuesta de destejer el tiempo o tejer un nuevo ecosistema atravesado por el discernimiento del cuidado de la tierra y de la posibilidad de gestionar constelaciones/parentescos otros. Porque en cada una de las obras de la artista se sigue produciendo un lenguaje poético, visual y de codificación que trasciende el lugar.

(Des)nudos

Las peregrinaciones son quipus y los quipus son ensamblajes con agencia. Bennet hace referencia a la materia, aunque existe otra suerte de nudos inmateriales que tienen una fuerza vital y que actúan desde el lenguaje y el sentido. Estos elementos vitales, pensados desde las posibilidades simbólicas de las peregrinaciones y desde la materia transformada en el lenguaje de los quipus, son como las figuras de cuerdas que refiere Donna Haraway, son historias que se cuentan a partir de habitarlas, tejerlas y urdir las. La constelación de nudos debe sostener un ritmo y una capacidad de agencia. Extensiones infinitas que entraman y habilitan las posibilidades de construir modos de relación alternativos, interespecistas y que cobrarían sentido a partir de la colectividad, de la reciprocidad y de la red entre vidas diversificadas.

Como hemos revisado en los casos expuestos, los nudos desantrópicos tendrían que ver con una agencia interespecie, con redes causales que sosiegan las vitalidades intrínsecas a la materia y potencian la capacidad simbólica del desplazamiento. Son estructuras con un discurso propio que coevolucionan con toda la trama que las sostiene y da sentido. Son una agencia que se distribuye, fluye y baila con un ritmo. Son elementos que tienen entre los humanos su motor más no su centro. Son ecosistemas complejos que correlacionan la noción del tiempo y el espacio con el movimiento de los ancestros, de los bosques, de los vientos y los aires. Se trata de modos de relación que funcionan como órdenes integrales que, a veces como genealogías y otras como rizomas, posicionan cada elemento como un organigrama cósmico capaz de dar escala y rol a los humanos.

Consideramos que tanto peregrinaciones como quipus son prácticas que nos comunican significados, las cuales necesitan comprenderse en una lógica del nosotros, enraizados con el cielo y flotantes con la piel de la tierra, donde la incompletud nos conecta, nos vincula y nos organiza a favor de una labor colectiva, del trabajo con los otros para la búsqueda del beneficio común que es la vida. Según Haraway “El tema central es habitar con intensidad cuerpos y lugares específicos como medio para cultivar la capacidad de responder a las urgencias del mundo de manera recíproca” (*Seguir*, 28).

Timothy Morton en su texto *Reciclar la ecología* insiste en una pregunta: ¿Por qué debería importarme a mí? (41). Consideramos que el activismo artístico y la realización de peregrinaciones son rutas fehacientes y concretas para reconfigurar los vínculos, la praxis y los devenires, posicionando un modo desantrópico de sentir y pensar lo humano. Son giros que invitan a la reflexión sobre el descentramiento del hombre en todos los estadios de la vida planetaria contemporánea. Un nudo puede ser una vuelta y una revuelta; desanudemos la razón del Antropoceno y encontremos en esa liviandad y frescura, la fuerza para increpar y desbordar las enfermas promesas de la modernidad, el progreso y el desarrollo. Poner los pies en la tierra, será concebirnos en un nuevo vínculo con esa “membrana latente entre la célula y el cosmos, como ese lugar donde vive la materia y el peso, pero también habitan los sueños y la poesía” (Vázquez y Fernández 5).

Obras citadas

- Artishock. “Brain Forest Quipu. Cecilia Vicuña en la Tate Modern”. En *Artishock, Revista de Arte Contemporáneo*, 2022, <https://artishockrevista.com/2022/10/13/brain-forest-quipu-cecilia-vicuna-en-la-tate-modern/>
- Bachraty, Dagmar. “Un acto de tejer y destejer la memoria. Los quipus de Cecilia Vicuña y el arte actual”. En *H-ART. Revista de historia, teoría y crítica de arte*, núm. 5, 2019, pp. 195-212. <https://www.redalyc.org/journal/6077/607764857006/html/>
- Bennett, Jane. *Materia vibrante. Una ecología política de las cosas*. Buenos Aires, Caja Negra Editora, 2022.
- Blackmore, Lisa. “Proyecto de comunidades, ríos y expresiones estéticas”, *Entre ríos*, 2022, <https://entre-rios.net/>
- Braidotti, Rosi. *Lo Posthumano*. Barcelona, Gedisa, 2015.
- Bratton, Benjamin. *La terraformación. Programa para el diseño de una planetariedad viable*. Buenos Aires, Caja Negra Editora, 2021.
- Capra, Frijot. *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona, Anagrama, 1996.
- Cardone, Matías. (Producción). *Movimientos de tierra. Arte y naturaleza*, 2017, (video). Chile, Museo Nacional de Bellas Artes.
- Carsolio, Vanesa. “Claves para entender la dimensión especista en la coproducción de la vida”. *Revista latinoamericana de estudios críticos animales*. Año VII. Vol. I, 2020, pp 1-19.
- Cover-Magazine. Cecilia Vicuña Brain Forest Quipu. 2022. <https://www.cover-magazine.com/2022/10/14/cecilia-vicuna-brain-forest-quipu/>
- Danowsky, Deborah y Eduardo Viveiros de Castro. *¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los mies y los fines*. Caja Negra Editora, 2019.
- Deleuze Gilles y Guattari Félix. *Mil mesetas Capitalismo y esquizofrenia*. Pretextos, Valencia, 2006.
- Descola, Phillip. *Más allá de la Naturaleza y cultura*. Buenos Aires, Amorrortu, 2012.
- Escobar, Arturo. *El final del salvaje: Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: CEREC, ICAN, 1999.
- Fernández, Eva y Alejandro Vázquez. “Aproximaciones des-antrópicas: Contrarrelatos, desobediencias y visualidades otras”. *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas*. Vol. 17. Núm. 2., 2022, pp. 96-112.
- Fernández, Eva y Alejandro Vázquez. “El cielo en la tierra. Dos horizontes para pensar un futuro desantrópico”. *Revista Andamios Volumen 20, número 51, enero-abril, 2023*, pp. 167-194

- Haraway, Donna. *Manifiesto de las especies de compañía*. Buenos Aires, Sans Soleil Editores, 2016.
- Haraway, Donna. *Manifiesto de las especies de compañía. Perros, gentes y otredades significativas*. Argentina, Bocavulvaria, 2017.
- Haraway, Donna. *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao, Consonni, 2019.
- Herrero, Yayo. “Miradas ecofeministas para transitar a un mundo justo y sostenible”. *Revista de Economía Crítica*, 16, 2013, pp. 278-307.
- Latour, Bruno. *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Argentina: Siglo XXI, 2007.
- Latour, Bruno. “Diplomacy in the Face of Gaia”. *Art in the Anthropocene: Encounters Among Aesthetics, Politics, Environments and Epistemologies*, editado por Davis Heather y Etienne Turpin, 43-55. 2015, Open Humanities Press. <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/33191>.
- Moore, Jason. *Anthropocene or Capitalocene?: Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Michigan, Kairos, 2016.
- Morton, Timoty. *Reciclar la ecología*. Barcelona, Reservoir Books, 2021.
- Puig de la Bellacasa, María. “Reanimar los suelos: transformando los afectos entre humanos y suelos a través de la ciencia, la cultura y la comunidad.”, 2020. <https://www.cck.gob.ar/reanimar-los-suelos-por-maria-puig-de-la-bellacasa/9975/>
- Richard, Nelly. *Feminismo, género y diferencia (s)*. Santiago de Chile, Palinodia, 2008.
- Rolnik, Suely. *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2019.
- Tsing, Anna. “Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species: For Donna Haraway”, *Environmental Humanities 1* (1), 2012, pp. 141-154.
- Vázquez Estrada, Alejandro y Eva Natalia Fernández. “Emancipaciones desantrópicas: transiciones y disidencias dentro y fuera del cuerpo”. *Heterotopías*, 6 (11), 2023, 1–19. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterotopias/article/view/41658>
- Viveiros de Castro, Eduardo. “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”, *Mana*, 2 (2), 1996, pp. 115-144.